

воскресает в новой форме — на сей раз, к нашему счастью, последней из ее метаморфоз. Вернувшись на небо, она становится *Lumen gloriae* [светом славы] блаженного видения — именно таким, как его представлял св. Фома. Примем это утверждение в качестве рабочей гипотезы и посмотрим, каким образом ее хотят обосновать.

Я уже говорил, что худшая опасность, подстерегающая историка идей, — опасность, которой не избежал ни один из нас, — это комментировать бессмыслицу. В данном случае мы оказываемся в иной ситуации: скорее следовало бы сказать, что бессмыслицы вырастают из комментария, как из общего корня. О. Мандонне цитирует, в качестве строго теологического определения «света славы», стих *Чучм.* VI, 45: «*Che lume fia tra l'vero e lo'ntelletto*» («Свет между истинной и разумьем»). Даже если именно так следует определять свет славы, ничто в тексте Данте не позволяет думать, что именно его он хотел определить. Речь идет о Беатриче, но ей достаточно символизировать веру, чтобы Данте назвал ее здесь светом между истиной и разумьем. Кроме того, если Беатриче обозначается здесь как свет славы, то почему в тот самый момент, когда она возвращается к своему созерцанию, возле Данте ее сменяет другой вожатый — святой Бернард Клервоский? Наконец, нам безоговорочно заявляют, что этот стих строго теологически определяет свет славы. Не будучи теологом, я могу только склонить голову перед этим утверждением, потребовав, однако, разъяснений у специалистов. Как можно отождествлять свет славы с тем светом, который помещается между (*fra*) истиной и разумьем, если, по определению св. Фомы, *lumen gloriae* сияет не *между* истиной и разумьем, а *в* самом разумье? Я понял мысль св. Фомы именно так: видеть Бога *по сущности* означает, что никакой свет не стоит между Богом и разумьем (пусть даже для того, чтобы дать нам увидеть Бога) в этом видении, где «*ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus*» («сама сущность Бога становится интеллигибельной формой интеллекта»!). «Глаза Беатриче — гово-

*quo videatur*» («не есть среда, в которой видят»), вовсе не Беатриче, но сам Бог проливает этот свет. Если Беатриче символизирует свет славы, который помещается между Богом и интеллектом, то она, как мне кажется, символизирует нечто не существующее.

Единственное обоснование, предложенное о. Мандонне для этого поистине странного учения, заслуживает особого внимания с нашей стороны. Дело в том, что «Данте, как человек сведущий, согласует свой символизм с томистской доктриной, которая усматривает формальный, то есть видообразующий, признак блаженства в созерцании умной сущности, а не в акте любви, следующей за созерцанием, как это утверждала августинианская школа»<sup>3</sup>. Это правда, но лишь половина правды; и вполне понятно, что именно скрывает ее вторую половину от глаз о. Мандонне. В этом решающем пункте его гипотезы он сам, лично, на глазах у всех удостоверяет причину собственного заблуждения — ибо равно истинно, что мы любим только то, что знаем, и что мы знаем только то, что любим. Единственная слабость, которой здесь и всегда страдал выдающийся историк, каким был о. Мандонне, состоит в том, что он всегда любил св. Фому ради него самого и против всех других. Если бы он просто любил его ради него самого, он любил бы его больше и лучше понимал бы его, и не сделал бы той роковой ошибки, которую он совершает на наших глазах. Эта ошибка заключается в следующем: чтобы удобнее было испарить Беатриче в свет славы, ему нужно было истолковать смысл «Божественной комедии», исходя из ухода Беатриче и описывая как бы вызревание любви, рожденной от видения Бога; тогда как поэма описывает восхождение в любви, требуемое для достижения такого видения. В этом — весь секрет негативного отношения о. Мандонне к св. Бернарду. Для того, кто принимает Беатриче за свет славы, ее уход не может означать ничего другого, кроме некоего нового начала — но в то же время и завер-



света — после Беатриче: любить Бога, которого она дает увидеть и которого любят потому, что она его являет. Короче говоря, св. Бернард здесь — не более чем исполнитель дел Беатриче: любовь, следующая за видением.

Однако и в «Божественной комедии», и в «Сумме теологии» дело обстоит иначе. Прекрасно быть томистом, потому что ты доминиканец; но лучше быть доминиканцем, потому что ты томист. Если именно так быть доминиканцем, то доминиканец быстро заметит что, как и сам св. Фома, он является в то же время цистерцианцем. В самом деле: именно потому, что свет славы не помещается между Богом и интеллектом, но есть свет самой божественной сущности возможные различия в совершенстве между разными блаженными видениями не могут иметь началом, согласно подлинному учению томизма, свет славы как таковой. Следовательно, они происходят от разной степени причастности блаженных к этому свету: причастные к нему в большей степени созерцают Бога более совершенным образом. И кто же более причастен к этому свету? *«Plus autem participabit de lumine gloriae, qui plus habet de caritate, quia ubi est major caritas, ibi est majus desiderium, et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum et paratum ad susceptionem desiderati. Unde qui plus habebit de caritate, perfectius Deum videbit, et beator erit»* («Более причастным к свету славы будет тот, кто имеет больше любви, ибо где больше любовь, там сильнее желание, а желание некоторым образом prepares того, кто желает, к восприятию желаемого. Поэтому кто будет иметь больше любви, тот совершеннее узрит Бога и будет блаженнее»)<sup>1</sup>. Любимый св. Бернард Клервоский без труда найдет себе место в этой формулировке. А это лишний раз доказывает что не обязательно любить св. Фому за счет другого святого, и что святость св. Фомы не включает в себя всю совокупность святости. Это было бы абсурдом, потому что его служение и собственная форма его святости заключаются именно в том, чтобы сделать для нас понятной любую другую форму святости в ее сущности и в ее

