



Владислав БАЧИНИН

## К БИОГРАФИИ МОДЕРНОСТИ

Часть вторая.

Данте и Лютер

### Социокультурный тип завершителя-зачинателя

Странное на первый взгляд сближение двух далеко отстоящих друг от друга имен, Данте и Лютера, объясняется прежде всего тем, что оба эти человека были непосредственно причастны к факту исторического рождения культурной галактики Modernity. Именно в силу данного обстоятельства они, разделенные временем и пространством, жившие по разные стороны Альп, совершенно непохожие друг на друга, имевшие разные траектории творческой жизни, оказались во многом духовными собратьями.

Прощаясь с прежними временами, Данте и Лютер выступили зачинателями, родоначальниками двух новых символических миров — ренессансного и реформационного. Они как будто перерезали красные ленточки на исторической презентации проекта *модерности*. Оба проложили два в чем-то похожих но по большому

---

Владислав Аркадьевич Бачинин — доктор социологических наук, профессор, автор более 700 опубликованных работ по теологии, философии и социологии культуры, в том числе более 50 книг, среди которых: «Достоевский: метафизика преступления» (2001), «Малая христианская энциклопедия». Т. I–IV (2003–2007); «Девиантология и теология: от Библии к Достоевскому» (Saarbrücken, Deutschland, 2012), «Теология, социология, антропология литературы (Вокруг Достоевского)» (2012), «Мистерия гуманитарной аномии. Духовная война интеллектуалов» (2014), «Протестантская этика и дух остмодернизма» (в соавт.) (2015), «500 лет спустя, или 95 тезисов о Реформации, модерности и великой христианской депрессии» (2016). Победитель конкурса философских трактатов на тему «Возможна ли нравственность, независимая от религии?», проведенного Российской академией наук (Институт философии).

счету очень разных пути, ведущих из средневековья в европейскую духовную будущность. Впоследствии именно вокруг них будет продолжаться расширение культурных пространств модерности. Данное обстоятельство столь существенно, что решительно ставит поэта и теолога рядом, так что все естественные различия между ними становятся второстепенными и малосущественными.

В пору, когда модерность была еще в нежном детском возрасте, Данте и Лютер сумели, каждый по-своему, резюмировать содержание предыдущих эпох духовной истории. И тот, и другой подвели предварительные итоги более чем тысячетлетней истории христианского мира. Каждый проделал это на собственном языке, художественно-поэтическом у Данте и религиозно-богословском у Лютера. За спиной у каждого осталась великая эпоха рождения и взросления христианского мира. А впереди ждали времена больших потрясений, когда всему, что было им дорого, предстояло подвергнуться суровым и даже жестоким испытаниям.

Тот внутренний человек, который жил в Данте и Лютере, пребывал в пересечении профанной горизонтали и трансцендентной вертикали, принадлежал к одному и тому же ценнейшему социокультурному типу. Это был тип творца-реформатора, христианина-мыслителя, чей дух имел мужество отправиться в необычайные творческие приключения и сумел решительно расширить пространство религиозного, художественно-поэтического, интеллектуального, нравственно-этического опыта европейского человечества.

Существует огромный материал, предоставляющий пространное поле для размышлений о точках сближения Данте и Лютера. Это темы сходства их творческих потенциалов, ярко выраженного интеллектуализма, привычки жить в состоянии перманентной духовной войны с силами осаждавшего их зла. Обоим свойственно ярко выраженное нравственное отвращение к любым формам лукавства и сильнейшая экзистенциальная склонность к «последней прямой».

Судьба каждого сложилась из двух биографических частей. У Данте получились две жизни — до изгнания из Флоренции и после изгнания. И у Лютера две жизни — до начала Реформации и после. Произшедшим биографическим переломам сопутствовали духовные перевороты огромной экзистенциальной наполненности с потрясавшими их внутренними метаморфозами, катарсисами, метанойями. «Божественная комедия» Данте и реформаторские тексты Лютера стали свидетельствами радикального обновления умов их создателей.

Каждому пришлось преодолевать тот высокий, почти заоблачный экзистенциальный перевал, за которым начиналась новая во всех отношениях жизнь. На этом пути Данте пришлось писать свою «Vita nuova» («Новую жизнь»). Лютеру потребовалось открытие для себя и других нового пути, двинуться в обход коррумпированной, морально деградировавшей папской церкви, чтобы выйти на новые рубежи, ведущего к очищенной от лжесакральной накипи, возрожденной христианской жизни, опирающейся не на церковные обряды, а на евангельские ценности.

