I

Сюжеру[1] (родился в 1088 г.; Аббат Сен-Дени с 1122 г. до своей смерти в 1151 г.) довелось быть главой и преобразователем аббатства, которое по своему политическому значению и своим земельным владениям превосходило большинство других епархий Франции; был он и Регентом Франции во время Второго Крестового Похода, верным советником и другом двух французских королей в то время, когда Королевская Власть начала снова укреплять свои позиции после продолжительного периода большой ослабленности. Не без причины его называли отцом Французской монархии, которая достигла своей кульминационной точки в государстве Людовика XIV. Сюжер сочетал в себе проницательность и практичность делового человека огромных возможностей с прирожденным чувством справедливости и высокой личной нравственностью (Fidelitas): эти его качества признавались даже теми, кто не питал к нему расположения; он всегда был готов содействовать примирению враждующих сторон, испытывал отвращение к насилию, но при этом никогда не отступал от намеченной цели и не испытывал недостатка в личной храбрости; он был непоседлив и одновременно являлся непревзойденным мастером выжидания; он превосходно видел детали и одновременно обладал способностью видеть обобщенно, в перспективе. Обладая всеми этими, казалось бы, противоречащими друг другу способностями и качествами, Сюжер поставил их на службу двум своим главным устремлениям: он хотел усилить Королевскую Власть и возвеличить Аббатство Сен-Дени.

Эти устремления Сюжера не только не противоречили друг другу, но представлялись ему разными аспектами единого идеала, который, как он полагал, соответствует как естественному праву, так и Воле Божьей. Ибо он был убежден в непоколебимости того, что он считал тремя основополагающими истинами. Первая — король, и в особенности король Франции, есть «наместник Бога», «несущий образ Божий в себе и проводящий этот образ в жизнь»; при этом такой взгляд вовсе не предполагал убеждения в том, что король не может поступать неправедно, а выдвигал постулат, согласно которому король не должен поступать неправедно («если король преступает закон, это бесчестит его, ибо король и закон — Rex et lex — являются вместилищем одной и той же верховной власти управления»). Вторая — законное право и святой долг короля Франции, и в особенности Людовика ле Гро (Толстого), возлюбленного владыки Сюжера, который на своей коронации в 1108 году совлек с себя мирской меч и был опоясан мечом духовным «для защиты Церкви и бедных», подавлять те силы, которые способствуют внутреннему разброду в стране и препятствуют проведению политики центральной власти. Третья — эта центральная власть и, тем самым, единство нации находили свое символическое воплощение в Аббатстве Сен-Дени, в котором хранились мощи «Апостола всей Галлии», «особого и следующего после Бога защитника французского королевства».

Основанное королем Дагобертом в честь Святого Дионисия и его легендарных Соратников, Святых Рустика и Элейтерия (которых Сюжер обычно называет «Святыми

Мучениками» или «нашими Святыми Покровителями»), Аббатство Сен-Дени оставалось «королевским» аббатством в течение многих столетий. «Будто по естественному праву», в нем располагались гробницы французских королей; Карл Лысый и Гуго Капет, основатель правящей династии, были почетными аббатами; многие принцы крови получали здесь начальное образование (именно в школе Сен-Дени де-л'Эстрэ Сюжер, еще будучи мальчиком, подружился с будущим королем Людовиком ле Гро — и дружба эта продолжалась всю их жизнь). В 1127 г. св. Бернар весьма верно подсуммировал значение Сен-Дени, когда писал: «Это аббатство было выдающимся местом и имело поистине королевское достоинство с древних времен; там вели свои юридические дела Двор и рыцари короля; там без колебаний и обмана отдавали Цезарю цезарево, однако не всегда с той же готовностью отдавали Богу Богово».

В этом письме, которое много раз цитировалось и которое было написано тогда, когда шел шестой год с тех пор, как Сюжер стал аббатом, Св. Бернар, тогдашний аббат Клерво, поздравляет своего более мирского собрата с успешным «переустройством» Аббатства Сен-Дени. Но это «переустройство», отнюдь не преуменьшавшее политического влияния Аббатства, прибавило ему независимости, престижа и способствовало его процветанию, что позволило Сюжеру укрепить и оформить официально его традиционные связи с Королевской Властью. И в рамках этого переустройства, и вне их Сюжер никогда не прекращал действовать в интересах Сен-Дени и Королевского Дома Франции, возможно, с наивным, но, с его точки зрения, вполне оправданным убеждением, что эти интересы совпадают с интересами нации и с Волей Божьей; подобным же образом нынешний нефтяной или стальной магнат поддерживает то законодательство, которое благоприятно для его компании и для его банка и, тем самым, по его мнению, благоприятно для благосостояния его страны и прогресса человечества[2] . Для Сюжера друзья Короны были и оставались «приверженцами Бога и Сен-Дени, а враги Сен-Дени были и оставались «противниками Франков и Правителя Вселенной».

Будучи сторонником мирного улаживания спорных вопросов, Сюжер для достижения поставленных целей стремился разрешать проблемы, когда это было возможно, с помощью переговоров и финансовыми способами, а не с помощью применения военной силы. С самого начала своей деятельности он неустанно трудился над улучшением отношений между Королевской Властью Франции и Папским престолом, которые при Филиппе I, отце и предшественнике Людвика ле Гро, были хуже, чем просто натянутые. Сюжеру поручались особые миссии в Рим задолго до его возвышения в сан настоятеля; собственно, именно во время одной из таких миссий он получил извещение об избрании его аббатом. Благодаря его искусной политике отношения между Короной и Курией развились в прочный союз, который укрепил положение короля не только внутри страны, но и нейтрализовали его наиболее опасного противника — Германского Императора Генриха V.

Но никакая дипломатия не могла предотвратить серию вооруженных конфликтов с другим мощным противником Людовика — гордым и одаренным Генрихом I Боклерком Английским. Генрих, сын Вильгельма Завоевателя, естественно, совсем не хотел отказываться от своих наследственных владений на континенте (т. е. в Европе) — герцогства Нормандия, а Людовик, точно так же естественно, стремился передать это Герцогство под власть своих менее могущественных, но более надежных вассалов — графов Фландрских. И все же Сюжеру (который испытывал искреннее восхищение перед военным и административным гением Генриха) чудом удалось добиться доверия короля Генриха и продолжительной личной дружбы. Во многих случаях Сюжер действовал как посредник между Генрихом и Людовиком. Очень удачно по этому поводу выразился протеже Сюжера и его биограф; монах Виллельм из Сен-Дени (переведенный в приорат Сен-Дени-ан-Во сразу после смерти его покровителя). Такие удачные формулировки чаще даются людям бесхитростным, но испытывающим большую привязанность к предмету своих описаний, чем тем, кто обладает критической проницательностью: «Разве Генрих, могучий король Англии, — писал он, — не гордился дружбой этого человека и не радовался общению с ним? Разве он не выбрал его в посредники между собой и Людовиком, Королем Франции, и не почитал его как залог мира?»

Mediator et pads vinculum («Посредник и залог мира»): в этих словах сконцентрировано то, что можно сказать о целях Сюжера как государственного мужа, которых он хотел достичь как во внешней, так и во внутренней политике. Тибо IV (Великий) Блуасский, племянник Генриха I Английского, был, в общем, на стороне своего дяди. Но и с ним Сюжеру удавалось оставаться в прекрасных отношениях, и в конце концов ему удалось добиться заключения длительного и прочного мира между ним и королем Франции, который звался теперь Людовиком VII (он унаследовал власть в 1137 г.). Сын Тибо, Генрих, станет одним из самых верных сторонников Людовика (который был моложе Генриха). Когда Людовик VII, рыцарственный и темпераментный, повздорил со своим канцлером. Алгреном, опять-таки не кто иной, как Сюжер привел их к примирению. Когда Жоффруа Анжуйский и Нормандский, второй муж единственной дочери Генриха Боклерка, стал грозить войной, именно Сюжер отвел эту угрозу. Когда Людовик VII вознамерился развестись со своей женой, красавицей Элеонорой Аквитанской, имея на то весьма веские причины, именно Сюжер предотвращал, пока был жив, наихудшее, что могло случиться — окончательный разрыв, который произошел лишь в 1152 г., уже после смерти Сюжера, и привел, как и предполагалось, к катастрофическим политическим последствиям.

Не случайно, что две самые значительные победы Сюжера на поприще общественной жизни были бескровными. Одна из них — предотвращение государственного переворота, попытка которого была предпринята братом Людовика VII, Робером де Дрё, которого Сюжер «сокрушил, как могучий лев (Сюжеру тогда было 68 лет), во имя справедливости»; и второй, еще более значительной победой явилось предотвращение вторжения во Францию, попытка которого была предпринята Императором Генрихом V Германским. Чувствуя себя достаточно уверенно после заключения Вормского Конкордата (Соглашения), Генрих собрал значительные силы для нападения, но

вынужден был отступить перед лицом «Франции, чьи силы объединились». В тот раз все вассалы короля, даже самые могущественные и непокорные, забыв на время о своих раздорах и обидах, пришли на «зов Франции». То был триумф не только общей политики Сюжера, но и того положения, которое он занимал. Когда высшая знать собралась в его Аббатстве, мощи Св. Дионисия и его Сподвижников были выставлены на главном алтаре Аббатства, а затем перенесены назад в крипту «на плечах самого короля». Монахи творили молитвы день и ночь. А Людовик ле Гро принял из рук Сюжера знамя Св. Дионисия и «призвал всю Францию последовать за ним»; этот акт объявлял короля Франции вассалом Аббатства, одно из поместий которого — Ле Вексен — находилось в его ленном владении. Вскоре после смерти Людовика это знамя стало ассоциироваться с той знаменитой «Орифламмой»[3] , которая будет оставаться зримым символом национального единства на протяжении почти трех столетий.

Лишь одно обстоятельство заставляло Сюжера советовать применять силу (и даже подчас настаивать на этом) против своих соотечественников: это было тогда, когда казалось, что «бунтовщики» угрожают тому, что Людовик ле Гро обещал защищать — правам Церкви и бедных. Сюжер мог относиться с почтением к Генриху Боклерку и с осторожным уважением к Тибо Блуасскому, которые противостояли королю Франции, имея почти равные с ним силы, но он был неумолим в своей ненависти и презрении к таким «гадинам» и «диким тварям», как Тома де Марль, Бушар де Монтморанси, Милон де Брэ, Матье де Бомон или Хью дю Пуисэ (многие из них и им подобных были представителями мелкопоместного дворянства), которые превращались в тиранов местного или районного масштаба и совершали нападения на своих оставшихся верными королю соседей, грабили города, притесняли крестьян и не останавливались перед грабежом церковного имущества; страдали от них и владения Сен-Дени. Сюжер рекомендовал применять против этих возмутителей спокойствия самые жесткие меры и сам помогал их осуществлять, выступая в защиту притесняемых не только исходя из принципов справедливости и гуманности (а Сюжер был, благодаря своему природному складу, справедливым и гуманным человеком), но также и потому, что он был достаточно умен, чтобы понимать, что обанкротившийся купец не может платить налоги, и что крестьянин, выращивающий зерно или виноград, если он постоянно подвергается ограблениям и вымогательствам, рано или поздно бросит возделывать свои поля и виноградники. Когда Людовик VII вернулся во Францию из Крестового Похода в Святую Землю, Сюжер, который был в его отсутствие Регентом, передал ему страну мирную и объединенную, каковой она редко бывала ранее, и — что уже граничило с чудом — полную казну. «С тех пор, — пишет Виллельм, — народ и король называли его Отцом Отечества». В другом месте Виллельм, имея в виду потерю Аквитании вследствие развода Людовика VII, писал: «Как только мы лишились Сюжера, держава из-за его отсутствия понесла огромный ущерб».

