
ИМЯ, РЕЧЬ, МЫСЛЬ: ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ И ПОЭТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

КАНЦОНА КАК СРЕДОТОЧИЕ ФИЛОСОФИИ ДАНТЕ

© С. С. Неретина



Неретина
Светлана Сергеевна
доктор философских наук,
профессор
главный научный сотрудник
Института философии РАН
г. Москва

Определяющими свойствами философии Данте являются: 1) любовь, которая находит наивысшее выражение в поэзии, возводящей чувственное поклонение на уровень сакрализации и мудрости; 2) поэзия как канцона; 3) канцона как народная речь; 4) речь как предельное выражение природы, понятой как природа-кормилица, сопоставляемая с 5) образом женщины, любви, возведенной в достоинство Донны философии. Подобное замыкание круга рассматривается как единоначалие, собственное вселенской любви, единомирия, монархии.

Ключевые слова: вещь, поэтическая философия, канцона, народная речь, самокомментарий, пир, поэзия, амор, риторика, единоначалие, томизм, аверроизм.

Обычно при произнесении слова «Возрождение» наготове стоят его характеристики: гуманизм, антропоцентризм, творчество, культура. Все они не слишком точны. Можно согласиться с В. В. Бибихиным, что «беда этих понятий в их нерабочем характере»¹. Ибо Средневековье дало такой мощный всплеск гуманизма и творческой человеческой мощи, что позволило не одному историку, филологу и философу дать имя Возрождения каролингской эпохе и XII веку. Но средневековый человек находился под слишком высоким начальством и слишком высоким — Божественным — покровительством, на что он постоянно оглядывался. Потребовались сильные и предприимчивые, по выражению Ф. Ницше, дэши, которые, добровольно приняв и это — божественное — начальство и покровительство, обнаружили в себе способность безоглядного существования. «Соблазн» такого существования остался надолго, однако, хотя стремление к совершенствованию человека непрерывно, не-

¹ Бибихин, В. В. Новый Ренессанс. М., 1998. С. 248.

кие идеальные явления человека прерывны. Ренессанс не только стремился к определенному идеалу, но достиг его. Как говорил Я. Буркхардт, «логическое понятие человека существовало издавна, но эти люди знали самую вещь»².

Человек в эпоху Ренессанса и был наипервейшей вещью, создаваемой с небывалым размахом, на нее был поставлен главный его акцент. При таком размахе естественно, что «царство “индивида” может быть лишь краткосрочным». Ибо «расточительность слишком велика: отсутствует даже самая возможность собирать, капитализировать, и истощение идет по следам человека»³, правда, уже другого совершенного в этот момент человека, на созидание которого не жалели сил.

Потому и надо присмотреться к тому, как создавалась эта вещь зачинщиком новой — поэтической — философии Данте Алигьери, ибо первое, что делает человек, строя себя как некое совершенство (а «каждое творение, движимое предначертанием своей первоначальной природы, имеет склонность к собственному совершенству»⁴), — это то, что он стремится к познанию. Поскольку речь идет о новом повороте, даже перевороте в видении вещей, то естественно, что речь идет о создании философии «нового поворота».

Выход в свет в 1936 г. книги Э. Жильсона «Данте и философия» знаменателен тем, что это произведение оказало неоспоримое влияние, прямое или косвенное, на всех, приступивших к этой теме после ее выхода в свет. Она, эта книга, не только ярко полемическая, стрелы этой полемики направлены против выдающегося историка-доминиканца, о. Пьера Мандонне, а иначе и смысла в полемике нет, но и ярко талантливая, блестяще написанная, чтение которой сопровождается неослабевающим интересом к неожиданным поворотам мысли. И хотя Жильсон с опасением принимается за тему Данте, поскольку «не специалист», однако зуд, вызванный желанием историков философии или литературы превратить живую мысль Данте в религиозно-догматические предписания, заставил его взяться за перо. Он не стесняется говорить, что ему недостает квалификации, потому оспаривает только то, в чем жестко уверен. «Я полагаю, что это ошибка, неизбежная ошибка всех тех, кто пытается толковать умонастроение Данте, сводя его к известным нам доктринальным утверждениям других философов». Свободный ум католика-томиста Жильсона парит, где хочет, именно потому, что он убежден в своей правоте, и внутренне настолько укреплен в вере, что не боится свободы. «Когда Данте цитирует Аверроэса или св. Фому, он ответствен только за мысли Данте». Он отстаивает права Данте на свою философию.