«Божественная комедия» изобразила путь постепенного преображения души грешника, драматическую историю ее медленного восхождения в духовную высь. С Данте эта парадигма духовного странствия обрела блистательную литературную форму и прочно утвердилась в европейской культуре. У нее появятся, помимо религиозно-поэтического измерения, и другие, в том числе литературно-педагогические (романы воспитания) и философско-метафизические («Феноменология духа» Гегеля).

В подобных восхождениях, несмотря на их психологическую затратность и моральную трудность, есть много той особой, ни с чем не сравнимой экзистенциальной радости, которой человек, испытавший ее, чрезвычайно дорожит. Вся «Божественная комедия» — это, по сути, путь человека из состояния экзистенциального ужа-

са к состоянию ослепительного экзистенциального восторга. Не оттого ли французский философ и теолог Этьен Жильсон утверждает в своей книге «Данте и философия»: «Читать Данте — радость. Писать о Данте — наслаждение»<sup>1</sup>.

Эта сентенция была бы хороша, если б не избыток благодушия и чисто французского, веселого, не совсем оправданного эпикурейского настроения. Из-за него она явно нуждается в уточняющих коррекциях. Какой-нибудь очень серьезный обладатель немецкого философствующего и резонерствующего рассудка, привыкший к подвигам невероятных умственных тяжестей, мог бы с равным успехом заявить: «Читать Данте, особенно первую треть его поэмы, — это мучение, а писать об этом — невероятно тяжелое занятие».

Впрочем, справедливой будет и промежуточная констатация: чтение не только Данте, но и вообще всех первосортных классических текстов художественного, философского, теологического характера — это заглядывание в бездны человеческой природы, доставляющее одновременно и мучение, и радость.

Ближе всех к истине, пожалуй, Х.-Л. Борхес, говоривший о счастье читать Данте, но при этом уточнявший: мол, само чтение не трудно, поскольку книга «кристально ясна»; трудности поджидают читателя за пределами текста, где начинаются противоречащие друг другу мнения, интерпретации, дискуссии и прочее<sup>2</sup>.

Как бы то ни было, одно остается неизменным — это общее неистребимое неравнодушие к Данте, сопровождающее его уже семь столетий и не думающее угасать. Когда известный итальянский актер Роберто Бенини реализовал в 2012–2013 годах проект «Tutto Dante» («Весь Данте»), читая по телевидению произведения Алигьери и сопровождая чтение историческими, богословскими и эстетическими комментариями, то большая популярность программы у зрителей стала свидетельством о том, что европейцу XXI века отнюдь не чужды радости приобщения к высокой христианской классике.

Если бы в 2017 году кто-нибудь затеял в честь 500-летнего юбилея Реформации аналогичный проект «Весь Лютер», то общий эффект мог бы вполне соответствовать дантовскому. Трудное, но радостное общение с неисчерпаемым эвристическим ресурсом сочинений Лютера, отмеченных первостепенными духовными качествами, боевым правдолюбием, написанных прекрасным литературным языком, могло бы принести многим людям немало важных интеллектуальных открытий. А грамотные, обоснованные, взвешенные объяснения противоречий лютеровской позиции помогли бы сформировать не приукрашенный, но и не очернительский, максимально правдивый, реалистичный образ великого реформатора. Поскольку нет людей без противоречий, то относиться к ним во всех случаях следует здраво. Ведь не смущают же никого противоречия во взглядах, позициях, творчестве Достоевского или Толстого? Даже критически относящиеся к ним литературоведы считают их не аномалиями, а естественными спутниками творческой жизни личностей, находившихся в неустанном духовном поиске.

Проходят века, сменяются поколения, а в отношении потомков к Данте и Лютеру продолжает присутствовать какая-то очень личная пристрастность. Почему-то фигуры поэта-новатора и теолога-реформатора цепляют многих за живое. Увернуться от воздействий их наследия удается, как правило, лишь тем, кто огражден от него стенами, сложенными из малообразованности, духовной глухоты и явного скудоумия, кто до того искалечен атеизмом, что совершенно не способен воспринимать христианские тексты и готов легко согласиться с любыми гнусными инси-

<sup>1</sup> Жильсон Э. Данте и философия / Пер. с франц. Г. В. Вдовиной. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. С. 8.

<sup>2</sup> Х.-Л. Борхес. Девять эссе о Данте // Вопросы философии. 1994. № 1.

нуациями, вроде оскорбительного ругательства, брошенного богоборцем Ницше в адрес христианина Данте: «гиена, стихоплетствующая над могилами».