II

То, что Сюжер смог реализовать лишь частично в макрокосме королевства, он смог реализовать полностью в микрокосме своего Аббатства. Даже если мы сделаем

небольшие поправки на преувеличения в высказываниях Св. Бернара, возвышенных, но одновременно и осуждающих, в которых тот сравнивал Аббатство Сён-Дени времен до преобразования Сюжера с «кузницей Вулкана» и «синагогой Сатаны», даже если мы преуменьшим весьма горькие инвективы бедного, разочарованного Абеляра, который говорит о «непереносимых непристойностях» и называет предшественника Сюжера — Адама — «человеком настолько же превосходящим всех своей развращенностью и печально известным бесчестьем, насколько он, как прелат, превосходил других по своему положению», — даже сделав все эти соответствующие скидки, мы не можем не видеть, что условия в Сен-Дени до прихода туда Сюжера были далеки от удовлетворительных. Сам Сюжер тактично избегает каких бы то ни было личных выпадов против Адама, называя его «духовным и приемным отцом». Но он все-таки сообщает о «дырах в стене», поврежденных колоннах, башнях, «готовых рухнуть», светильниках и других предметах, разваливающихся от недостатка ухода за ними и ремонта, о ценных изделиях из слоновой кости, «погибающих в сундуках сокровищницы», об алтарных сосудах, «заложенных и утерянных», о невыполненных обязательствах, данных благороднейшим жертвователям, о церковных деньгах, розданных мирянам, о землях, принадлежащих аббатству, которые или вообще не обрабатывались, или были заброшены арендаторами из-за притеснений со стороны соседних помещиков и баронов; упоминает Сюжер и о том, что было, по его мнению, самым ужасным — о постоянных недоразумениях с судебными приставами («бейлифами», advocati), которые получили наследственные права на часть доходов от владений Аббатства в обмен на защиту от внешних врагов, но которые часто не могли или не желали выполнять свои обязательства, да еще и злоупотребляли своими правами, налагая незаконные налоги, поборы и барщину.

Сюжер имел возможность наблюдать воочию эти безобразия задолго до того, как стал главой Сен-Дени. Пробыв два года заместителем Аббата (praepositus) в Берневаль-ле-Гранд в Нормандии, где у него была возможность познакомиться с административными нововведениями Генриха Боклерка, которые произвели на него большое впечатление, он в возрасте двадцати восьми лет был переведен в том же качестве в одно из самых значительных владений Сен-Дени — Тури-ан-Бос недалеко от Шартра. Но он обнаружил, что паломники избегают заходить в Тури-ан-Бос; не появлялись там ни купцы, ни арендаторы, и все это — из-за преследований Хью дю Пуисэ, этого «bete noire»[4] ; «Те же, кто оставался, очень страдали под тяжестью таких гнусных притеснений». Заручившись моральной поддержкой Епископов Шартра и Орлеана и силовой поддержкой местных священников и прихожан, он запросил защиты у самого Короля, сражался с весьма большой храбростью и различной степенью успеха и добился, после двух лет активных действий и трех осад, падения замка Ле Пуисэ, родового гнезда Хью. Замок был разрушен или, по крайней мере, лишен своего значения, в 1112 г. После этого жестокому Хью удавалось удерживать несколько своих владений в течение десяти или пятнадцати лет, но, по всей видимости, он оставил свой замок на попечение одного из своих доверенных лиц и в конце концов покинул Францию, отправившись в Святую Землю. Сюжер принялся за приведение в порядок земель Тури и, действительно, привел их «от состояния бесплодности к изобилию», а

как только был избран аббатом, окончательно стабилизировал положение. Он строил прочные дома, «пригодные для обороны», обнес аббатство новыми стенами, возвел иные фортификации и поставил новую башню над главными воротами; «когда он оказался поблизости (замка Хью) с вооруженным отрядом», он захватил наместника Хью, который «начал было мстить за то, что претерпел (от Сюжера) в прошлом». И, наконец, он уладил дело с advocatio способом, очень для него характерным. Как выяснилось, advocatio (право на держание определенного надела земли) было передано по наследству молодой девице, дочери некоего Адама де Питивьера, которая, с одной стороны, как будто и не могла быть чем-либо полезной для Сен-Дени, но, с другой стороны, была способна принести много вреда, выйди она замуж за «неподходящего» человека. Поэтому Сюжер устроил так, чтобы «выдать девицу с ее advocatio» за достойного молодого человека из окружения самого Сюжера, выложил сотню фунтов[5] , которая должна была быть разделена между новобрачными и явно не очень зажиточными родителями, и все в итоге были счастливы: молодая женщина получила приданое и мужа; молодой дворянин получил жену и скромный, но постоянный доход; родители получили некоторую часть из ста фунтов, выданных Сюжером; «беспорядки в этом районе прекратились», а годовой доход Аббатства Сен-Дени от Тури возрос от двадцати фунтов до восьмидесяти.

Эта история лишь одного из владений Аббатства очень показательна для Сюжера и его способа ведения дел. Там, где нужна была сила, он применял ее энергично, пренебрегая угрожавшей ему опасностью; он рассказывает о нескольких случаях, в которых ему пришлось применять оружие «в первое время своего пребывания в сане *аббата»,* и когда он высказывает сожаление по этому поводу, это не простое проявление «профессионального лицемерия» (хотя присутствие здесь этого элемента игнорировать тоже нельзя); будь это в его силах, он бы решал все проблемы способом, подобным тому, каким он разрешил дело дочери Адама де Питивьера.

Сюжер не только добивался множества королевских пожертвований, благодеяний и привилегий (наиболее важными из которых были расширение местной юрисдикции Аббатства и уступка ему прав на проведение большой ежегодной ярмарки, известной как Foire du Lendit, «Ярмарка в Сен-Дени», проводившаяся в июне), но и заручался всяческими иными частными благодеяниями и пожертвованиями; он прекрасно умел обнаруживать забытые притязания на землю и феодальные права. «В тихие годы моей юности, — пишет Сюжер, — я часто листал документы, связанные с нашими владениями, и просматривал записи об освобождении нас от тех или иных налогов — это надо было знать, так как находилось много таких, кто возводил на нас напраслину». Сюжер, не колеблясь, добивался признания «во имя Святых Мучеников» таких, уже позабытых, притязаний, но, судя по всему, делал это, в основном, «не прибегая к крючкотворству» (поп aliquo malo ingenio); единственным исключением было, пожалуй, изгнание монахинь из монастыря в Аржантёй. Это выселение потребовалось по причине не только юридического, но и морального свойства (наличие моральных соображений, однако, заставляет усомниться в обоснованности юридических притязаний), и Сюжера даже подозревали в том, что на его решение повлиял тот факт, что Абелярова Элоиза была настоятельницей (приоресс ой) Аржантёйя. Несомненным

остается, однако, то, что притязания Сен-Дени были поддержаны синодом, на котором присутствовал такой ярый защитник прав Абеляра, как Жоффруа де Лев, Епископ Шартрский, и из того, что мы знаем о Сюжере, представляется сомнительным, чтобы он вообще вспоминал в тот момент о старом скандале.

Во всех других известных случаях Сюжер, как представляется, действовал по совести. Новые владения приобретались и арендовались по соответствующей цене. Задолженности монастырю, вполне законные, но требовавшие больших хлопот по их получению, списывались через платежи держателям титулов, даже если таковыми оказывались евреи. Нежелательные advocati получали возможность отказаться от своих привилегий в обмен на компенсацию, о которой договаривались непосредственно или которая устанавливалась канонической процедурой. И как только физическое и легальное владение было установлено, Сюжер начинал программу переустройства и обновления, которая, как и в Тури, оказывалась выгодной как для благосостояния арендаторов, так и для финансового положения монастыря. Полуразрушенные здания и инвентарь заменялись новыми. Предпринимались меры, направленные на прекращение излишней вырубки лесов. Новых арендаторов поселяли в разных местах, что позволяло превращать ранее неиспользованные земли, пустоши в обрабатываемые поля и виноградники. Обязанности арендаторов добросовестным образом пересматривались, при этом четко проводилась грань между законными «обычаями, неписаными законами» и произвольными «поборами» и учитывались индивидуальные нужды и возможности. И все это делалось под личным наблюдением Сюжера, который, несмотря на все его обязанности «высокого иерарха Церкви и деятеля государства», вихрем носился по своим владениям, создавая планы новых поселений (с указанием подходящих мест для полей и виноградников), вникая в самые незначительные детали и не упуская никаких возможностей. Например, после грабительских набегов Графов Корбей, которые продолжались в течение длительного времени, владения Сен-Дени в Эссоне пришли в полное запустение; не подверглась окончательному разрушению лишь небольшая часовня, известная под именем Нотр-Дам-де-Шан («Часовня Божьей Матери в Полях»), где «овцы и козы паслись прямо на алтаре, полностью заросшем растениями». В один прекрасный день Сюжеру сообщили, что в заброшенной часовне видели горящие свечи и что больные излечивались там чудодейственным способом. Сразу узрев здесь открывающуюся возможность, он отправил туда своего Приора Эрвэ — «человека большой святости и восхитительной простоты, хотя и не очень сведущего в науках» — с двенадцатью монахами; часовня была восстановлена; Сюжер отправил туда плуги, давильни для вина, алтарные сосуды, одеяния и даже небольшую библиотеку, и через несколько лет это место превратилось в своего рода средневековый санаторий, процветающий и экономически независимый.

III

Расширяя и совершенствуя таким образом владения Аббатства, расположенные за его пределами, Сюжер создал необходимую базу для переустройства самого монастыря.

Как мы помним, в 1127 г. Аббатство было «реформировано», и эта реформа подвигла Св. Бернара на его ставшее знаменитым поздравительное письмо, о котором уже дважды нами упоминалось. Это письмо представляет собой нечто большее, чем выражение благочестивого восхищения. Оно провозгласило окончание той тихой — а подчас и весьма громкой — кампании, которая велась против Сюжера и которую, надо думать, начал сам Св. Бернар. Письмо объявляет перемирие и предлагает условия мира. Изображая состояние дел в Сен-Дени в мрачных тонах и описывая возмущение «праведных», Св. Бернар не скрывал, что именно Сюжер является основным объектом его нападок: «Именно твои просчеты, а не упущения твоих монахов, подвергались горячему осуждению праведных. Их возмущали крайности твои, а не безобразия твоих монахов. Именно против тебя, а не против Аббатства поднималось недовольство твоих братьев (во Христе). Ты и только ты был объектом их возмущения. Если бы ты стал на путь праведный, не осталось бы ничего, что могло бы вызвать их неудовольствие. В конце концов, если бы ты изменился, весь этот шум тут же бы улегся, весь ропот тут же бы умолк. Одна-единственная причина, которая не давала нам успокоиться, была такова: мы опасались, что если бы ты продолжал действовать, как и прежде, помпа и пышность, тебя окружавшие, могли бы уже выглядеть высокомерными и оскорбительными… Однако пришло время, и ты ублажил журивших тебя и даже сделал то, что заслуживает похвалы. Ибо что же следует по праву восхвалять в делах людских (хотя, истинно говоря, все есть дело рук Господних) и почитать достойным высочайшей похвалы и восхищения, как не единочасную и столь неожиданную перемену в столь многих мужах? Много радости празднуется на небесах по поводу обращения одного грешника, а что же говорить о целой пастве?»

Кажется, Св. Бернар удовлетворен: у Сюжера все наладилось; он научился, по словам Св. Бернара, «сосать» (по латыни — sugere; здесь мы встречаемся с игрой слов, — Suger — sugere, — которая вряд ли допустима даже для святого) грудь Божественной Мудрости вместо того, чтобы пить мед из уст льстецов. Однако после всех этих любезностей Св. Бернар недвусмысленно заявляет, что его постоянное благорасположение будет зависеть от поведения Сюжера в будущем, и, наконец, Св. Бернар подходит к самому главному: он желает отстранения Этьенна де Гарланда — Сенешаля Людовика ле Гро, который, занимая высокое положение в Церкви, одновременно пользовался еще большим влиянием при дворе и был самой мощной преградой между аббатом монастыря в Клерво (т. е. Св. Бернаром) и королем.