Характерные обороты Жильсона: «послушать» Данте, «перечитать», «вникнуть в текст», «посмотрим», ирония, обращенная в том числе на самого себя, обладают такой силой, что заставляя заново и заново перечитывать Данте — вопреки Вольтеру, писавшему двести с лишним лет назад в «Философском словаре», что «слава Данте будет вечной, потому что его никто не читает».

И действительно, успехи дантологии столь велики, что прочитать все, а вместе со всем и самого Данте, превращается в невероятное занятие. Можно, однако, вообразить, как вообразил однажды Данте, что *все потеряно*: например, все книги Данте и все книги о Данте. Вдруг где-то на обочине наших поисков нашли «Новую жизнь» и впервые ее читаем. Наш культурный шовинизм (по аналогу с выражением Д. Хофштадтера — «земной шовинизм») состоит в том, что мы начинаем приписывать вещам то значение,

² Burckhardt, J. Die Kultur der Renaissance in Italien. Berlin, 1948. S.188.

³ Ницше, Ф. Воля к власти. М., 2005. С. 73.

⁴ Данте. Пир // Малые произведения / Данте. М., 1968. С. 112.

которое, на наш взгляд, содержат эти вещи. Если наше первое представление о вещи совпадает с результатом, который мы получили, рассмотрев вещь, значит, мы составили о ней правильное представление. Но представитель другой культуры эту вещь может воспринять иначе, а потому — перефразируем несколько Д. Хофштадтера — нам может захотеться обозвать его тупицей. Но что если мы ошибаемся, и этот представитель обладает неким высшим разумом, который мы в своем культурном шовинизме не в состоянии обнаружить? Может быть, ее значение зависит от разума, ее интерпретирующего. Ведь разум можно определить как-то «иначе, чем то, что интерпретирует символы таким же образом, как и мы», если мы не хотим, чтобы наши значения были свободны от содержания⁵. Но в таком случае нам не надо лезть в словари символов, чтобы понять значение того или иного символа, встречающегося у Данте, а понимать его *просто*, как то, что лежит сейчас передо мною. Жильсон, не называя этого пути, фактически призывает к непосредственному чтению, потому что море литературы по дантологии таково, что в нем можно захлебнуться, а значит — ничего не понять. Можно ведь и с собой спорить бесконечно, довести понимание не до парадокса, а до абсурда, в то время как непосредственность чтения (восприятия) поможет избежать собственную непоследовательность, не говоря уже о непоследовательности других потому, что любое восприятие разных уровней текста (в «Пире» Данте, следуя традиции, выделяет четыре смысла текста: буквальный, аллегорический, моральный и анагогический, исключив тропологический, по-видимому, как объединяющий все смыслы) происходит *сразу*⁶ (если, разумеется, не приходится кому-либо объяснять каждое значение). Читая текст Данте, мы видим, что одни его уровни предстают как фантастические (например, сон или бред, упоминание: ««я не знал, где я находился»⁷, слезы в фантазии, мечта, видение, поэзия), другие как совершенно реальные, третьи — как схематические. Само наличие подобной двусмысленности заставляет читателя увидеть в тексте себя как представителя еще одного уровня. И таких уровней-планов может быть бесконечно много. В любом тексте скрыта *бесконечность, представленная в конечной форме*.

Последнюю сентенцию можно вычитать в рассуждениях Хайдеггера, но в этом случае дороже Даглас Хофштадтер, который менее цитируем и более математизирован, потому что он, естественник, так удивился возможностям метафорического мышления, что написал редкую для естественника книгу о том, что это такое — метафора.