Можно сказать, что имена Данте и Лютера — это нечто вроде эпицентров двух прогремевших над Европой семантических взрывов. Когда в ночное небо взлетает ракета фейерверка, а затем на высоте взрывается, превращаясь в огненную астру с множеством лучей и звезд, то такой образ дает возможность представить, как из Данте выплеснулись сверкающие звезды будущих ренессансных гениев и их шедевров, а из Лютера — идеи Реформации и герои протестантской веры, мысли и художественности.

Даже при том, что Данте — не теолог, а Лютер — не поэт, их все равно сближает родство творческих ситуаций, в которых они очутились. На фоне драматизма политических (у Данте) и религиозно-экзистенциальных (у Лютера) коллизий оба неожиданно для себя оказались перед гигантскими творческими задачами не только личного, но общеевропейского масштаба. И самое удивительное, что эти задачи, непосильные для обыкновенных людей, каждый из них смог решить самым блистательным образом. Вначале явилось чудо «Божественной комедии», а затем состоялось и чудо рождения ансамбля идей, необходимых для полноценного теологического обоснования евангельской Реформации. Оба нонконформиста-новатора сумели, каждый по-своему, отправить европейское сознание в далекие духовные странствия, в многовековые одиссеи. Был задан тон, намечена ценностно-нормативная перспектива будущей эпохи модерности, которыми та сумеет воспользоваться, к сожалению, лишь частично.

Далеко не все сказанное Данте и Лютером было услышано последующими поколениями. Образовалась парадоксальная и вместе с тем знакомая ситуация, когда люди смотрели, но не видели, слушали, но не слышали, пропускали мимо многие важные вещи, о которых говорили итальянский поэт и немецкий теолог. Для многих христианские ценностные и нормативные планки, установленные этими гениями-реформаторами, оказались слишком высоко расположены и недостижимы.

Данте, несмотря на свою любовь к античной поэзии, был стопроцентным христианином. В его проторенессансности не было разгула неоязыческих умонастроений. Они обретут силу и влияние чуть позднее. Потому христианский этос Данте гораздо ближе примыкает к христианскому этосу Лютера, чем вся остальная культура европейского Возрождения.

### **Теология кризиса**

Данте и Лютеру довелось оказаться в ролях экзистенциально мотивированных оппозиционеров официальной, господствующей папской церковности. Для обоих постоянными предметами раздумий являлись темы церковного псевдоморфоза, духовных отклонений и падений, духовной войны и духовного возрождения. В творчестве Данте эти темы, принявшие вид поэтических образов задумчивых сентенций, звучали сдержанно и скорее горестно, чем обличительно. Хотя бывали случаи, когда он не выдерживал и взрывался открытым негодованием. В трудах Лютера эти же темы мощно гремели в регистре высокого богословия и христианской публицистики.

Данте задолго до Лютера начал выказывать обеспокоенность духовным состоянием европейского человека, его неспособностью удержать церковную жизнь на должной нравственной высоте. Его снедала ревность о доме Божьем. «Я, — писал он, — хотя и малейшая овца стада, никакой пастырской власти не имеющая, — все

же милостью Божьей, есмь то, что есмь... и ревность по доме Его снедает меня... О, Святейшая Матерь, невеста Христова, каких ты себе детей породила, к стыду своему!»

Подобно Лютеру, Данте грезил о новой жизни и обновленной церкви. Ему была близка позиция Иоахима Флорского из Калабрии, говорившего, что нынешняя церковь со своим прославлением земного владычества есть Вавилон, из-за которого мир все глубже погружается в пучину нечестия, и люди обрекают себя на блуждания во мраке, подобно слепцам. Поэт с сердечным сокрушением сетовал:

Какого славного начала  
Какой позорнейший конец!  
О, Божий гнев, зачем же дремлешь ты?

В сущности, перед Данте и Лютером вставали вопросы одного и того же порядка. Зачин «Божественной комедии» с сумрачным лесом жизни, с заплутавшей в нем человеческой душой и грозящими ей погибелью зверями-пороками (алчностью, гордыней, сладострастием) — это экзистенциально-этическая экспозиция внутренне-го кризиса, смертельно опасного отклонения христианина с должного духовного пути.

Обычно считают, что Данте ведет речь о своей личной судьбе. Но, по сути, поэт изображает архетипические, общие для огромного множества людей ситуации духовного псевдоморфоза и духовного перелома, когда человеческая жизнь действительно как бы переламывается и распадается на две части — ту, что привела к девиантному, кризисному состоянию, и ту, что должна стать выходом из него. Такие ключевые, поворотные моменты бывают в судьбах не только отдельных личностей, но и крупных социальных субъектов: церквей, государств, народов.