Мы не знаем, что Сюжер (который был старше Св. Бернара на восемь лет) ответил на это поразительное послание, но из последовавших событий можно заключить, что он понял, чего от него хотят. К концу того же, т. е. 1127 года Этьенн де Гарланд лишился королевской милости. Хотя позже он вновь заручился королевским благоволением, но никогда уже не смог вернуть себе своего прежнего влияния, и 10 мая 1128 г. аббат из Клерво оказался, впервые, в непосредственном и официальном контакте с королем. Сюжер и Св. Бернар пришли к согласию. Понимая, какой ущерб они могли бы нанести друг другу, если бы оставались врагами, — один из них был советником короля и пользовался величайшим политическим влиянием во Франции, а другой был представителем Святого Престола и пользовался величайшим духовным влиянием в

тогдашней Европе, — они решили стать друзьями.

С тех пор Св. Бернар расточал Сюжеру только похвалы (хотя и сохранил некоторую тенденцию считать Сюжера ответственным за предосудительное поведение других и однажды, с некоторой подковыкой, попросил его, «богатого аббата», оказать помощь «бедному аббату»). В обращениях они называли друг друга: vestra Sublimitas (Ваша Возвышенность), vestra Magnitude (Ваше Величие) и даже Sanetitas vestra (Святость Ваша). Незадолго до своей смерти Сюжер высказал пожелание увидеть Бернаров «ангельский лик» и в утешение получил наставительное письмо и ценный платок. Как бы там ни было, они оба прежде всего старались не вмешиваться в дела друг друга. Сюжер соблюдал строжайший нейтралитет, когда Св. Бернар преследовал еретиков или назначал епископов и архиепископов, сообразуясь, можно сказать, лишь со своим желанием, и он ничего не предпринимал, чтобы предотвратить Второй Крестовый Поход, который он, будто провидя будущее, не одобрял. Св. Бернар, со своей стороны, воздерживался от дальнейших гневных выпадов против Сен-Дени и никогда более не менял своего оптимистического отношения к переменам, происшедшим в Сюжере, и к его преобразованиям, в чем бы они ни выражались.

Без сомнения, Сюжер был богобоязненным человеком, как и любой другой верующий представитель церкви его времени, и проявлял соответствующие чувства в соответствующих обстоятельствах, например, «заливая слезами землю» перед гробницей Святых Мучеников (и такое проявление чувств не было чем-то необычным в те времена, когда даже короли падали на колени, заливаясь слезами, перед святыми мощами и разражались рыданиями на похоронах) и показывая себя «благочестиво праздничным и празднично благочестивым» во время радостных праздников Рождества и Пасхи. Но никогда с ним не происходило таких глубоких религиозных преображений, какие переживали, например, Германский священнослужитель Масцелин (Св. Бернар убедил его оставить службу у Архиепископа Майнца и перебраться к нему в монастырь Клерво) или Ги, брат самого Св. Бернара, который под влиянием призывов Св. Бернара оставил свою возлюбленную жену и двоих малых детей, чтобы полностью посвятить себя делу церкви.

Сюжер действительно отказался в своем Аббатстве от каких бы то ни было отступлений от принятых норм, но также несомненно и то, что он не превратил свое Аббатство в место, где «ни один мирянин не имеет доступа к Дому Бога», или где «любопытствующие не допускаются к священным предметам», или где «молчание и постоянная отрешенность от мирской суеты заставляют ум размышлять о небесном».

Во-первых, реформы в Сен-Дени явились результатом не столько неожиданного изменения настроения братии, сколько их переучивания, проведенного умело и с пониманием дела. Там, где Св. Бернар говорит об «обращении целой паствы», Сюжер — и это очень показательно — поздравляет себя’ с тем, что ему удалось «восстановить смысл святого Порядка мирным путем, без волнений и недовольства со стороны братии, хотя они и не были приучены к такому порядку». Во-вторых, эти реформы, которые должны были покончить с вопиющим расточительством и

недисциплинированностью, вовсе не были направлены на то, чтобы достичь (собственно, такой попытки даже не было сделано) сурового идеала монастырской жизни, проповедуемого Св. Бернаром. Как уже упоминалось, Аббатство Сен-Дени продолжало отдавать Цезарю цезарево, и происходило это тем успешнее, чем богаче становились его владения, чем более укреплялось его финансовое положение и чем увереннее держал в своих руках бразды правления Сюжер. И жизнь монахов, хотя и находившаяся теперь, вероятно, под большим надзором, чем ранее, сделалась настолько приятной, насколько это было вообще возможно в монастыре.

Св. Бернар рассматривал монашество как жизнь, которая определяется слепым послушанием и полным самоотречением во всем, что касается личных удобств, еды и сна; о самом Св. Бернаре рассказывали, что он бодрствовал и постился ultra possibilitatem humanam (выходя за пределы человеческих возможностей). Сюжер тоже ратовал за дисциплину и умеренность, однако он был категорически против полной покорности монахов и аскетизма. Его биограф с восхищенным удивлением сообщает, что Сюжер после своего прихода к власти отнюдь не прибавил в весе. Никак не настаивал он и на умерщвлении плоти. «Стремясь ничем не выделяться — ни полнотой, ни худобой», он предпочитал, чтобы его еда была «не очень изысканной, но и не очень грубой»; его келья была размером всего лишь десять на пятнадцать футов (прибл. 3 на 5 метров), а его ложе было «не очень мягким, но и не очень твердым» и в дневное время — какая очаровательная деталь! — было *4* «застелено цветным покрывалом». И то, чего он не требовал от себя самого, он еще меньше требовал от своих монахов. Он придерживался мнения, что отношения между прелатами и подчиненными были предопределены отношениями, которые существовали между священнослужителями Ветхого Закона и Ковчегом Завета: как обязанностью тех священнослужителей было предохранять Ковчег от дождя и ветра, прикрывая его звериными шкурами, так и в обязанности аббата, полагал Сюжер, входит заботиться о телесном благополучии своих монахов, «дабы они смогли выдержать тяготы своих странствий». Эта забота выразилась, например, и в том, что сиденья на хорах, сделанные из меди и мрамора, — зимой находиться там было поистине большим испытанием, — были заменены на деревянные. Питание монахов постоянно улучшалось (при этом давались специальные указания, чтобы бедные, приходящие за подаянием, продолжали получать свою долю). Сюжер с явным воодушевлением возродил празднования памяти Карла Лысого, которые включали особо обильный ужин раз в месяц в честь «столь великого Императора и столь нежного и сердечного друга блаженного Дионисия». Если Св. Бернар создавал культ молчальничества, то Сюжер был, по словам одного французского ученого, «causeur infatigable» (неутомимый говорун). «Очень человечный, радушный и веселый» (humanis satis et jocundus), он любил собирать своих монахов и до полуночи рассказывать им о достопримечательных событиях, свидетелем которых либо был он сам, либо о которых ему поведали их участники и свидетели (а довелось ему видеть и слышать очень много); повествовал он и о деяниях тех французских королей или принцев крови, — причем экспромтом! — о которых его просили рассказать; случалось не раз, что он читал по памяти длинные пассажи из Горация.

Аббатство Сен-Дени, реформированное так, как этого хотел Сюжер, в корне отличалось от того, как бы хотел видеть его переустройство Св. Бернар, а в одном весьма существенном отношении имелось не только различие, но и непримиримое противоречие между отношением к таким преобразованиям Св. Бернара и Сюжера. У Сюжера никогда и в мыслях не было каким бы то ни было образом ограничивать доступ мирян в Дом Божий; напротив, он хотел, чтобы как можно больше людей приходило туда, но так, чтобы не возникло никаких неудобств и беспорядков — а это значит, что ему была нужна церковь большего размера. Никогда он не принял бы каких бы то ни было оправданий тому, чтобы не допустить к священным предметам желающих их лицезреть; напротив, он стремился выставлять реликвии как можно более «благородным» и «заметным» образом. При этом он не желал ни в коем случае допустить излишней толчеи и давки, и посему приказал переместить реликвии из крипты в chevet, которому суждено было стать непревзойденным типом восточного конца Готического собора. Не сыскать более непростительной оплошности, полагал Сюжер, чем изъятие из службы Богу и Его святым того, что Он положил природе дать человеку в виде материалов, а человеку затем довести до совершенства: сосуды из минералов, украшенные жемчугами и самоцветами, золотые канделябры и алтарные панели, скульптуру и витражное стекло, мозаики и эмали, прекрасные облачения и гобелены.

Именно все это и было осуждено Exordium Magnum Ordinus Cisterciensis (Большим Трактатом Ордена Цистерцианцев), и именно против всего этого так гневно выступал Св. Бернар в своей Apologia ad Willelmum Abbatem Sancti Theodorici (Апология Виллельма, Аббата Святого Феодора). Не должно быть позволено никаких живописных изображений или скульптуры, за исключением распятий из дерева, драгоценных камней, жемчугов, золота и серебра; одеяния должны быть изготовлены из льняного полотна или бумазеи, подсвечники и кадильницы — из железа; только потиры можно серебрить или изготовлять из серебра. Сюжер, напротив, был явно влюблен в великолепие и красоту во всех их проявлениях. Можно сказать, что его восприятие церковной обрядности было в значительной степени эстетическим. Благословение святой водой представлялось ему неким волшебным танцем, в котором бессчетные прелаты, «великолепные в своих белых облачениях, в величественных архиерейских митрах и с драгоценными полосами на ризах, украшенных круговыми орнаментами», скользили «вокруг сосудов», как некий «ансамбль небесный, а не земной». Одновременное исполнение первых двадцати месс в новой алтарной части церкви Сен-Дени казалось «музыкой ангельской, а не человеческой». Таким образом, можно сказать, что если стремление достичь духовного превосходства Сен-Дени входило в сферу убеждений Сюжера, то украшение Аббатства прекрасными предметами было его страстью. Он полагал, что раз Святые Мученики, чьи «священные останки» было позволено в процессиях нести только королям, превосходили по своему значению все другие реликвии, сколь угодно почитаемые, им следовало обеспечить сохранение в самой прекрасной церкви во Франции.

С самых первых лет своего пребывания в сане Аббата Сюжер стал собирать средства для реконструкции и новой отделки базиликальной церкви, и когда он умер, она была

«обновлена от самого своего основания» и наполнена сокровищами, которые уступали по своему богатству — а может быть, кое в чем и превосходили — лишь сокровищам, сосредоточенным в Святой Софии Константинопольской. Устраивая всяческого рода процессии, церемонии и посвящения, Сюжер выступал в роли некоего прототипа устроителя современных массовых действ, таких, например, как организация массовок при съемках фильмов или международных ярмарок, а собирая жемчуга и драгоценные камни, редкие вазы, витражное стекло, эмали и ткани, он предвосхищал ту страсть собирательства, которая присуща современному нам директору музея: ни тот, ни другой не делают это из личной выгоды или жажды стяжательства. Сюжер даже назначил первых из известных нам предшественников нынешних хранителей музеев и реставраторов.

Короче говоря, сделав уступки религиозному рвению св. Бернара в области нравов монашеской жизни и основных направлений церковной политики, Сюжер получил свободу и возможность поступать так, как считал необходимым, во всех других отношениях. Не подвергаясь более нападкам из Клерво, он создал самую блистательную церковь во всем Западном мире и поднял ритуальность и церемониальность до уровня изящного искусства. Если его Аббатство Сен-Дени перестало быть «синагогой Сатаны», то оно, несомненно, — и более, чем когда бы то ни было раньше — стало «кузницей Вулкана».

IV

Итак, после 1127 г. Св. Бернар более не досаждал Сюжеру своими нападками, но это вовсе не значит, что Сюжер перестал о нем думать, и это постоянное незримое присутствие стало одной из нескольких причин, побудивших Сюжера стать великим исключением из правила — покровитель искусств превратился в литератора.