Это один путь. Но есть и другой: понять Данте прежде всего как зачинателя новой философии, самой философии, а не просто философии вот-вот образующегося или на глазах возникающего Возрождения, ибо оно — в произведениях Данте. Это, кстати, самое интересное в упомянутой книге Жильсона. Не его утверждения и анализ мнений, реальна ли Беатриче или символ, — хотя анализ Жильсона, заинтересованный, точнее и тончайший, даже не признание за Данте авторства «автономии трех» — философии, империи и папства при патронаже Бога — хотя это абсолютно верно, а попытка понять философию Данте как *поэтическую*, как философию Дамы-спасителя, покровителя, осенителя, как *философию любви и красоты*, то есть философию, в основании которой лежит совершенно иное представление о вещах мира и прежде всего о собирателе мира — человеке. Этим Жильсон, безусловно, повлиял на взгляды нашего знамени-

⁵ Хофштадтер, Д. Гёдель, Эшер, Бах: эта бесконечная гирлянда. Метафорическая fuga о разуме и машинах в духе Льюиса Кэрролла. Самара, 2001. С. 169.

⁶ Данте. Пир. С. 135.

⁷ Данте. Новая жизнь. С. 30.

того современника Владимира Вениаминовича Библихина, который во время оно писал реферат этой книги, знакомя советского атеистического читателя с книгой неотомиста, а тогда это было единственной формой ознакомления с литературой людей-неспециалистов в определенных гуманитарных сферах, и он знал, что писал. Владимир Вениаминович полагал, что поэтическую философию Возрождения представляли три поэта — Данте, Боккаччо и Петрарка, которые в этой философии ценили «любящее применение мудрости»⁸, потому что она «несла в себе, по парадоксальной формулировке Данте, ту несоразмерность, что хотя обладание ею никогда не полно, она всегда в определенном смысле окончательна: «Достигшая или не достигшая совершенства, она имени совершенства не утрачивает» (Пир III 13; IV 13, 9)»⁹. Обретенный рай не покидал Данте уже никогда, потому что это место, «где никогда не прекращающий своих исканий разум с самого начала в какой-то мере прикасается к покою и счастью последнего достижения»¹⁰. Как прикоснуться к этому последнему покою и счастью, Данте догадался — языком поэзии. Не потому, что был поэт-пророк, что обладал поэтическим гением, — можно им обладать и прикоснуться тем не менее *молча*, как писал об этом его кумир Августин и как писал он сам об ангелах, которые «не нуждаются ни в каком знаке речи»¹¹. Он именно догадался, что этот язык, на котором написана Библия, является тем языком, который не оскорбит покой и счастье, потому что он — единица, он — одно, он осязателен в любом городе и ни в каком селении, он подобен «наипростейшей субстанции — Богу»¹².

Поскольку речь пойдет о самобытной философии Данте, то, по-видимому, полезно расставить вешки на этом пути. Разумеется, Жильсон очень подробно описал отношение Данте к философии XIII в., прежде всего к Фоме Аквинскому, Аверроэсу и Сигеру Брабантскому. Эту болезненную для того периода тему он раскрыл осторожно, бережно и корректно. Он много страниц посвятил выяснению того, почему отверженный официальной церковью Сигер сидит в раю рядом со св. Фомой Аквинским, который писал специальный трактат против аверроизма, причастником которого сочли Сигера, и дает на это мировоззренческий ответ: что-де длярая важен сам подвиг мысли, а в этом Фома и Сигер равны. Жильсон, правда, забыл, что Фома в момент, когда об этом писал Данте, тоже был отверженным, попав в тот же список Этьена Тампье, составившего лист осужденных положений авероистов. Более того, список этот был составлен в 1277 г., через три года после смерти Фомы, и лишь спустя 49 лет после его кончины папа Иоанн XXII добился его канонизации, следом за чем последовало и оправдание. Так что во времена Данте и Фома, и Сигер — оба были отверженными, что делает особенно драгоценным помещение Данте их обоих в рай бок о бок. Но если бы эта полемика: томист или авероист Данте? — была основой его философии, говорить было бы почти не о чем — такой школьной она кажется. Нет, Жильсон почти жесток в утверждениях о самобытной философии Данте, о его философской красоте и его поэтике, считая именно это его основным путем. Попытаемся и мы пройти по нему. Вешками на этом пути у Данте являются 1) любовь, которая находит наивысшее выражение в поэзии, возводящей чувственное поклонение на уровень сакрализации и мудрости; 2) поэзия как канцона; 3) канцона как народная речь; 4) речь как предельное выражение природы, понятой