С осознания аналогичного кризиса началась и история Мартина Лютера как реформатора. Обладая сильным умом и здоровыми нравственными чувствами, он понимал природу духовной порчи, поразившей христианский мир и грозящей разьесть его изнутри. Посетив в молодости Рим, он убедился, что духовная трагедия европейского христианства стала реальностью, что бесчисленное множество человеческих душ ежедневно бесславно гибнут на глазах у церкви, которая не только не помогает им спастись, но, напротив, делает все, чтобы они погибли. Требовались серьезнейшее лечение, хорошие лекарства и мудрые доктора. Но вся сложность состояла в том, что надо было не просто лечить, а одновременно еще и вести духовную войну.

На первом месте в перечне лекарств стояло библейское Слово. Его силу Лютер испытал на себе.

Когда-то древние евреи обнаружили потерянную и почти забытую ими книгу Закона Моисея. Нечто похожее произошло и с Лютером в юности: в своем монастыре он случайно нашел всеми забытую, никем не читаемую Библию. И это событие стало поворотным моментом в его судьбе. Слово вошло в его жизнь, развернуло его «я», его личность, его дух в совершенно другом направлении, о котором он прежде и не подозревал и которое совершенно не совпадало с направлением умов монастырской среды.

Теперь, спустя годы, Лютер уже мастерски владел библейским Словом как духовным оружием и готов был применять в духовной войне. Получив ученую степень доктора богословия, он писал: «Приняв докторские обязанности, я поклялся и дал обет над моим драгоценным Священным Писанием верно и ясно его проповедовать и учить ему. Из-за этого учения папа стал мне поперек дороги и хотел мне его запретить, но оно все еще мозолит ему глаза, и ему будет еще более тошно, если

они не сумеют от меня отвязаться. Так как я — присяжный доктор Священного Писания, то я рад, что оно дает мне возможность выполнять мою клятву».

Лютеру принадлежит текст 1520 года с примечательным названием: «К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства». Обращает на себя внимание его концовка: «об исправлении христианства».

Разумеется, Лютер ставил вопрос о необходимости «исправления» не христианства Иисуса Христа и Нового Завета, а христианства в его католической версии. У него имелись чрезвычайно веские основания утверждать, что «все христианство пришло в ужасный упадок», что папа и его приближенные предали забвению Благоую Весть, клирики не обращают ни малейшего внимания на тяжелое духовное состояние церкви, не желают никаких внутренних преобразований церковной жизни, которая *оказалась* отягощена злом сверх всякой меры.

Реформатор переносит свое внимание с клира на мирян, возлагает свои надежды на их активность, обращается к германской политической элите, лидерам нации, императору и дворянам. Но тон его обращения — это тон воззвания к ним именно как к христианам.

Лютер допускает: предположим, что христианам не следует вести политические дебаты и выказывать неповиновение «сатанинской власти Рима». Но разве они не имеют права на духовное сопротивление силам зла?

Лютер согласен, что христиане не должны иметь дела с оружием и рассчитывать на его силу. Но разве нет в их распоряжении того, что называют «христианскими розгами»? Разве христиане не вправе сечь розгами библейского слова распоясавшееся зло, исходящее от «корыстолюбивого, разбойничьего римского престола»? Разве им запрещено возвышать голос в защиту правды Божьей? Ну, а коли так, продолжает Лютер, то «время молчания прошло и время говорить настало». И потому Слово Божье объявляет войну мирским словам врагов Божьих.

Лютер показывает и доказывает, что католический престол растлили две мощнейшие искусительные силы — власть и деньги. Возникли опаснейшие очаги воспаления. Первый — это непомерная власть папы в светских делах, его постоянные вмешательства в политическую жизнь европейских государств. Второй — гигантские землевладения церкви вместе с систематическим грабежом крестьян, обеспечивающим непомерную роскошь папского двора.

Папа, превративший католическую церковь в институт мошенничества, грабежа и разбоя, не достоин быть духовным лидером христиан. Лютер признается: охватывает «омерзение и отвращение, когда видишь, что глава христианства, славословящий себя как наместника Христа и преемника святого Петра, ведет такой светский и пышный образ жизни, достичь и сравняться с которым не в состоянии никакой король, никакой император»<sup>3</sup>.