Без сомнения, многие из его писаний были вполне целенаправленного апологетического свойства, и его апология в значительной степени направлена против возможных нападок из Сито и Клерво. Время от времени Сюжер прерывает свои восхищенные описания сияющего золота и драгоценных камней для того, чтобы дать отпор нападкам воображаемого оппонента, который по своим воззрениям практически совпадает с человеком, написавшим:[6] «Но мы, которые во имя Христа считаем, что все, что сияет красотой, услаждает ухо, доставляет наслаждение запахами, ублажает вкус, приятно на ощупь — все это навоз, и в таком случае чью набожность, я вопрошаю, собираемся мы возбуждать с помощью всех этих вещей?»

Если Св. Бернар, словами «язычника Персия», восклицает возмущенно: «Что делать золоту в святая святых?», Сюжер просит, чтобы все великолепные облачения и алтарные сосуды были выставлены в церкви в день его юбилея («ибо мы убеждены, что полезно не прятать, а выставлять на всеобщее обозрение Божьи дары»). Сюжер высказывает глубокое сожаление по поводу того, что Большой Крест — один из самых роскошных предметов, когда-либо созданных человеком — все еще недостаточно полно украшен драгоценными камнями и жемчугом; Сюжер очень разочарован, что ему

пришлось сделать покрытие для новой гробницы Святых Мучеников всего лишь из позолоченной меди, а не из чистого золота («ибо мы, наиничтожнейшие из людей,… должны считать достойными наши усилия, направленные на то, чтобы укрыть наисвященнейшие останки тех, чьи почтенные души — сияющие, как солнце — служат Всемогущему Господу, самыми драгоценными материалами, какие мы только можем раздобыть»).

В конце описания главного алтаря — к фронтальной части которого он добавил три дополнительные панели «для того, чтобы весь алтарь казался золотым со всех сторон» — Сюжер переходит в наступление: «Если золотые сосуды, золотые чаши, маленькие золотые ступки когда-то служили, по слову Божьему или по указанию Пророка, для сбора крови (жертвенных) коз, тельцов и телок, насколько же больше золотые сосуды, драгоценные камни и все то, что наиболее ценно среди всех сотворенных вещей, применяемых с неизменным почтением и с полным благочестием, подходят для принятия крови Христовой! … Если даже, в акте нового творения, наша субстанция преобразилась бы по образцу субстанции святых Херувимов и Серафимов, она все равно не могла бы служить полностью достаточном и достойным образом такой, словами не выразимой, жертве… Умалители возражают против того, что праведный ум, чистое сердце и благочестивые устремления вполне достаточны для этого священного дела, а мы тоже совершенно ясно и решительно утверждаем, что именно это имеет принципиальное значение. Но мы заявляем во всеуслышанье, что мы должны поклоняться (Божественному) и через внешние украшения священных сосудов… Ибо подобает нам во всем и вся служить нашему Спасителю, Тому, Кто не отказался дать нам всё и во всём безо всякого исключения».

Примечательно, что Сюжер во всех подобных высказываниях использует выдержки из Писания как свидетельство против Цистерцианцев. В «Послании к Евреям» Св. Апостол Павел сравнивал кровь Христа с кровью жертвенных животных, упоминаемых в Ветхом Завете (но только для того, чтобы проиллюстрировать превосходство духовного над просто магическим освящением); Сюжер же заключает из этого сравнения, что Христианские потиры должны быть более великолепными, чем Иудаистские чаши и разливочные сосуды. Псевдо-Андрей, риторически обращаясь к Голгофскому Кресту, говорил, что он украшен членами Христа, «точно как жемчугами», а Сюжер извлекает из этой поэтической метафоры то, что литургическое распятие должно сиять от изобилия настоящих жемчугов. Когда он заканчивает описание нового chevet (восточного конца) церкви Сен-Дени великолепной цитатой из «Послания Ефесянам», в которой есть такая фраза: «на Котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой Храм в Господе» (Еф., 2, 21), он определяет слово «здание» вставкой: либо духовное, либо материальное», тем самым меняя метафору Св. Апостола Павла так, чтобы она служила оправданием сверхроскошной архитектуры.

Это вовсе не означает, что Сюжер намеренно фальсифицировал Библию и Апокрифы. Как и все другие средневековые авторы, он цитировал по памяти и не пытался делать четкого разграничения между цитируемым текстом и своей собственной интерпретацией, так что даже сами по себе его цитаты (их проверка по источникам

цитирования — само по себе увлекательное занятие) раскрывают нам его философию.

Может показаться удивительным, что мы говорим о «философии» Сюжера. Как один из тех, кто — если процитировать его собственное выражение — «является человеком действия в силу своего прелатства» (и чье отношение к «созерцательной» жизни заключается лишь в благотворительном попечительстве), Сюжер не претендовал на то, чтобы считаться мыслителем. Он любил классиков и историографов, он был государственным деятелем, солдатом, юрисконсультом, экспертом во всем том, что Леоне Ваттиста Альберти позже суммирует в выражении La Cura della Famiglia (Забота о Семействе); он был явно небезразличен к наукам; все это позволяет утверждать, что Сюжер был скорее протогуманистом, чем ранним схоластом. Ни в чем он не обнаруживает ни малейшего интереса к великим теологическим и эпистемологическим спорам своего времени, таким, например, как полемика между реалистами и номиналистами, острым дискуссиям по поводу существа Троицы и даже к самому главному предмету обсуждения того времени — к проблеме веры versus (против) разума. Показательно, что отношения Сюжера с главным действующим лицом этой интеллектуальной драмы, Петром Абеляром, были строго официальными и полностью внеличностными.

Абеляр был гением, но гением того параноического склада, который отталкивает своей непримиримостью и высокомерием; его вечная подозрительность и боязнь воображаемых заговоров, направленных против него, приводят, в конце концов, ко вполне реальным преследованиям; чувство признательности кому-либо всегда действует на него угнетающе, а чувство благодарности легко превращается в обиду и недоброжелательность. После драматических событий, которые так испортили ему жизнь, он на некоторое время нашел пристанище в Сен-Дени, еще в ту пору, когда Аббатством так неумело управлял *аббат:* Адам. Вскоре после того, как там обосновался Абеляр, он стал позволять себе всякие критические замечания, а, как известно, любая критика — справедливая или нет — редко располагает устоявшееся сообщество к новичку; положение совсем усложнилось, когда он в «шутливом тоне» объявил об одном своем открытии, которое, с точки зрения Аббатства Сен-Дени, было ни больше ни меньше, чем преступное оскорбление достоинства Аббатства: Абеляр натолкнулся на пассаж у Беды Достопочтенного, из которого следует, что святой покровитель Сен-Дени был не знаменитым Дионисием Ареопагитом, который упоминается в «Деяниях Апостолов» и который считался первым епископом Афин, а значительно менее знаменитым и жившим позже Дионисием Коринфским. Против Абеляра было выдвинуто обвинение в предательстве интересов Короны, он был брошен, в тюрьму, но ему удалось бежать; убежище он нашел в землях Тибо Блуасского. Таково было состояние дел, когда Сюжер стал преемником Адама.

Вскоре после прихода Сюжера проблема с Абеляром была разрешена: после некоторых колебаний и размышлений Сюжер согласился забыть обо всем и позволить Абеляру спокойно жить там, где ему захочется, но при единственном условии — он никогда больше не будет пытаться найти себе пристанище в каком-либо» монастыре Франции. Абеляр считал, что это «единственное условие» было поставлено потому, что

«Аббатство Сен-Дени не желало уступать славу, которую оно приобрело благодаря мне», никому другому; значительно более вероятно то, что Сюжеру, который был только рад избавлению от Абеляра, тем не менее, не хотелось бы видеть бывшего монаха Сен-Дени в подчинении другого и, тем самым, по оценке Сюжера, менее достойного, чем он сам, *аббата.* Однако Сюжер не противился, когда через два или три года сам Абеляр стал аббатом (кстати, очень несчастливым аббатом); не присоединился Сюжер и к свирепым и хорошо подготовленным нападкам Св. Бернара на Абеляра, которые привели к осуждению Абеляра Синодом в Сансе в 1140 г.; не известно, открывал ли вообще Сюжер хотя бы одну из тех книг Абеляра, в которых аббат из Клерво обнаружил чистое язычество, приправленное сведенными воедино ересями Ария, Нестория и Пелагия.

А вот творения, приписываемые тому самому человеку, чья личность вызвала разлад в отношениях между Абеляром и Сен-Дени, Сюжер действительно читал. То были произведения Дионисия Ареопагита, о котором не известно ничего, кроме того, что он «прилепился к Святому Апостолу Павлу и уверовал»[7] ; его идентифицировали не только собственно со Святым Дени (Дионисием), Апостолом Галлов, но также и с автором исключительно важных теологических работ (в настоящее время полагают, что он был сирийцем, имя которого остается неизвестным, работавшим в период около 500 года), чьи произведения, таким образом, стали не менее почитаемой собственностью Аббатства, чем «Орифламма» и мощи Святых Мучеников. Манускрипт с греческими текстами, который был получен Людовиком Благочестивым от Византийского Императора Михаила Заики, был тут же по получении размещен в Сен-Дени. Первая, ранняя попытка перевести эти тексты оказалась не очень удачной; затем тексты были блестяще переведены на латынь и прокомментированы Иоанном Скотом (Иоанн Скот Эруигена, ок. 810–877), почетным гостем Карла Лысого. Именно эти переводы и комментарии обнаружил Сюжер (в этом просматривается некоторая ирония судьбы, если вспомнить то, что произошло с Абеляром). Они были не только самым действенным оружием против Св. Бернара, но и философским оправданием всего его отношения к искусству и жизни.

Сплавив учения Плотина и, в еще большей степени, Прокла с доктринами и представлениями Христианства, Псевдо-Дионисий Ареопагит («негативная теология» (апофатическая)., определяющая Сверхсущностного как вечный мрак и вечное молчание и, таким образом, отождествляющая конечное знание и конечное незнание, нас интересует лишь в той степени, в какой она интересовала Сюжера) соединил Неоплатоническое представление о принципиальном единстве и сияющей одухотворенности мира с христианскими догматами триединого Бога, первородного греха и искупления. По Псевдо-Дионисию, вселенная создана, оживлена и объединена постоянной самореализацией, воплощением того, что Плотин называл «Единое», того, что Библия называет «Господом», и того, что сам Дионисий называет «Сверхсущностным Светом» или даже «невидимым Солнцем»; при этом Бог-Отец обозначается как «Отец Света» (Pater luminum), а Христос (с аллюзией на Иоанна, 3, 19 и 8, 12) как «первичное сияние» (claritas), которое «явило Отца миру» (Patrem clarificavit mundo). Между высшей, чисто интеллигибельной сферой существования, и

низшей, почти чисто материальной («почти», потому что о чистой материи, без формы, нельзя даже сказать, что она существует) пролегает огромное расстояние, но непреодолимой пропасти ‘между ними нет. В наличии иерархия, а не дихотомия. Ибо даже низшие из созданных вещей приобщаются некоторым образом к сущности Бога, а в человеческих понятиях это значит приобщаться к качествам правды, добродетели и красоты. Таким образом, процесс, в котором эманации Божественного Света истекают и почти полностью тонут в материи и разделяются на то, что выглядит как бессмысленный хаос грубых материальных тел, может быть повернут вспять к подъему от загрязненности и множественности к чистоте и единству, и, следовательно, человеку (anima immortatis corpore units — с бессмертной душой и смертным телом) не нужно стыдиться того, что он вынужден полагаться на свое чувственное восприятие и воображение, управляемое чувствами. Вместо того, чтобы повернуться спиной к физическому миру, он может выйти за его пределы, растворяя его в себе.