⁸ Ср.: Данте. Пир // Малые произведения / Данте. М., 1968. С. 192.

⁹ Библихин, В. В. Новый Ренессанс. М., 1998. С. 326.

¹⁰ Там же.

¹¹ Данте. О народном красноречии // Малые произведения / Данте. М., 1968. С. 271.

¹² Там же. С. 285.

как природа-кормилица; 5) предельно выраженная природа-кормилица как образ женщины, любви, возведенной в достоинство Донны философии; замыкание круга рассматривается как единоначалие, свойственное вселенской любви, единомирия, монархии. Последнее прослеживается как злободневная задача при сравнении его Донны Философии с Прекрасной дамой-Философией Бозция, что свидетельствует и о том, что философия не погружается в историю — она остается насущной и всевременной.

И. С самого начала своего творчества Данте находится в поисках этой философской формы «последнего прикосновения». Часто он говорит философские банальности, и философы, принимая их за саму философию Данте, вслух серьезно говорят о ней, втайне, однако, пожимая плечами. Суть не в них, а именно в поисках формы, и именно в этих поисках он проговаривается, то есть говорит среди обыденной философии нечто нежно и серьезно трогающее его.

Такую форму он ищет в своей «книге памяти» — в «Новой жизни», написанной около 1292 г. после смерти Беатриче в 1290 г., внутрь каждого раздела поместив сонеты. Эти сонеты лишь на первый взгляд могут показаться свидетельствами его столь еще короткого (он родился в 1265-м) жизненного пути и Амора, если бы не идущий словно бы вразрез с повествованием и выглядящий чем-то чужеродным комментарий: после «сладостных» строк «Влюбленным душам посвящу сказанье, / Дабы достойный получить ответ. / В Аморе, господине их — привет! / Всем благородным душам шлю посланье» следуют строго научные, очевидно диссонирующие с первыми: «Этот сонет делится на две части: в первой я шлю приветствие, испрашивая ответа, во второй указываю, на что я жду ответа. Вторая часть начинается...»¹³. Словечко «указываю» сразу заставляет размягчившийся ум «проглотить аршин». Даже странно, что он написал такой комментарий, ибо смысл сонета уже и во время написания «Новой жизни», по его собственным словам, был «ясен и самым простым людям».

Сама эта новая жизнь не нова, о том писали поэты самых разных времен и народов. «В этой жизни умереть не трудно, но и жить, конечно, не новей». И Данте знал об этом и все-таки озаглавил труд «Новая жизнь». Что-то другое он вкладывал в самое новизну, чем, скажем, Амвросий Медиоланский, запрещавший упоминать слово «культура», потому что оно отождествлялось с языческой философией, с *традицией*, позволяющей забыть вечно нового Христа. Данте не облачал ветхого Адама в новые одежды — это делалось и без него. А вот прелестных дам канонизировал, и этого до него и его окружения не делал никто. Он делал это сам, безо всякого на то позволения. Вся его «книга памяти» посвящена Даме — его даме, которая носила имя Беатриче и которая стала олицетворением Прекрасной дамы вообще. В памяти нет места для отца, матери, собственной семьи — там царит Она, Amor и Поэзия, и именно это является завязью дружбы и философии.