Римский престол, растлившись сам, растлеывает всех, кто от него зависит. На нем лежит ответственность за порчу нравов европейских народов. Он привел церковное и светское правосудие в катастрофическое состояние. Система права извращена, начинена софизмами, ложью, псевдозаконами, которые преследуют честных людей и защищают негодяев.

Что делать в этих условиях христианину? Здесь Лютеру приходит на помощь одно из его важнейших открытий — обнаружение того, что Библия является средоточием ценнейшего реформаторского опыта. Слово постоянно говорит о реформировании человеческого мира в соответствии с Божьими лекалами и критериями. О возможностях очищения сердец, обновления умов, преобразования человеческих отношений свидетельствует живой, ничуть не стареющий опыт ветхозаветных

<sup>3</sup> Мартин Лютер. Избранные произведения. СПб.: Фонд «Лютеранское наследие», 1994. С. 56.

царей, пророков, апостолов и прежде всего Иисуса Христа как величайшего преобразователя, чьи уроки не имеют аналогов в мировой истории.

Потому первое, с чего начал Лютер, было обращение к библейскому кладезю реформаторской мудрости. Высоко ценя своих предшественников Уиклифа и Яна Гуса, реформаторов до Реформации, он понял, что лучшего учебника по реформаторскому мышлению и реформаторской деятельности, чем Слово, не существует.

Таким образом, исходные нравственные позиции Данте и Лютера типологически очень близки. Оба они сознают глубину и масштабы духовной катастрофы, настигшей римскую церковь. Оба переживают личные экзистенциальные кризисы, сопровождающиеся мучительными переживаниями и раздумьями. Каждый видит наличие прямых связей между тяжелыми моральными изъянами папской общественно-церковной политики и собственными нравственными коллизиями. Для обоих кризисные ситуации становятся исходными пунктами духовных поисков выхода из тупика. И каждый в конце концов выстраивает свою собственную стратегическую концепцию преодоления личного кризиса через катарсис, метанойю и духовное возрождение. Итоговые результаты духовных усилий у обоих чрезвычайно креативны и грандиозны. В жизни и судьбе каждого центральное место занимает экзистенциально мотивированная творческая парадигма осуществления своего высшего призвания и личной самореализации через создание собственной теологии кризиса: у Данте в художественно-поэтической форме «Божественной комедии»<sup>4</sup>, у Лютера в виде концепции духовного возрождения христианской церкви через реформирование.

### Этос христианского нонконформизма

Для Данте-изгнанника земная жизнь, обычная повседневность — не слишком радостная стихия. Он сравнивает ее с сумрачным, диким лесом, по которому вынужден передвигаться, остерегаясь неприятных неожиданностей и испытывая страх, временами переходящий в ужас. Что же касается лютеровского восприятия повседневности, то оно весьма сходно с дантовским. В 1520 году реформатор начинает письмо папе Льву X с характерной преамбулы: «Живя среди чудовищ века сего, с которыми я веду войну...» Обе эти картины профанной повседневности перекликаются с содержанием полотен Иеронима Босха, переполненных изображениями чудовищ, чей вид рождает ужас.

А ведь Босх, старший современник Лютера, — художник-реалист в высшем смысле этого слова, то есть свехреалист. Он увидел глубину, безобразие и ужас духовного падения европейского человека и передал свое ощущение и понимание этого падения через эстетику безобразного, уродливого и низменного.

Неизвестно, был ли Босх знаком с творчеством Данте, но из него мог бы получиться наилучший иллюстратор «Божественной комедии». Его фантазмы аутентичны картинам дантовского ада.

<sup>4</sup> В том, чтобы говорить о поэте как о теологе, нет ничего предосудительного. Более того, игнорирование теологической составляющей поэтики Данте следует рассматривать как непозволительный теоретико-методологический изъян. Примечательно, что, несмотря на устойчивые секулярные ориентации массового гуманитарного сознания, интерес к теологическому содержанию дантовского творчества не иссякает даже сегодня. См. об этом: Dante's Commedia: Theology as Poetry. Edited by Vittorio Montemaggi, and Matthew Treherne. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2010; Peter Hawkins. Dante: A Brief History. Blackwell Publishing Professional, Brief Histories of Religion, 2006; Els Jongeneel. Art and Divine Order in the Divina Commedia // Literature and Theology (2007) 21 (2). P. 131–145.

Ключом к пониманию странного и отталкивающего босхианского мира вполне могут служить слова Павла Флоренского: «Все прекрасно в личности, когда она обращена к Богу, и все безобразно, когда она отвращена от Бога»<sup>5</sup>.