Наш ум, говорит Псевдо-Дионисий Ареопагит в самом начале своей большой работы «О Небесной Иерархии» (и соответственно Иоанн Скот в самом начале своих комментариев), может воспарить к нематериальному, только будучи ведомым материальным (materiali manuductione). Даже пророкам Божество и силы небесные могли являться лишь в некоторой видимой форме. Но это возможно потому, что все видимые вещи суть «материальные вспышки света», которые отражают «интеллигибельные» вспышки света и, в конце концов, «vera lux» (истинный свет) самого Бога: «Каждое существо, видимое или невидимое, есть свет, вызываемый к жизни Отцом всякого света… Этот камень или тот кусочек дерева для меня свет… Ибо я вижу, что они хороши и прекрасны; что они существуют по своим собственным законам пропорции; что они отличаются по роду и виду от других родов и видов; что они определяются своим количеством, посредством того, что каждая из этих вещей «одна»; что они выходят за пределы своего порядка; что они ищут свое место в соответствии со своей особой тяжестью. Когда я различаю все эти и подобные вещи в этом камне, они становятся светом для меня, иначе говоря, они заливают меня светом знания (т. е. illuminant). И я начинаю раздумывать, откуда камень наделен всеми этими качествами… и вскоре, под руководством разума, я восхожу, ведомый через все вещи, к причине всех вещей, которая наделяет их местом и порядком, числом, видом и родом, добром и красотой, и сущностью, и естеством, и всеми остальными дарами и подареньями».

Таким образом, вся материальная вселенная становится большим «светом», составленным из бесчисленных малых «светов», будто из множества светильников; каждая воспринимаемая вещь, сотворенная человеком или природная, становится символом того, что не воспринимаемо, ступенькой на пути к Небу; человеческий разум, отдающий себя «гармонии и сиянию» (bene compactio et claritas), которые являются критерием земной красоты, оказывается «ведомым вверх», к запредельной причине этих «гармонии и сияния», которая и есть Бог.

Это восхождение от материального к имматериальному миру представляет собой то,

что Псевдо-Дионисий и Иоанн Скот описывают (и при этом употребляют термин в смысле, отличном от обычно использовавшегося в теологии) как «анагогический подход» (anagogicus mos, что в буквальном переводе значит «метод, ведущий вверх»), а именно это исповедовал Сюжер как теолог, провозглашал как поэт и осуществлял как покровитель искусств и устроитель литургических действ. Витражное окно, в котором изображены сюжеты аллегорические, а не типологические (например: Пророки, Несущие Зерно на Мельницу, Вращаемую Св. Апостолом Павлом; или — Ковчег Завета с Крестом Наверху), «влечет нас от материального к имматериальному». Двенадцать опор, поддерживающих высокие своды нового chevet (восточного конца церкви), «представляют по числу своему Двенадцать Апостолов», а колонны галерей обхода, которых тоже двенадцать, «обозначают меньших Пророков». А церемония освящения нового нартекса была тщательно разработана и построена так, чтобы символизировать идею Троицы: «одна великолепная процессия из трех человек (одного архиепископа и двух епископов) прошествовала тремя раздельными этапами — сначала вышла из здания церкви через одну дверь, затем прошла перед тремя основными порталами и, наконец (третий этап), вернулась в церковь через другую дверь».

Эти примеры можно интерпретировать в духе обычного средневекового символизма без каких-либо особых связей с Дионисием. Но есть место в писаниях Сюжера, которое заслуженно знаменито; здесь Сюжер рассказывает о своих чувствах, возникавших у него при созерцании драгоценных камней, которые сияли на главном алтаре и его украшениях — Кресте Св. Эльва и Ларце Карла Великого, и это место полно непосредственных аллюзий на Дионисия Ареопагита: «Когда — из-за моего восхищения красотой дома Божьего — прелесть многоцветных камней увела меня прочь от внешних забот, а достойные размышления, переносившие от того, что материально, на то, что имматериально, привели меня к раздумьям о разнообразии священных добродетелей, тогда мне казалось, что я вижу себя обитающим неким, так сказать, образом в некоем странном месте вселенной, которое существует и располагается ни полностью в мерзости земли, ни в чистоте Небес, и что я, Божьей Милостью, могу быть неким апагогическим образом перенесен из нашего дольнего мира в мир горний». Здесь Сюжер дает яркое описание того трансоподобного состояния, которое может быть вызвано длительным созерцанием таких сияющих предметов, как кристальные шары или драгоценные камни. Но он описывает это состояние не как психологическое, а как религиозное переживание, и описание это ведется, в основном, словами Иоанна Скота. Выражение anagogicus mos, поясняемое как переход от «низшего», дольнего к «высшему», горнему миру, является дословным цитированием, равно как и фраза materialibus ad immaterialia transferendo (перенестись из материального в имматериальное), а «разнообразие священных добродетелей и сил», которое раскрывается в различных свойствах драгоценных камней, напоминает и о «небесных силах», являющихся Пророкам «в каких-то видимых формах», и о духовном «прояснении», которое можно получить от любого физического объекта.

Но даже этот восхитительный отрывок прозы ничто по сравнению с той оргией Неоплатонической метафизики света, которой Сюжер отдается в некоторых своих поэтических произведениях. Он страстно любил описывать все, что было свершено во

время его управления монастырем, все, от новых частей здания перестроенной при нем церкви Сен-Дени до витражных окон, алтарей и ваз, прибегая при этом к тому, что он называет versiculi (стишки); его гекзаметры или элегические куплеты не всегда классичны в своих размерах, но они полны оригинальных, подчас очень остроумных, изощренных метафор и других поэтических фигур, которые иногда приближаются к почти запредельной величественности. А когда его вдохновения достигали наивышей точки, он прибегал не только к Неоплатоническому языку tituli (надписей) Ранне — Христианских мозаик, но также и к выражениям Иоанна Скота Эуригены:

Pars nova posterior dum jungitur anterior!

Aula micat medio clarificata suo.

Claret enim Claris quod clare concopulator,

Et quod perfundit lux nova, claret opus

Nobile…

(«Когда задняя часть храма соединяется с передней,

Церковь сияет, ибо и средняя ее часть осиянна.

Сиянье это то, что сияюще сплавлено со светом,

И сияет благородный храм, который пронизан светом…)

Если интерпретировать эту надпись, сделанную в память освящения нового восточного конца церкви и описывающую тот эффект, который возымеет на всю церковь перестроенная «средняя часть» после завершения работ, то может показаться, что Сюжер воспроизводит чисто «эстетическое» впечатление: новый, насыщенный светом, прозрачный хор, который заменил темную апсиду, построенную еще при Каролингах, будет прекрасно совмещаться с таким же «светлым» нефом, и все здание будет пронизано светом, более ярким и сияющим, чем ранее. Но слова, употребленные Сюжером, подобраны так, что они могут пониматься на двух разных уровнях значения. С одной стороны, выражение lux nova (новый свет) имеет прямое отношение к улучшению условий освещения, что было связано с архитектурными перестройками, но с другой стороны, в то же самое время оно напоминает о свете Нового Завета в противопоставлении тьме или слепоте Еврейского Закона. А постоянное манипулирование словами clarere, clarus, claficare (сиять; сияющий; прославлять — будто через распространение света), которое чуть ли не гипнотизирует и заставляет искать смысл, скрытый за чисто чувственными восприятиями, раскрывается как имеющее метафизическое значение, если вспомнить, что Иоанн Скот (в той части своего труда, где он так замечательно излагает принципы, которым он предполагает

следовать в своем переводе) решает отдать предпочтение слову claritas как наиболее адекватно подходящему для перевода множества греческих выражений, употребляемых Псевдо-Дионисием для обозначения сияния и светящегося великолепия, исходящего от «Отца всего света».

В другом стихотворении Сюжер, на первый взгляд, поясняет назначение дверей западного центрального портала, которые, сияя позолоченными бронзовыми рельефами, были украшены изображениями «Страстей Христовых» и «Воскресения или Вознесения». На самом же деле это стихотворение представляет собой сжатое изложение всей теории «апагогического» просвещения:[8]

> *Кто бы ты ни был, если ты хочешь восхвалить великолепие этих дверей,*
>
> *Восхищайся не золотом и затратами, а искусной работой.*
>
> *Сияет благородное изделие, но будучи благородно сияющей, работа эта*
>
> *Должна освещать умы, чтобы они могли продвигаться средь истинных светов*
>
> *К Истинному Свету, в который истинный вход есть Христос.*
>
> *То, каким образом это отражено в этом мире, сообщает золотая дверь.*
>
> *Тусклый ум поднимается к правде через то, что материально,*
>
> *И, увидев этот свет, будет высвобожден из прежней погруженности.*

Это стихотворение открыто заявляет о том, что предыдущее стихотворение лишь подразумевает: физическое «сияние» произведения искусства «осияет» умы созерцающих его духовным просвещением.

Будучи не в состоянии достичь истины без помощи того, что материально, душа будет направляться «истинными», хотя и лишь чувственно воспринимаемыми «светами» (lumina vera) сверкающих рельефов к «Истинному Свету» (verum lumen), который и есть Христос, а душа, таким образом, будет «поднята» или «вызволена» (surgit, resurgit) из земного плена, подобно тому, как это изображено на дверях в сцене «Воскрешения и Вознесения Христа». Сюжер вряд ли назвал бы изображения «сияющими», если бы он не был знаком с текстами Ареопагита в переводе Иоанна Скота, которые показывают, что каждая сотворенная вещь «является для меня светом». Его фраза Mens hebes ad verum par materialia surgit (тусклый ум поднимается к правде через то, что материально) представляет собою не что иное, как сжатый стихотворный пересказ высказывания Иоанна Скота: «…невозможно для нашего ума подняться до подражания небесным иерархиям и их созерцания, если он не полагается

на материальное водительство, которое соразмерно ему». А строки «…средь истинных светов — к Свету Истинному…» были вдохновлены следующими фразами: «Материальные источники света, как те, которые помещены природой в космических пространствах, так и те, которые создаются на земле человеком, являются образами интеллигибельных светов, и прежде всего Самого Истинного Света».

Можно представить себе, с каким блаженным восхищением Сюжер, должно быть, впитывал все эти Неоплатонические доктрины. Принимая то, что он почитал за ipse dixit (непререкаемый авторитет; доел, «сам — такой-то — сказал»; подразумевается: раз авторитет сказал, то надо принимать — *пер.)* Святого Дионисия, он не только почитал святого покровителя своего аббатства, но также находил у него наиболее авторитетное подтверждение своих самых сокровенных убеждений и предрасположений. Такое впечатление, что сам Святой Дионисий поддерживал убеждение Сюжера (которое находило свое практическое выражение в его роли mediator et pacis vinculum — посредника и устроителя мира) в том, что «замечательная сила одного, единственного в своем роде и верховного разума уравнивает несоразмерности между человеческим и Божественным» и что «то, что кажется находящимся во взаимном противоречии, вследствие более низкого происхождения и противоречивости своего естества, приводится к согласию одной высшей, прекрасно сбалансированной гармонией». Кажется, что сам Святой Дионисий оправдывает неравнодушие Сюжера ко всяческим изображениям и его неутолимую страсть ко всему сияюще-прекрасному, к золоту и эмали, хрусталю и мозаике, жемчугам и драгоценным камням наиразнообразнейших видов, к сардониксу (полосчатому халцедону), «в котором красные оттенки так ревностно соревнуются с черными полосами, что кажется, будто одна его часть стремится проникнуть в другую», и к витражному стеклу, изображения из которого были созданы «с необыкновенным искусством руками многих мастеров из многих уголков страны».