И дело не в произнесении старых чужих слов провансальских поэтов или своих, италийских, якобы повлиявших на Данте, — испытывать влияние можно тогда, когда сам уже знаешь то, что на тебя влияет. Преображение любовью было возможно всегда, но только тогда ты нов, когда сам оказался преображенным. И Жильсон подчеркивает: только в этот момент преображения, старого как мир, но для тебя явленного впервые, можно понять сказанное апостолом Павлом, а не наоборот. Дело не в том, что любовь должна быть поводом в граде Бога (общее место), а в том моменте, когда она появляется в самой обычной жизни к вполне земной, прекрасной женщине и становится неотменимой. Предположения, что в развитое Средневековье был не только поэтический культ

¹³ Данте. Новая жизнь // Малые произведения / Данте. М., 1968. С. 9.

Дамы, но священный ее культ, имевшие основания для XII в. (Гильберта Порретанского судили за попытку введения четвертого женственного Лица Троицы, названного им *deitas*), имели основания и в позднейшие времена. «*Magia – sponsa Dei*» начертано на фронтоне церкви, называемой «Чертозом» (между Миланом и Павией). *Sponsa* — невеста? Только если на нее смотреть, как на члена Церкви. Жена? Но это нонсенс. В любом случае подобная надпись двусмысленна. И хотя «апокалипсис обозначает церковь и как “жену”, и как “невесту”, относя будущий брак ко времени Страшного суда»¹⁴, в этой надписи есть нечто вызывающее для нашего современника, утратившего вообще точные представления о культе, а тем более о культе Прекрасной дамы.

Сонеты в «Новой жизни» прерываются рассказами о пустяках: как посмотрела Беатриче, что сказала Беатриче, что сказали о Беатриче. Накал страсти привел к тому, что вдруг надоела или не устроила форма сонета. Примерно после четверти повествования она сменяется баллатой: «Баллата, ты любви отыщешь Бога // С Амором вместе к даме ты пойдешь». А вслед за баллатой — снова канцелярский комментарий, столь не соответствующий «возвышенному слогу», не говоря уже о «сладостном стиле». А после — снова сонет и сонет: «память моя побуждала фантазию представить, во что превращал меня Amor»¹⁵. Примерно в середине повествования сонет сменяется канцонной, за которым следует длинный комментарий, и еще и еще сонеты, которые интерпретируются с помощью действительно бытовавших тогда философских понятий о потенциальном и действительном состоянии Амора и претворении потенциальных состояний в действительные. Здесь даже нет смысла, как это часто делается в литературе, утверждать, что речь идет об Аристотелевом делении интеллекта, потому что для XIII—XIV вв. это действительно общее место. Сонеты снова сменяются канцонной, причем Данте, воплощая в своем произведении Amor в тело, даже в человека, употребляя такие глаголы, как «приходит», «смеется», то есть показывая его через «действия в пространстве», впервые заявляет, что он ведет речь о «любви на простонародном языке»¹⁶, в то время как прежде писали о любви на лытыни. И впервые нам может прийти на ум, что канцона — просто песня, простонародная песня.

И Данте развивает эту мысль, что стихи на народном языке должны слагаться только и исключительно на любовную тему, так как эта тема способствует исключительному сосредоточению, и такая сосредоточенность позволяет расширять способы выражения, то есть транслировать (выражать с помощью метафор-тропов, *переносить*) свойства «субстанций и людей» на неодушевленное так, чтобы «впоследствии было возможно разъяснить смысл сказанного в прозе»¹⁷. Ибо аллегория только тогда истинная аллегория, когда «оголеть слова»¹⁸, эти слова показали бы свое истинное значение. При отсутствии этого останется глупость и непродуманность, украшенные «цветами риторики».

Иными словами: *поэзия* — не *риторика*. Более того, своими «голыми», то есть чистыми словами она исполняет роль не только одной из способностей выражения, а самой философии.

Тройное — вполне в христианском духе — возвращение к Августину! Именно Августин первым отстаивал мысль о том, что правильность речи не зависит от правил риторики или грамматики. Именно Августин фундаментом философии сделал обыден-

¹⁴ Доброхотов, А. Л. Данте. М., 1990. С. 47—48.

¹⁵ Там же. С. 21.

¹⁶ Там же. С. 35.