Главная причина рокового неблагообразия босхианского мира в том, что в нем нет духа. Он рассеялся, исчез, покинул это вселенское «подполье». Осталась лишь неодоухотворенная живая материя, состоящая из существ, при взгляде на которых не поворачивается язык назвать их Божьими образами и подобиями. Это полулюди, которые вытеснили Бога из своего мира и потому обречены на тяжелейшие антропологические катастрофы, изуродовавшие их до неузнаваемости. Они постоянно запинаятся о собственную греховность, ничтожность и глупость, спотыкаются об обломки тех смыслов, которые разбросаны вокруг них, запутываются в сетях самообмана, захлебываются окружающей их тьмой.

Пытаясь вообразить, как может выглядеть живописный аналог мира, покинутого Богом, Босх увидел картину Вселенной, заселенной падшими поколениями с «собачьими лицами». погрузившимися в ужас и безобразие демонического мороза. Этот мир не несет с собой ничего, кроме сумрачных завихрений мрака. Он децентрирован, в нем не действуют законы Божьего порядка, отсутствует вынужденная внутренняя структурированность. Это сумбур без верха и низа, по которому разлито демоническое, которым захлебывается человек Босха.

Мистическое и одновременно трагическое мировосприятие Босха явно перекликается с мировосприятием и Данте и Лютера. И тот и другой много писали о «чудовищах века сего», своего времени, с которыми их постоянно сталкивала жизнь.

Что могли противопоставить современники Босха и Лютера своим экзистенциальным страхам? Где и у кого они могли бы найти защиту? В собственном бесстрашии и мужестве? Да, конечно! Но откуда почерпнуть их? Где конкретно пребывают источники мужества и как добраться до них?

Эти вопросы, затруднительные для неверующих, не являлись таковыми для христиан. В Библии призыв к человеку «Не бойся!» встречается 365 раз. Нередко он исходит непосредственно от Бога, как, например, в Книге пророка Исаи: «Не бойся, ибо Я с тобою; не смущайся, ибо Я Бог твой; Я укреплю тебя и помогу тебе» (Ис. 41, 10). Господь для христиан — неиссякаемый источник мужества. Данте с Лютером это знали и понимали. По складу характеров ни тот, ни другой не были робкими и боязливыми. Но не были они и безрассудными сорвиголовами. На уготованных им поприщах каждый выказал достаточно мужественной твердости и мудрой осмотрительности. Этих качеств требовали избранные обоими траектории неустанного духовного поиска, принципиального нонконформизма и правдоискательства. Именно эти качества привели обоих к тому, что они, твердые в вере, находившиеся внутри католической церкви, оказались, однако, в антипапистской оппозиции, мягкой со стороны Данте и жесткой со стороны Лютера. Оба не смогли принять той удручающей негативной мутации, которая произошла с церковью, где процветали алчность пап, цинизм кардиналов, распущенность священников, погрязших в грехах, окруженных, как писал Данте, «кровью и грязью, на радость сатане».

Для Алигьери церковь и Христос не равнозначны, и потому папский посыл «где церковь, там Христос» был в его глазах не состоятелен и не приемлем. Больше нельзя ставить позади меньшего. В Божьей иерархии все наоборот: *где Христос, там церковь*. Данте видел в коварной перестановке главную причину духовного затмения и нравственного падения, наступивших римскую церковь. Фигура римского наместника затмила Христа, и Его свет едва пробивался из-за нее. В образовавшемся

<sup>5</sup> Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. М., 1914. С. 186.

мутном теологическом мареве обычные люди, простые прихожане чувствовали себя так, будто заблудились в темном лесу.

Данте не шел на открытый конфликт с церковью, не воевал с ее иерархами, но занимал позицию тихого, упорного сопротивления духам тьмы, проникшим в нее. Лютеру суждено было пойти дальше морально-экклесиологических интуиций, не дававших покоя автору «Божественной комедии». Он не только предложит теологическое объяснение римской коллизии между Христом и церковью, но и укажет пути ее практического разрешения. Его поиск станет процессом фундаментального осмысления церковного псевдоморфоза, заставившего Рим сойти с евангельского пути и уклониться далеко в сторону. Он увидит препятствия, перекрывающие христианской душе путь к Христу, не в одной лишь институциональной гипертрофии папства, а еще и во множестве теологических уклонений и внутрицерковных девиаций, которые ему придется анатомировать.