Панегиристы, восхвалявшие Св. Бернара при его жизни, уверяют нас, — и биографы Св. Бернара уже наших времен как будто согласны с этим, — что он был просто слеп к видимому миру и его красоте. Сообщается, что он провел целый год в послушничестве в Сито и не обратил внимания на то, был ли потолок общей спальни плоским или сводчатым, и на то, освещалась ли часовня одним окном или тремя; рассказывается также, что однажды он целый день ездил по берегу Женевского озера и не бросил ни единого взгляда на красоты, его окружавшие. Однако Apologia ad Willelum (Апологию Виллельма) не мог бы написать человек, который был бы действительно слеп к красоте мира: «А далее, в галерее, прямо перед глазами братьев, занятых благочестивым чтением, зачем понадобилось помещать эти нелепые чудовищности, эти удивительные, безобразные образы и эти образные безобразия? Зачем нужны там изображения этих нечистых обезьян? Этих свирепых львов? Этих чудовищных кентавров? Этих полулюдей-полузверей? Этих полосатых тигров? Этих сражающихся воинов? Этих охотников, трубящих в горны? В одном месте можно видеть изображение нескольких тел, увенчанных одной головой, а в другом — изображение нескольких голов, венчающих одно тело. Здесь представлено четвероногое с хвостом змеи, а там — рыба с головой четвероногого. Чуть далее видно какое-то животное, напоминающее спереди

лошадь, а сзади козу, а рядом — рогатый зверь с лошадиной задней частью. Словом, со всех сторон является такое богатое и поразительное разнообразие форм, что созерцание их доставляет большее удовольствие, чем чтение манускриптов, и оказывается, что приятнее проводить целые дни, восхищаясь всеми этими чудесами, одно за другим по порядку, чем размышлять о Божественном Законе».

Современному нам историку следовало бы на коленях благодарить Бога, если бы этот историк смог дать такое подробное, такое ясное, такое живое описание декоративного ансамбля в «духе Клюни». Одна лишь фраза: deformis formositas et formosa deformitas (дословно в переводе: безобразные образы и образные безобразия) говорит нам больше о духе Романского искусства, чем многие страницы стилистического анализа. Но, ко всему прочему, этот отрывок показывает, особенно в его заключительных строках, что Св. Бернар относился с неодобрением к искусству, но не потому, что он не чувствовал его привлекательности, а потому, что понимал его силу слишком хорошо и, соответственно, не мог не считать его опасным. Он, подобно Платону, изгонял искусство из своего мира (с той лишь разницей, что Платон делал это «с сожалением»), потому что оно относилось к той «неправильной» области мира, в которой он видел лишь непрекращающийся бунт преходящего против вечного, человеческого разума против веры, чувственного против духовного. Сюжер, к счастью для него, обнаружил в словах самого Святого Дионисия такую христианскую философию, которая позволяла ему приветствовать материальную красоту как форму воплощения духовной красоты и блаженства, а не бежать от нее как от искушения, и воспринимать как моральную, так и физическую вселенную не монохромно, черно-белой, а как гармонию многих цветов.

V

В своих писаниях Сюжер вынужден был защищаться не только от Цистерцианского пуританизма. Помимо этого, по всей видимости, с определенной оппозицией он встречался и со стороны некоторых монахов.

Прежде всего, это те, кто был слишком строг, придирчив и привередлив; им не нравился вкус Сюжера — а если определять «вкус» как чувство прекрасного, сочетающееся с умеренностью, то им не нравился недостаток вкуса. В своих писаниях и в своем покровительстве искусствам он стремился не к ненавязчивой изысканности и утонченности, а к пышности и великолепию. Слух Сюжера услаждало то, что можно было бы назвать средневековым эвфуизмом[9] ; он любил насыщенный слог, хотя и не всегда строго соблюдающий грамматические правила, пересыпанный игрой слов, цитатами, метафорами, аллюзиями и громогласной риторикой (почти непереводимая первая глава его трактата De Consecratione (Об Освящении) подобна органной прелюдии, которая наполняет помещение величественными звуками еще до того, как вступает четко различимая музыкальная тема); для глаз Сюжера усладительно было то, что его более искушенные в искусстве друзья явно К считали показным и чрезмерно пышным. Отголоски ненастойчивого и тщетного протеста против вкусов

Сюжера можно различить в писаниях самого Сюжера, когда он говорит о том, что мозаика (которая, как это ясно видно, была совершенно неподходящим образом совмещена со скульптурой портала, уже имеющего прото-Готический вид) была выложена там «по его приказу и вопреки современным обычаям». Когда он призывает восторгающегося рельефами его двери «восхищаться не золотом и затратами, но работой», он, как кажется, вполне добродушно намекает на тех, кто постоянно напоминал ему, что, в соответствии с утверждением Овидия, усовершенствование «формы» следует ценить выше, чем драгоценный материал. Сюжер метит в тех же своих критиков, — и здесь делает это совершенно явно в духе дружественной иронии, — когда признает, что новая золотая задняя часть алтаря действительно несколько излишне богата (в основном потому, что была выполнена иностранцами), но спешит добавить, что рельефы этой части — как и фронтальной части нового Алтаря Реликвий — восхитительны как своей тонкой работой, так и затратами, а это может натолкнуть «определенных людей» на использование их любимой цитаты: «Materiam superabat opus» (Материал выше работы).

К тому же, Сюжеру приходилось иметь дело и с более серьезным недовольством тех, кто возражал против мероприятий Аббата, считая их нарушением священных традиций. Церковь Сен-Дени Каролингских времен, как считалось до самого недавнего времени, была построена основателем Аббатства, Королем Дагобертом. По легенде, она была освящена самим Иисусом Христом. Современная наука доказала справедливость утверждения традиции о том, что старое здание церкви не подвергалось никаким переустройствам вплоть до прихода Сюжера к власти. Но к тому времени, когда Сюжер написал свой доклад о том, «что было сделано в его управление», он уже демонтировал старую апсиду и западный фасад (включая паперть, прикрывавшую гробницу Пепина Короткого), соорудил совершенно новый нартекс и новый восточный конец церкви и как раз начал строительство, которое впоследствии ликвидирует последнюю остающуюся часть древней базилики, т. е. центральный неф. Чтобы лучше представить себе размах и значение этих работ, вообразим, что президент США вдруг предложил бы перестроить Белый Дом, поручив работу Фрэнку Ллойду Райту[10] .

Оправдывая свои разрушительно-созидательные архитектурные начинания, — начинания, которые определят курс Западной архитектуры на более чем столетие, — Сюжер не устает подчеркивать четыре момента. Первое: все, что ни делалось, делалось лишь после тщательного обсуждения с братьями, «чьи сердца возгорались к Иисусу, а Он все время говорил с ними», и многие братья безо всяких обиняков просили о проведении соответствующих изменений. Второе: проведенные работы снискали Благоволенье Божье и Святых Мучеников, и этому были явлены знаки: так, Ими было чудодейственно явлено наличие подходящих строительных материалов, причем о существовании подобных материалов раньше никто не подозревал; Ими был защищен от страшной бури незаконченный свод и Ими же поощрялось проведение работ наиразличнейшими и наискорейшими способами, так что восточный конец церкви был построен в невероятно короткий (и полный символического значения) срок в три года и три месяца. Третье: было сделано все, чтобы сохранить старые камни

перестраиваемой церкви, к которым относились так, словно это были реликвии. Четвертое — перестройка церкви являлась бесспорной необходимостью в связи с ее обветшалым состоянием и, что еще более важно, в связи с ее относительно небольшими размерами, что, вкупе с недостаточным количеством выходов, приводило к буйным и опасным беспорядкам в праздничные дни. Сюжер, свободный от «какого бы то ни было пристрастия к пустой славе» и совершенно не подверженный желанию получить «вознаграждение в виде людской похвалы и эфемерной компенсации», никогда бы не «рискнул взяться за такую работу или даже подумать о ней, если бы того не требовали такие огромные, такие необходимые, такие полезные и такие достойные обстоятельства».

Все эти утверждения Сюжера совершенно верны — верны тому, что хотел в них выразить Сюжер. Без сомнения, Сюжер обсуждал свои планы с теми из своих братьев-монахов, кого он находил достаточно заинтересованными и желающими участвовать в работе, и он неизменно следил за тем, чтобы все его решения получали надлежащее одобрение на собрании капитула. Но недостаток общего согласия подчас просматривается и в его собственных писаниях, например, тогда, когда он рассказывает нам, как после завершения нартекса и восточного конца церкви «некоторые люди» убеждали его завершить башни прежде, чем будет перестроен неф, однако «Божье наитье» убедило его поступить наоборот. А «надлежащее одобрение» капитула, по всей видимости, давалось ex post facto, а не заранее, как, например, было с сооружением и освящением нового нартекса, с закладкой фундамента для нового восточного конца церкви, когда решения о проведении работ были вписаны в «Ordinatio» задним числом.

Не возникает сомнения и в том, что работы шли с необычной быстротой и безо всяких задержек, что уже само по себе было необычно. Но насколько соответствовало истине обнаружение строительного камня и леса в неожиданных местах, и действительно ли сохранение «изолированных и заново выстроенных арок, зависших в воздухе», потребовало персонального вмешательства Святых Мучеников, посодействовавших изобретательности самого Сюжера и сноровке его рабочих, можно лишь догадываться.

Без сомнения, Сюжер перестраивал базилику по частям и тем самым спасал «священные камни», по крайней мере, так сказать, «на время». Но факт остается фактом: из старых частей здания практически ничего не сохранилось, кроме перестроенного основания восточной части церкви; панегиристы, его восхвалявшие, хвалили его в частности за то, что он перестроил церковь «сверху донизу».

Без сомнения, старое здание церкви к моменту перестройки уже в значительной степени подверглось разрушительному воздействию времени и не могло вместить, не создавая при этом крайнего неудобства, большого количества людей, которых привлекали в Аббатство знаменитая Ярмарка и, конечно же, реликвии. Но читая Сюжера, нельзя не почувствовать, что он несколько преувеличивает сложности с размещением людей в церкви, особенно если мы вспомним, что все эти истории о набожных женщинах, которые могли бы пробраться к алтарю, «лишь ступая по

головам мужчин, как по булыжникам мостовой», или о тех, кого приходилось выносить в галерею в «полумертвом» состоянии, рассказываются для того, чтобы доказать необходимость строительства, соответственно, нового нартекса и нового восточного конца церкви. Как бы то ни было, ясно одно: главную побудительную причину творческой деятельности Сюжера — и его описаний этой деятельности — следует искать в нем самом.

VI

Нельзя отрицать того, что Сюжером руководило страстное стремление к самоувековечиванию, несмотря на все его заявления об обратном (а точнее — именно благодаря им). Можно это выразить и в менее академических терминах: Сюжер был исключительно тщеславным человеком. Он запросил для себя особой чести — устроить празднование своего юбилея, не забыв при этом обратиться с соответствующими увещеваниями к келарям не сердиться на те дополнительные расходы на еду и вино, которые будут связаны с этим празднованием, а помнить, что именно он, Сюжер, способствовал увеличению бюджета, находящегося в ведении келарей. Учреждение празднования своего юбилея ставило его в один ряд с королями Дагобертом, Карлом Лысым и Людовиком Толстым, которые до него были единственными, кто удостаивался такой чести. Сюжер искренне благодарил Господа за то, что именно ему, Сюжеру, было предопределено посвятить «свою жизнь и свои труды» перестройке Сен-Дени (или, как он пишет в другом месте, эта задача была предоставлена «маленькому человеку, который был наследником столь великих благородных королей и аббатов»). По крайней мере, тринадцать из его versiculi (стишков), которыми он покрывал все свободное пространство на стенах и литургических предметах, упоминают его имя; а его многочисленные портреты были расположены наивыгоднейшим образом по главной оси здания: два из них в главном входе (один в тимпане над порталом; другой — на дверях); третий портрет — у подножия Большого Креста, который возвышался в открывающейся арке нового верхнего хора и который можно было видеть почти из любой точки церкви. Еще один или два портрета помещались в витражных окнах, украшающих центральную капеллу обводной галереи. Когда мы читаем об огромной надписи золотыми буквами, которую Сюжер приказал сделать над западными порталами («О, чтоб никогда не затмилось!»), когда мы видим, как он постоянно озабочен тем, чтобы память о нем сохранилась в будущих поколениях, как он обеспокоен мыслью о «Забвении, ревнивой сопернице Правды», когда мы встречаемся с тем, что он называет себя «руководителем» (dux), под чьим «руководством» церковь Сен-Дени была увеличена и облагорожена, у нас создается впечатление, что мы имеем дело с некоторыми из рассуждений Якоба Бурхардта по поводу Возрожденческой личности и нового понимания того, что такое слава, а не с рассуждениями аббата двенадцатого века.