¹⁷ Там же. С. 36.

¹⁸ Там же. С. 37.

ную речь, которая в силу своей простоты одна способна выразить истину, что связано с его установкой прямого смотрения на вещь¹⁹. Именно Августин полагал, что поэты имеют власть над всякими вымыслами, поскольку выражают мысль с помощью ритма (по-латыни значит «число» — «указатель всеобщей истины»²⁰). При учете всего этого Данте «решился писать только на языке народном»²¹.

Говорят, что Данте — последователь Аристотеля, перед которым преклонялся. Деление самого себя на два начала (на «сердце, то есть желание», и «на душу, то есть разум», на потенциальный и деятельный интеллект) свидетельствует, однако не столько о том, что он следует Аристотелю (что и было в действительности), сколько о грамотности, о *бытии образованным* человеком своего времени.

Говорят также, что он — непоследовательный последователь Августина, перед которым благоговел. В действительности Данте не был и последователем Августина, хотя тот был ему ближе по духу, нежели Аристотель. Как не был томистом, аверроистом, хотя многие идеи были ему известны и близки, как некантианцам известен и близок Кант как великий мыслитель. Данте *был сам по себе*, хотя, разумеется, его нельзя оторвать от времени, не рискуя «себе свернуть шею». И это прекрасно понял Жильсон.

Он был философ *par excellence*. В критические эпохи философия находит небывалые способы выражения, хотя подбирается к ним старыми путями. Вот и Данте идет старым путем, когда поэзию решает *толковать* как Священное писание. И «Новая жизнь», и написанный между 1304 и 1307 гг. «Пир» оформлены как толкование. Каждая глава «Пира» начинается с канцона, которая ниже комментируется. Можно, конечно же, можно сказать: вот-де какое великое новшество — уравнять в правах поэзию и Библию. Вопреки установившемуся мнению, что Данте является чуть ли не создателем национальной научной прозы, я полагаю, что *этом* (то есть научный) язык не идет ни в какое сравнение с канцонами. Я полагаю странной саму попытку оторвать его научный язык от предложенного поэтического и отнести его к высокому уровню. Можно, конечно, считать делом вкуса предпочтение научному языку языка поэтического. Если бы такое предпочтение не принадлежало самому Данте.

Уравнение в правах лирической поэзии и Священного писания — новшество действительно великое, если только забыть, что Священное писание само было великой поэзией. Разумеется, новшество — возвеличить Даму, Прекрасную Даму, но оказывается, эстетика Прекрасной Дамы опиралась на слова Августина о воскресении женщин в «новой красоте членов», «которую бы не похоть возбуждалась... а восхвалялась премудрость и любовь Бога». Это еще один возврат к Августину, сам этот возврат — Ренессанс, ибо жизнь Данте протекала, с одной стороны, в период жизни Иоанна Дунса Скота (ок. 1266—1308), который вел последовательную критику Августиновой идеи воли и соответственно был жив, когда Данте совершил в страстную пятницу 1300 г. путешествие в загробный мир, а с другой, когда можно было слышать гул грядущего протестантизма и критику религиозной истории Иоахимом Флорским, который предрекал эру Святого Духа после 1260 г. (Данте родился в 1265 г.). Августин жил в пору не менее страшных катаклизмов для Римской империи и пытался выстроить схему ее восстановле-

¹⁹ См.: Неретина, С. С. Августин: значение и понимание // Истина и благо: универсальное и сингулярное. М., 2002. С. 136.

²⁰ Блаженный Августин. О порядке // Блаженный Августин. Творения. Т. 1. СПб.; Киев, 1998. С. 172—174. На этот третий смысл обращает внимание В. В. Библихин в «Новом Ренессансе» (с. 342—343).

²¹ Данте. Новая жизнь. С. 41.

ния как Града Божьего (чем — восстановлением, но с другими основаниями — теоретически занялся и Данте), к тому же протестанты весьма почитали именно Августина. Как писал В. В. Библихин, «начав в отличие от Средневековья ценить минуту и спешить, Ренессанс и в этом отношении вернулся к Августину, который дорожит “каплей времени”»²².