Далеко не случайным оказалось то, что обоим новаторам пришлось столкнуться с реалиями не только общественно-церковной, но и политической жизни и даже побывать внутри многих ее перипетий. Можно, конечно, говорить о противоположных векторах движения Данте и Лютера, поскольку поэт был выброшен из политики, чтобы погрузился с головой в творчество, а отец Реформации, напротив, попал прямо с профессорской кафедры в водоворот политической жизни. Но в данном случае важно не это, а то, что тот и другой имели опыт не только кабинетных интеллектуалов, но и непосредственных участников европейской социально-политической жизни, чувствовавших ее пульс и понимавших духовную природу ее коллизий.

### **Экзистенциальная отвага и «последняя прямота»**

У О. Мандельштама, автора лучшей русскоязычной работы о Данте<sup>6</sup>, в его стихотворении «Шерри-бренди» есть строчка: «Я скажу тебе с *последней прямотой...*» Она невольно вспоминается при встрече с рассуждением Д. Мережковского о том, что Данте и Лютеру в равной степени были свойственны бесстрашие и прямота (*drittuga*) в исповедании истины. Действительно, этих двух реформаторов сближает особая экзистенциальная отвага, то бесстрашие духа, когда налицо готовность говорить о предельных состояниях человеческой души именно с «последней прямотой». Зачастую человек и сам не знает, откуда берется такой настрой. Не знает, потому что его источник не очевиден, располагаясь слишком высоко, там, куда не проникает физическое зрение.

Последняя прямота Данте и Лютера часто выглядит как излишняя категоричность, как избыточный ригоризм, отсутствие толерантности, дефицит договороспособности, покладистости. Но, по сути, она есть всего лишь та самая твердость, к которой Бог призывал Иисуса Навина, поставив его в авангарде великого похода иудеев из Египта в землю обетованную: «Вот Я повелеваю тебе: будь тверд и мужествен, не страшись и не ужасайся; ибо с тобою Господь Бог твой везде, куда ни пойдешь» (Нав. 1, 9).

Данте, обычный грешный человек, знавший за собой массу слабостей, переживает внутреннее преобразование, в результате которого его творческая личность становится образцом высокого дерзновения, твердости и мужества. Без этого обновления собственной личности небывалый творческий подвиг ему оказался бы не под силу. Когда от него потребовалась последняя прямота, он решил на нее,

<sup>6</sup> О. Мандельштам. Разговор о Данте. М., 1967.

потому что сказал себе, если не буквально, то по сути практически то же самое, что и Лютер: «На том стою и не могу иначе!» Для этого не требовалось быть бунтарем, мятежником, а надо было только сохранять верность избранному пути, оставаться твердым и мужественным в продвижении по нему.

Когда Мартин Лютер, простой, провинциальный монах, осаждаемый обычными для всякого человека искушениями и страхами, решил мыслить, говорить и действовать с последней прямоотой, то это стало для него проявлением необоримой экзистенциальной отваги. Именно она сделала его похожим на Давида, решительно двинувшегося навстречу Голиафу. Лютер не был протестующим мятежником, не имел ни малейшей корыстной заинтересованности в том, на что решился. Он всего лишь исполнял миссию, возложенную на него свыше.

Автора «Божественной комедии», обладавшего экзистенциальной и творческой отвагой, можно сравнить с разведчиком, путешественником во времени, который сумел заглянуть в будущее и принести оттуда в свое треченто такие культурные формы, которых его время еще не знало. Не стремившийся к сотрясению устоев поэтического мира, он был поставлен Богом на стезю художественно-эстетического реформаторства. Раньше многих ему довелось почувствовать себя находящимся на исторической развилке. Медленный, плавный, для большинства почти незаметный приход раннего Предвозрождения означал, что для каждого европейца начался отсчет времени, приближающего момент неизбежного выбора. Предстояло определяться, и это надо было делать в условиях все более усугубляющегося духовного псевдоморфоза, на фоне все более явственно ощущаемых, осаждающих душу и ум искушений неоязычества, настроений безверия, соблазнов дехристианизации.

Данте ничуть не привлекала возможность дехристианизации и паганизации собственного жизненного и поэтического мира. Ему был ближе иной путь, позволявший сохранять верность библейско-христианскому наследию и сочетать духовные богатства Благой Вести со всем тем, что было ему дорого в его земной жизни. Противостоя искушениям, Данте сумел не только облечь свою любовь к Беатриче в искусные художественные формы, но и дерзновенно превратить возлюбленную в одну из носительниц и хранительниц Благой Вести.