И все же существует коренное различие между жаждой славы человека Ренессанса и колоссальным, но одновременно и глубоко смиренным тщеславием Сюжера. Великие деятели Ренессанса утверждали свою личность, так сказать, «центростремительно»;

они «заглатывали» весь тот мир, который их окружал, до тех пор, пока, наконец, все окружавшее их не поглощалось полностью их внутренней сущностью. Сюжер же утверждал свою личность «центробежно»: он проецировал свое «эго» в мир, который окружал его, до тех пор, пока вся его внутренняя сущность не была поглощена окружающей средой.

Чтобы понять этот психологический феномен, нам нужно помнить две вещи о Сюжере, которые опять ставят его в положение, диаметрально противоположное тому, которое занимал высокородный Св. Бернар. Первое: Сюжер пришел в монастырь не как послушник, который решил посвятить себя монастырской жизни по своей воле, не как зрелый муж, хорошо осознающий смысл своего решения, а как мальчик девяти или десяти лет, посвященный Святому Дионисию. Второе: Сюжер, школьный товарищ молодых аристократов и принцев крови, был самого что ни на есть незнатного происхождения — вообще неизвестно, где он родился; известно лишь то, что его родители были очень бедны и происходили из самых низов.

При таких обстоятельствах любой другой вырос бы неуверенным в себе или ожесточившимся человеком. Но не таков был Сюжер. Исключительная жизненная энергия, продемонстрированная будущим аббатом, может быть описана в современных терминах как «сверхкомпенсация». Вместо того, чтобы теснейшим образом общаться со своими родственниками или, наоборот, вообще не поддерживать с ними никаких отношений, Сюжер держал их на некоем дружественном расстоянии и только иногда привлекал к участию, хотя и очень незначительному, в жизни Аббатства[11] . Вместо того, чтобы скрывать свое низкое происхождение или пытаться его приукрасить, Сюжер чуть ли не гордился им, считая его славным, но славным только потому, что он был принят в Сен-Дени. «Ибо что я есть? И что есть дом моего отца?» — восклицал Сюжер, перефразируя молодого Давида. В его писаниях и официальных документах, которые он составлял, часто встречаются такие фразы: «Я, столь ничтожный и по семейному происхождению, и по знаниям»; или: «Я, который получил в управление эту церковь, несмотря на недостаток достоинств, личных и семейных»; или (перефразируя Анну, мать Самуила): «Я, нищий, которого сильная рука Господа вытащила из навозной кучи»[12] . Но сильная рука Господа действовала через посредство Аббатства Сен-Дени. Забрав Сюжера у исконных его родителей, Он дал Сюжеру «другую мать» (выражение, постоянно встречающееся в его писаниях), которая и сделала из него того, кем он стал. Именно Аббатство Сен-Дени «лелеяло и возвышало его»; Аббатство «нежнейше воспитывало его с малолетства, когда он еще питался материнским молоком, и до старости»; Аббатство «с материнской заботой выкармливало его, когда он был ребенком, поддерживало его, когда он вступил в спотыкающуюся пору отрочества, давало ему силы, когда он стал зрелым мужем, а затем и торжественно усадило его среди Принцев Церкви и государства».

Таким образом, Сюжер, воспринимая себя как приемного ребенка Сен-Дени, отдавал Аббатству всю свою энергию, все свои умственные способности, все свои помыслы, все то, чем он был наделен от природы. Полностью сплавив свои личные пристрастия с интересами «матери Церкви», он, можно сказать, ублажил и вознаградил свое «эго»

отказом от всякой личностности. Он «расширял» себя до тех пор, пока не слился с Аббатством. Рассеивая свои надписи и свои портреты по различным местам церкви, он, с одной стороны, «овладевал» ею, но с другой, в то же самое время, лишал себя, в определенной степени, своего собственного существования как отдельно взятой личности. Когда Петр Досточтимый, Аббат Клюни, увидел узенькую, маленькую келью Сюжера, он, говорят, воскликнул, исторгнув при этом из себя и вздох: «Этот человек пристыдил всех нас: он строит, но не для себя, а только для Бога». Но для Сюжера не было разницы между одним и другим. Ему не нужны были свое личное пространство и роскошь потому, что пространство и роскошь церкви были в не меньшей степени его собственными, чем скромный уют его кельи. Церковь Аббатства принадлежала ему потому, что он принадлежал ей.

Но этот процесс самоутверждения через самоотрицание не заканчивался пределами Сен-Дени. Для Сюжера Аббатство Сен-Дени означало Францию, и в нем развился бурный и почти мистический национализм, который, вероятно, был так же анахроничен, как и его тщеславие. Сюжер, которого его современники восхваляли как литератора, с легкостью трактующего любую тему, как человека, который мог писать смело, блестяще и «почти так же быстро, как и говорить», применял свой литературный дар лишь для писаний в честь Аббатства, главою которого он был, и в честь двух французских королей, которым он служил — или, говоря словами его панегиристов, которыми он правил. А в его книге «Жизнь Луи ле Гро (Людовика Толстого)» мы обнаруживаем настроения, предвосхищающие ту специфическую форму патриотизма, которая обычно описывается французским словом «шовинизм». Сюжер заявлял, что англичанам «суждено в соответствии с моральным и естественным законом быть подчиненными французам, а не наоборот». Что он думал о германцах, которых любил описывать как «скрежещущих зубами в своей тевтонской ярости», можно заключить из следующего: «Давайте смело перейдем границы их земель, чтобы они не остались безнаказанными за то, что они намеревались совершить против Франции, хозяйки всей земли. Пусть в полной мере почувствуют тяжесть воздаяния за оскорбление, ими нанесенное, но не на нашей, а на своей земле, которая, часто подвергавшаяся завоеваниям, подчинена франкам в силу их королевского права».

Это стремление Сюжера расширять владения с помощью, так сказать, «метемпсихоза» (переселения душ) было еще более обострено одним обстоятельством, которое может показаться не имеющим непосредственного отношения к делу и о котором Сюжер вообще не упоминает (возможно, он ощущал его лишь на бессознательном уровне), но которое казалось достойным внимания почитателям Сюжера: он был необычайно мал ростом. «Он был наделен маленьким и худым телом», — говорит Виллельм и продолжает восхищаться тем, как человек такого «слабого и тщедушного телосложения» мог выносить ту нагрузку, которую давал ему его «энергичный и живой ум». А анонимный панегирист писал следующее:

Я поражен тем, сколь велик дух, таящийся в столь малом теле,

И тем, сколь много великих и прекрасных качеств собралось в таком малом сосуде.

Этим человеком природа хотела доказать,

Что добродетель может скрываться в любом теле.

В глазах истории исключительно малый рост не представляется особо важным обстоятельством, и все же он подчас являлся весьма существенным фактором, определявшим характер и поведение многих выдающихся исторических личностей. Малый рост более эффективно, чем какой-либо другой физический недостаток, может быть обращен в достоинство, если страдающий от него находит в себе силы противопоставить своей физической неполноценности то, что можно было бы назвать «смелой решимостью действовать, несмотря ни на что», и если ему удастся сломать психологический барьер, отделяющий его от людей среднего роста, с которыми он сталкивается в повседневной жизни, и сделать это с помощью способностей выше средних и желания соотносить свои собственные интересы и устремления с интересами и устремлениями других. Именно это сочетание настойчивости в достижении цели и воли к достижению братства с другими (часто сочетающейся с наивным и безвредным тщеславием) группирует «великих маленьких мужчин», таких, как Наполеон, Моцарт, Лука Лейденский, Эразм Роттердамский или генерал Монтгомери, в особый класс людей, придает им особый шарм и вызывает особое восхищение. Судя по дошедшим до нас свидетельствам, Сюжер обладал этим особым шармом, и его маленький рост был для него таким же побудительным обстоятельством к достижению больших целей и свершений, как и его низкое происхождение. Каноник Сен-Виктора, у которого было весьма забавное имя — Симон Шьевр-д’Ор (Simon Capra Aurea — Золотокозлиный), продемонстрировал глубокое понимание характера своего недавно умершего друга, когда писал в некрологе: «Малый и телом, и происхождением, стреноженный двумя этими малостями, Он, тем не менее, в своей малости, не стал малым человеком».

Возникает чувство удивления, а подчас и трогательного умиления всякий раз, когда обнаруживаешь, как далеко заходил Сюжер в своем неэгоистичном эгоизме во всем том, что касалось обеспечения великолепия Сен-Дени. А прийти в умиление мы можем, прочитав, как он устроил небольшое изящное представление, чтобы доказать всем и вся подлинность некоторых реликвий, переданных Аббатству Карлом Лысым; как он склонял «своим примером» королевских и прочих высоких светских и церковных посетителей Аббатства передавать в дар Аббатству драгоценные камни со своих колец для украшения алтарной преграды (очевидно, Сюжер в их присутствии сам снимал с пальца свое кольцо с камнем, якобы в дар, тем самым фактически вынуждая их поступать так же); как члены тех неразумных монашеских орденов, которым не нужны были жемчуга и драгоценные камни, а если таковые и имелись, то они могли сгодиться лишь на то, чтобы их продать и получить деньги для раздачи подаяний, предложили свои драгоценности на продажу, и как он, принося

благодарности Господу за такое «славное чудо», дал им достаточно большую сумму за все их камни, «хотя они стоили во много раз больше»; как он требовал у пилигримов и путешественников с Востока признания в том, что богатства Сен-Дени превосходят богатства Константинополя; как он пытался скрыть свое разочарование, если какой-нибудь путешественник, посетитель монастыря, может быть, по природе своей бестолковый или просто не желающий угождать, отказывался это признать; и как, наконец, он утешал себя парафразами' из посланий св. Апостола Павла, интерпретируя их нужным ему образом и заявляя: «Пусть каждый верит, что он богат».

Как «нищий, вытащенный из кучи навоза», Сюжер, естественно, был несвободен от самой главной слабости любого «парвеню» (выскочки), а именно — снобизма. Ему очень нравится упоминать имена и титулы королей, принцев крови, пап и иерархов церкви, которые посещали Аббатство и высказывали ему свое восхищение и любовь. Сюжер взирает несколько свысока на «простых» графов и аристократов, не говоря уже об «обыкновенных рыцарях и солдатах», которые массами стекались в Аббатство на Великое Освящение, имевшее место 11 июня 1144 года. Не без хвастовства он дважды перечисляет 19 епископов и архиепископов, которых ему удалось собрать в тот замечательный день: ах, если бы прибыл ну хотя бы еще один, то каждый из двадцати новых алтарей освящался бы отдельным князем церкви, а так епископу из Мье пришлось освящать два алтаря! Но все-таки Сюжер был человеком такого склада, для которого невозможно провести грань между чувством удовлетворения чисто личного свойства и чувством удовлетворенности, так сказать, корпоративного свойства, чувством гордости за Аббатство. Говоря о себе, Сюжер не делает различий, даже в пределах одного и того же предложения, между «я» и «мы»; в некоторых случаях он использует это «мы» так, как использовал бы его монарх, но значительно чаще он делает это в духе по-настоящему «плюралистического» чувства: «мы, община Сен-Дени…». Испытывая огромную радость при получении небольших личных подарков от королевских особ, он всегда передавал их позже Святым Мученикам; его аббатское достоинство не мешало ему лично следить за приобретением еды для особых оказий или копаться в сундуках и шкафах в поисках давно позабытых произведений искусства, которые можно было бы снова использовать.