Безусловно, можно сказать, что у Данте впервые после «Исповеди» Августина «глубоко личное стало знаменем времени», «свидетельствуя о духовных переживаниях поэта»²³, однако с одной существенной поправкой: как и Августин, Данте опирается на свое «я», но он совсем не как Августин делает любовь главным героем своего произведения. «Новая жизнь» всецело заполнена земной любовью, причем неисповедимой любовью, о чем в «Исповеди» скупое — как некое событие, от которого надо очиститься, всю свою любовь направив к горнему. Ту же, хотя и по другим причинам, позицию очищения отстаивал Абельяр в «Истории моих бедствий», правда, ко времени Данте основательно забытый. Конечно, «Новая жизнь» с юношескими стихами — не «Божественная комедия», но, несомненно, это путь к ней, как и поиски выражения не общепринятых к тому времени философских суждений, но своей и только своей философии. В «Пире» Данте скажет, что новая жизнь появилась вместе с некоей вполне земной дамой, утешившей его в скорби по умершей Беатриче, — она-то и стала олицетворением философии.

II. Философия, которую представил Данте, в конечной форме заключена, повторим, не в воспроизведении «школьных» истин, а в переносе понимания в другой язык, она — в самой смене языка, смысла языка. Его форма — *канцона*, форма, которую Данте нашел, наконец, для наилучшего выражения законченности мысли и которую он определил как «объятие мысли»²⁴. Не суждение, не высказывание, не умозаключение или предложение, а канцона изменила достоинство самой речи — «столь труден, столь возвышен» ее язык. Но несмотря на все трудности этого языка, не возбраняется пользоваться его красотою, даже если тайна сказанного осталась бы неразгаданной. А это вряд ли относится к предложению, суждению, логическому высказыванию.

Это рассуждение взято из «Пира», на который парадоксальным образом сошлись не только Платон и Бозций с Дамой-Философией, но прежде всего те, «кого семейные и гражданские заботы не лишили человеческого голода»²⁵. Это не признанные обладатели мудрости — те «восседали за благодатной трапезой». Приглашенные Данте — податели милостыни, то есть того, что «обнаружено их взорами и возбуждавшее в их душах большое желание». Дантов пир — простой хлеб, который он именует «ангельским» и который не смогут пережевать ни те, «у кого органы к тому не приспособлены, ибо нет у него ни зубов, ни языка, ни нёба», ни те приспешники порока, чей «желудок полон ядовитых соков, вредных настолько, что никаких яств он никогда не мог бы принять»²⁶.

Его угощение — канцоны, а простой хлеб — их истолкование, выражающее их смысл.

Само это заявление вызывает удивление. Разумеется, здесь нет речи о «школьной» философии, в которой иногда упрекают Данте автора «Пира», находя его многословным, эклектичным или даже бессвязным. Однако «Пир» — не новый поворот в его фило-

²² Библихин, В. В. Новый Ренессанс. С. 342.

²³ Доброхотов, А. Л. Данте. С. 42.

²⁴ Данте. О народном красноречии. С. 298.

²⁵ Данте. Пир. С. 113.

²⁶ Там же.

софско-поэтической жизни, а умудренный. Данте не говорит, что он — не Данте «Новой жизни», а другой Данте. Напротив, он сразу укрепляет нас в обратном: он «ни в коей мере не собирался умалить первоначальное свое творение, но лишь как можно больше помочь ему, видя, насколько разумно “Новой жизни” подобает быть пламенной и исполненной страстей, а “Пиру” — умеренным и мужественным»²⁷. Он, Данте, один и один. И надо поверить этой самооценке, попытавшись найти ключ этой умудренности.

Ибо новшество здесь выпирает из щелей. И заключается оно в той самой формуле пира, где угощение — канцоны (вещь до Данте невиданная, даже не поэзия, не сонеты, не баллады вперемешку с канцонами, как это было в «Новой жизни», а именно и только канцоны — та форма выражения, которую он искал и нашел — как же ему отказываться от «Новой жизни!»), а хлеб — истолкование смысла, как и подобает комментарию, то есть со-мыслию.