Х.-Л. Борхес в своих «Девяти эссе о Данте»<sup>7</sup> утверждал, что человек, не ощущавший за спиной дьявола, не смог бы создать «Божественную комедию». Эта мысль выглядит, на мой взгляд, однобокой и требует уравнивающего дополнения: «Божественную комедию» не смог бы создать человек, не ощущавший рядом с собой Бога. Несомненно, что именно Бог даровал Данте и любовь к Беатриче, и огромный поэтический талант. Это Он совершил чудо, в результате которого тяжелые переживания из-за двух личных трагедий, безвременной смерти Беатриче и политического изгнания, произвели невероятный эффект: устремились в русло поэтического творчества и привели к появлению «Божественной комедии» — первого «модерного», то есть принадлежащего эпохе модерности (ранней) «жития великого грешника».

А ведь известно, что всегда существовали люди, которые в подобных обстоятельствах начинали выражать обиду и высказывать ее в адрес Бога, упрекать Его за то, что Он несправедливо с ними поступил. Но Данте и не думал обижаться на Господа. Не оттого ли все дальнейшее стало свидетельством особого благословения, полученного им свыше.

Данте создал поэтический памятник Беатриче, в котором прославил Бога и свою возлюбленную. «Божественная комедия» предстала в виде настоящей Теодицеи,

<sup>7</sup> Х.-Л. Борхес. Девять эссе о Данте // Вопросы философии. 1994. № 1.

в которой боль души, страдания от утраты обернулись творческим огнем, породившим поэтический шедевр огромной духовной и художественной силы.

Жизнь Данте, текст поэмы и интертекст, повествующий о ее последующей триумфальной судьбе, соединенные вместе, обнаруживают в себе все элементы подлинной Теодицеи. Данте прошел путем Иова и нашел в себе силы прославить Бога, несмотря на многие страдания. И Бог ему ответил таким образом, что все совершившееся в полной мере соответствовало словам апостола Павла: «Любящим Бога, действующим по Его соизволению, все содействует ко благу» (Рим. 8, 29).

Благодаря Богу Данте удавалось не только увидеть в миропорядке одни лишь дьявольские зияющие расщелины со сконцентрировавшимся в них переизбытком зла, не только натолкнуться на тяжелые залежи давящего страха и на сумрачные следы неистовств беспощадной смерти. Его дух, получивший от Бога силу превозмогать каждый очередной натиск зла, не утратил «чаянья высот», быстро пришел в себя и вновь устремился вперед. Потому в поэме художника, которого Бенедетто Кроче называет «экспертом, знатоком ценностей и прегрешений человеческих»<sup>8</sup>, и присутствуют радость, гордое мужество, готовность жить, несмотря на страдания, и высокая надежда<sup>9</sup>.

Данте сумел творчески переосмыслить свою странническую судьбу, творчески преодолеть главную кризисную ситуацию своей жизни. Его могучее поэтическое воображение превратило все пережитое в воображаемое путешествие собственной души по запредельному миру. Жизненные впечатления, личный опыт, память о пережитых встречах, событиях, конфликтах, потрясениях преобразовались в художественные образы, сцены, диалоги с обитателями загробного царства. При этом удивительные, небывалые, фантастические сцены не противоречили сути библейской картины мира. Выстраивая замысловатые художественно-эстетические конструкции, давая волю фантазии и простор мысли, Данте не жертвовал ни Христом, ни Благой Вестью, ни одной из истин Божьего Слова. Он не видел ни малейшего резона в том, чтобы поступаться Божьим ради человеческого, приносить трансцендентное на алтарь профанного. Его не занимала задача конструирования искусного художественного фонаря, неспособного гореть и светиться изнутри. Он не только не отказался от Благой Вести, но сделал все возможное, чтобы она стала для него сердцевиной его творческого метода и поэтического мира и наполнила поэму духовным содержанием высшей пробы.

Не гонясь за новизной ради новизны, сохраняя верность Богу, опираясь на библейскую традицию как на краеугольный камень, Данте стал в результате реформатором европейской поэзии. Его жизненный и творческий выигрыши оказались того же рода, что и предстоящий выигрыш Лютера. Данте заранее, с упреждением выиграл творческое состязание с бесчисленным множеством будущих соперников, потакавших язычеству и безверию. Он одержал победу над массой своих явных оппонентов и тайных недоброжелателей только потому, что сделал ставку на Благоую Весть как на главный экзистенциальный ориентир и творческий метод. И Благая Весть не подвела Данте точно так же, как не подвела Лютера.

<sup>8</sup> Бенедетто Кроче. Антология сочинений по философии. — СПб.: Пневма, 2005. С. 303.

<sup>9</sup> Там же. С. 306.