заключается не в чем ином, как в единении души с Богом — образ блаженного видения. Если бы Беатриче была светом славы, «Божественная комедия» завершилась бы взглядом ее глаз и улыбкой ее уст. Но Беатриче отступает, чтобы дать место человеку, которого любовь превратила в образ Христа, — Бернарду Клервоскому. С этого момента поэт не устаёт предупреждать читателя: Бернард — это «живая любовь» того, кто в мире сем, благодаря созерцанию, вкушал покой будущей жизни (*Paï XXXI*, 110–111). Имена троих сидящих на вершине Эмпирея, прямо под Иоанном Предтечей, — Франциск, Бенедикт и Августин (*Paï XXXII*, 35). Молитва Бернарда к Деве Марии воспламеняет в душе Данте *l'ardor del desiderio* [пламень желания] (*Paï XXXIII*, 48). Всё это возможно потому, что, как говорил св. Фома, «*ubi est major caritas, ibi est majus desiderium*» («Где больше любовь, там сильнее желание»). Тогда, и только тогда в священной поэме появляется свет славы; но это не свет глаз Беатриче: это прямой, ничем не опосредованный луч самого божественного света: «*Lo raggio dell'alba luce che da se è vera*» [«Высокий свет, который правда льет»] (*Paï XXXIII*, 53). Таким образом, высшее и краткое видение есть именно продолжение любви; оно погружено в «Любовь, что движет солнце и светила». Нет ничего более цистерцианского, но нет и ничего более томистского: «*qui plus habet de caritate, perfectius Deum videbit et beatior erit*» [«Кто имеет больше любви, тот совершеннее узрит Бога и будет блаженнее»].

Как видим, в этом пункте, от которого зависит равновесие всей «Божественной комедии», дух системы способен разрушить ее смысл. Верно, что в существенных вопросах Данте опирается на св. Фому как на самое надежное вероучительное правило. Это особенно верно, когда речь идет о природе блаженства. О. Мандонне подметил и неопровержимо доказал<sup>1</sup>, что Данте, вслед за св. Фомой, формально помещает блаженство «в акт разумения, кото-



этому доавить, что в конце «Божественной комедии» описывается не блаженное видение избранного, а устремленный к единению с божеством экстаз христианского мистика, нетрудно понять, что в рамках томизма Данте сохранил также элементы цистерцианского, викторианского или францисканского происхождения. Всеохватный гений св. Фомы заранее вобрал их в себя, ибо св. Фома, непреклонный, когда речь шла о познавательной *природе* восторга или мистического экстаза, прямо заявлял, что, по крайней мере, их *причина* может иметь аффективный характер и что она действительно была таковой в случае св. Павла: «*Unde et Apostolus dixit se raptum non ad tertium coelum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradysum, quod pertinet ad affectum*» [«Поэтому и Апостол сказал, что он был восхищен не до третьего неба, что подобает интеллекту, но даже до рая, что подобает аффекту»]<sup>1</sup>. Вот почему восхищение св. Павла происходит во внезапно вспыхнувшем свете славы — собственном свете рая. Чем настойчивее хотят привести Данте к томизму, тем необходимее понимать томизм во всей его широте. Во всяком случае, Беатриче не заблуждается на этот счет. Когда перипетии Данте подходят к концу, она не принимает себя за блаженное видение, принадлежащее кому-то другому, а навсегда возвращается к вечному источнику собственного видения:

Poi si tornò all'eterna fontana  
[И вновь—к сиянию Вечного Истока].  
(*Paix* XXXI, 93).

Однако Беатриче не оставляет Данте сиротой.

Она посылает ему Бернарда, плавающего божественной любовью, и он, Бернард, отлично знает имя той, чья святая любовь его послала: «*A che priego ad amor santo mandommi*» [«Как мне и просьба и

никогда не будет лишним повторить вместе с Микеле Барои: «Самое важное — это понять поэзию Данте»<sup>1</sup>. Но ведь об этом и идет речь! «Вот почему, — спокойно заключает о Мандонне, — понимание названо в *Комедии* тридцать раз, а воля — только десять, как мы уже заметили выше»<sup>2</sup>. Даже если бы это было правдой, всё равно это не имело бы большого значения; но, как мы увидим позднее, это неправда.

### IX. — Миссия БЕАТРИЧЕ

Притязание обрисовать облик Беатриче, более похожий на подлинную Беатриче, было бы самонадеянным, если не уточнить с самого начала, что следует понимать под истинной Беатриче. Мне кажется, это та Беатриче, которую в течение столетий бесчисленные читатели Данте сразу же узнавали и принимали, потому что они и были той публикой, для которой писал Данте. Подлинная Беатриче — это Беатриче «Новой жизни», «Пира» и «Божественной комедии». Она — создание художника: создание, о котором мы ничего не знаем и не можем знать, кроме как от самого художника, и которое нам дано постигнуть только в собственной правде произведения искусства. Образованный, обладающий достаточно развитым литературным вкусом читатель, не имеющий, однако, ни специальных знаний, ни профессиональной компетентности историка, — этот читатель, отдаваясь гению поэта, принимает Беатриче такой, какой показывает ее Данте, и нисколько не рискует ошибиться относительно смысла этого лучистого образа. Но мы неизбежно ошибемся, если попытаемся истолковать произведение искусства, исходя