Несмотря на весь тот важный вид, который напускал на себя Сюжер, он никогда не терял контакта с «простыми людьми», жизнь которых так хорошо узнал за те долгие годы, которые провел в Берневале и Тури; извечные помыслы этих людей и их колоритную речь он очень верно и мастерски воспроизводит в некоторых местах своих писаний. Кажется, будто слышишь погонщиков волов в каменоломне недалеко от Понтуаза, когда они ворчат о том, что «делать-то тут нечего», «а работники болтаются без дела, напрасно теряя время», в то время как другая часть рабочих разбежалась из-за проливного дождя. Кажется, видишь сконфуженные и в то же время достаточно презрительные улыбки лесорубов в Лесу Рамбуйе, появившиеся на их лицах после того, как Аббат задал им вопрос, который показался им глупым. Для возведения крыши над новой западной частью церкви нужны были особо длинные балки, и нигде в округе ничего подходящего не отыскалось, но «однажды ночью, отслужив заутреню, я вернулся в келью и стал думать, лежа в постели, что мне надо бы самому отправиться в

окрестные села на поиски подходящего материала… Быстро устроив все дела, мы с нашими столярами поспешили ранним утром в лес, называемый Ивелин, имея при себе размеры нужных нам балок. Когда мы пересекали наши владения в Долине Шеврез, мы созвали… всех смотрителей наших лесов, равно как и тех, кто знал что-нибудь о других лесах, и опросили их под присягой, можем ли мы найти в этих лесах бревна нужного нам размера, чего бы это нам ни стоило. Услышав наш вопрос, они улыбнулись, а точнее, они бы рассмеялись, если бы посмели; они были удивлены нашей неосведомленностью о том, что во всем этом районе не найти бревен такой длины… Но мы …, вдохновленные своей верой в успех, начали искать повсюду в окрестных лесах, и уже по истечении первого часа обнаружили одно дерево нужного нам размера. Стоит ли рассказывать дальше? К девятому часу или даже ранее мы нашли в глубине леса, в самой его чаще, поросшей колючими кустарниками, 12 деревьев (ибо столько нам и требовалось) нужного размера и отметили их…».

Есть нечто очень располагающее, даже трогательное в этой истории: маленького роста человек, которому уже под шестьдесят, не может уснуть ночью после полуночной службы, беспокоясь о том, где ему раздобыть нужные балки; тут ему приходит в голову мысль, что он должен сам этим заняться, и ранним утром, во главе своих столяров, бросается на поиски, не забыв прихватить с собой записанные размеры требующихся балок; и вот он пробирается сквозь чащу, «вдохновляемый своей верой в успех», и наконец отыскивает именно то, что ему нужно. Однако, если отложить в сторону то, что называется «простым человеческим интересом», эта небольшая история может дать нам, наверное, окончательный ответ на вопрос, которым мы задавались ранее: почему Сюжер, в отличие от столь многих других покровителей искусств, чувствовал необходимость описывать все свои деяния?

Как мы видели, одним из побудительных мотивов для него было стремление к самооправданию, возможно, обостренное тем, что он, в отличие от пап, монархов и кардиналов более поздних времен, все еще чувствовал некоторую демократическую ответственность перед своим уставом и орденом. Вторым побудительным мотивом было, несомненно, его собственное тщеславие и то, что мы назвали «гордостью за Аббатство». Но эти побудительные импульсы, как бы сильны они ни были, сами по себе не были бы достаточны, чтобы реализоваться в писаниях; нужно было еще убеждение Сюжера в том, что его роль не очень отличалась от той, которая может быть описана через дефиницию Оксфордского словаря, определяющего слово «покровитель» (patron) следующим образом: тот, кто «поощряет или защищает какого-либо человека, какое-либо дело или искусство, или предполагает их как-либо использовать».

Человек, который ведет столяров в лес в поисках подходящих деревьев и сам выбирает нужные, человек, который наблюдает за тем, чтобы новый восточный конец церкви был правильно ориентирован по отношению к старому нефу, с помощью «геометрических и арифметических инструментов», ближе все-таки по духу к церковному архитектору-любителю раннего Средневековья (и, кстати, к светскому архитектору-джентльмену колониального периода Америки), чем к великим покровителям искусств времен Высокой Готики и Ренессанса, которые назначали

главного архитектора, давали оценку его планам, а затем предоставляли все остальное на его усмотрение. Отдаваясь «и душой, и телом» своим художественным и архитектурным начинаниям, Сюжер описывал их, можно сказать, не столько в качестве человека, который «поощряет, или защищает, или предполагает использовать», сколько в качестве того, кто надзирает, или направляет, или управляет. В какой степени он был ответствен за планы сооружений, которые при нем возводились, — этот вопрос оставляем решать другим. Но, по всей видимости, очень мало делалось без его, как минимум, активного участия. То, что он отбирал и приглашал отдельных ремесленников, то, что он заказывал мозаику для такого места, где она вроде бы не была никому нужна, и то, что он составлял иконографию для витражных окон, распятий и панелей алтаря, удостоверяется его собственными словами; ему же принадлежит и идея превратить Римскую порфировую вазу в изображение орла, но это говорит о причуде Аббата, а не о находке профессионального ювелира.

Осознавал ли Сюжер, что деятельность художников и ремесленников, приглашенных им «изо всех частей королевства», открывала в Иль-де-Франс, районе, до сих пор относительно бесплодном в художественно-творческом отношении, тот великий селективный процесс, который привел к синтезу всех французских региональных стилей, тому синтезу, который мы теперь называем «Готикой»? Подозревал ли он, что его окно-роза на западном фасаде церкви (насколько нам известно, то было первое появление этого архитектурного элемента на западном фасаде церковного здания) было одной из великих инноваций в истории архитектуры, которой выпала судьба бросить вызов изобретательности бесчисленного количества мастеров вплоть до Бернара Суассонского и Хью Либержьера? Знал ли он, чувствовал ли он, что его неистощимое восхищение по поводу метафизики света Псевдо-Дионисия Ареопагита и Иоанна Скота помещало его в пределы того интеллектуального движения, которое позже приведет к протонаучным теориям Роберта Гросстеста и Роджера Бэкона, с одной стороны, а с другой — к Христианскому Платонизму, включавшему таких мыслителей, как Вильям Овернский, Анри (Генрих) Гентский, Ульрик Страссбургский, вплоть до Марсилио Фичино и Пико делла Мирондола?

Эти вопросы нам тоже придется оставить без ответа. Бесспорным, однако, остается то, что Сюжер очень остро осознавал то стилистическое различие, которое существовало между его собственными «современными» постройками (opus novum или даже modernum) и старой базиликой Каролингских времен (opus antiquum). Пока части старого здания все еще существовали, он ясно видел необходимость приведения (adaptare et coaequare) «современной» архитектуры в соответствие со «старой». И, конечно же, Сюжер видел отличительные эстетические особенности нового стиля в архитектуре. Он эстетически переживал — и заставляет нас это почувствовать — большую просторность и вместительность церкви и выразил это там, где он пишет, что новый восточный конец церкви «облагорожен красотой длины и ширины»; он отмечает устремленность ввысь центрального нефа, описывая восточный конец церкви «неожиданно взмывающим вверх», благодаря своим опорным столбам; он видит светлую прозрачность церкви и пишет, что она «пронизана замечательным и

непрерывающимся светом, льющимся из сияющих окон».

Иногда отмечалось, что Сюжера труднее представить себе как личность, чем, скажем, великих кардиналов семнадцатого века, чьим историческим предшественником он являлся. И все же он кажется сошедшим со страниц истории, удивительно живым и воистину французом: ярый патриот и рачительный хозяин; приверженец риторики и человек, влюбленный в величие, но одновременно и сугубо практичный в практических делах; работающий, не покладая рук, общительный, добродушный и полный здравого смысла, тщеславный, остроумный и неиссякаемо жизнерадостный.

Сюжер, в эпоху, давшую миру необычайно большое количество святых и героев, выделялся своей человечностью; умер он смертью хорошего человека, достойно прожившего жизнь. Осенью 1150 г. он заболел малярийной лихорадкой, и еще до Рождества стало ясно, что надежды на выздоровление нет. В соответствии с несколько излишней театральностью тех времен он попросил, чтобы его отвели к монахам, перед собранием которых он со слезами на глазах умолял простить его за все, что он не сумел сделать подобающим образом для блага Аббатства. Но он также молил Господа не позволить ему умереть, пока праздники не закончатся, «чтобы из-за него радость братьев не превратилась в печаль». Эта просьба, как и первая, была удовлетворена. Сюжер умер 13 января 1151 года, на восьмой день Богоявления (Крещения), в день, когда завершался праздничный период, начавшийся с Рождества. «Он не трепетал перед приближением конца, — пишет Виллельм, — потому что еще до кончины успел завершить все свои жизненные начинания; ему было не страшно умирать, потому что он полностью насладился жизнью. Он ушел охотно, потому что он знал, что еще лучшее ожидает его после смерти, и считал, что хороший человек должен уходить из жизни так, чтобы ему не казалось, что его хотят поскорее спровадить».

Примечания

1 традиционное написание — Сугерий — не соответствует принципу произношения этого имени — *пер* .

2 это предложение было написано за несколько лет до того, как широко известный промышленник, находясь на рубеже своей трансформации в политического деятеля, заявил: «Что хорошо для компании «Дженерал Моторс», хорошо и для Соединенных Штатов».

3 орифламма (от лат. aurea flamma — золотое пламя) — первоначально алое знамя возрожденной Римской империи, посланное папой Львом III Карлу Великому в самом конце VIII в., перед коронацией его императорской короной. С конца X в. Капетинги стали именовать орифламмой свое родовое знамя- стяг св. Дионисия, патрона Галлии: раздвоенное белое полотнище с тремя золотыми лилиями и зелеными кистями. С 1096 г. орифламма приняла форму раздвоенного красного стяга и стала знаменем

французского королевства, символом преданности, смелости и единства Франции — *пер* .

4 черный зверь, пугало, негодяй — фр.

5 у Э. Панофского в тексте речь идет именно о «фунтах».— *пер* .

6 т. е. Св. Бернаром.

7 «Итак, Павел вышел из среды их. Некоторые же мужи, приставшие к нему, уверовали; между ними был Дионисий Ареопагит» (Деян., 17, 34).

8 в английском «illumination» значительно яснее «просвечивается» основа слова, в которой выражена идея «света» — *пер* .

9 Эвфуизм — искусственная элегантность, манерность языка; особо популярен был позже, во времена Королевы Елизаветы I Английской; характеризовался напыщенностью, переизбытком антитез, аллитераций и т. д. — *пер* .

10 Один из крупнейших американских архитекторов XX в. — *пер* .

11 имена отца Сюжера (Хелинанд), одного из братьев (Радульф) и еще одной родственницы (Эммклин) упоминаются в некрологах Аббатства. Другой брат, Петер, сопровождал Сюжера в поездке в Германию в 1125 году. Один из племянников Сюжера, Жерар, выплачивал Аббатству определенную ежегодную сумму, треть которой взималась за пользование землей; на что шли остальные деньги, неизвестно. Другой племянник, Иоанн, умер после того, как отправился с какой-то миссией к Папе Евгению III; Евгений отправил Сюжеру письмо с очень искренними соболезнованиями. Третий племянник, Симон, присутствовал на важной церемонии в честь своего дяди, после смерти которого Симон повздорил с наследником Сюжера на посту *аббата* — Одионом де Дои (Одион был протеже Св. Бернара и относился весьма немилостиво к тем, кто в свое время был близок к Сюжеру). Вышеописанное говорит о том, что у нас нет абсолютно никаких оснований подозревать Сюжера в каком бы то ни было фаворитизме.

12 «Из праха подъемлет Он бедного, из брения возвышает нищего, посаждая с вельможами,.» (I Цар., 2, 8).

Источник: *Панофский Э.* Аббат Сюжер и аббатство Сен-Дени // Богословие в культуре средневековья. — К., 1992.

Превью: Сугерий из Сен-Дени. Средневековый витраж.