Александр Львович Доброхотов обратил внимание, во-первых, на то, что «объект комментариев — поэзия самого автора, причем в ходе толкования вводятся элементы авторской биографии, его оценка современников, его политические взгляды и эмоции», во-вторых, что «такая персонализация текста и — что еще необычной — уверенность в том, что авторское “я” есть достойный предмет для научного трактата, в корне меняют положение средневекового комментатора с его благоговейным взглядом снизу вверх на предмет изучения и смиренным признанием величия предмета и сил толкователя. “Комедия” восстановит такую иерархию на более высоком уровне, “Пир” же пока разрушает традицию»²⁸. Но дело и не только в этом. Вторая часть формулы (хлеб — истолкование смысла канцоны) — не менее удивительна, чем первая, не только потому, что комментатор уравнивается в правах с предметом изучения и соответственно признает соответствие величия комментария величии комментируемого текста, который обычно истолковывает другой человек, читатель. Здесь же *сам автор* произведения *комментирует свое же произведение*, выступая в одном лице и как автор, и как читатель, как мыслящий и сомнящийся. Здесь перед нами почти тот же метод, который через три столетия выразит Декарт, — возвращение к себе, мыслящему о себе через осмысление (комментарий означает и это) себя. Это, разумеется, периферия его мысли, но та периферия, где зачинается новая философия, выразившая, что «специфическим свойством человека является не бытие как таковое... таковой является лишь способность представления через посредство возможного интеллекта»²⁹, и если лишить эти слова их контекста, как часто делается в истории философии, и не назвать имени автора, то легко их принять за высказывание человека другой философской эпохи.

Центр философии Данте — в единстве поэзии и самооценки, задающемся единством мира, где онтологична сама любовь, а предельное выражение так понятой онтологии — поэзия в ее наивысшей форме — канцоне.

Как же ему не уравнивать себя в правах с собой же! Другое дело, что трактовка канцон кажется усложненной, в то время как сама она изысканно проста. Комментарий, напичканный знаниями, длинен, он кажется тяжеловесным сравнительно с ясной речью канцоны, но на то он и поэт. И ему важно, чтобы читатель понял, что хотел сказать именно Данте. Но если канцона требует полной сосредоточенности, то комментарий позволяет, не расслабляя мысли и не черня поэзию, передать вовне то, что осталось за

²⁷ Данте. Пир. С. 113.

²⁸ Доброхотов, А. Л. Данте. С. 54—55.

²⁹ Данте. Монархия // Малые произведения / Данте. С. 307.

бортом поэтической выговоренности. Сравнение такого комментария со средневековым не выдерживает критики, он вызывает его на состязание, ибо средневековый комментарий такой выговоренности не предполагал, для которого комментируемый текст был владыкой, зачастую лишь добавлял к нему новые сведения, подтверждающие ту или иную его мысль. Часто он преобразался в простое глоссирование, заметки на полях³⁰.

Тема комментария для Жильсона, как это видно из предлагаемой книги, большая тема. Он говорит, что комментирование часто становится приемом, который используется в не самых благовидных целях, скажем, представить себя знатоком предмета, смысл которого тебе не ясен. Комментарий ради комментария имеет часто далеко не непосредственную связь с произведением, превращая его в бесконечно разветвляющийся текст. Он призывает в этой связи к здравомыслию, которое хорошо бы не покидать ради самых увлекательных желаний.

Жильсон напомнил этим рассуждением, что для Данте комментарий имеет целью именно выявление смысла вещи. А в «Божественной комедии» Данте вообще отставил мысль о прозаическом комментировании, оставившись поэтом и в качестве подателя текста, и в качестве самоличного его комментатора, все-таки, возможно, посчитав, что в прозе, даже в *собственной* прозе, встречаются *flatus vocis*, не столько разъясняющие мысль, сколько делающие ее тусклой. Целость Данте в «Комедии» абсолютна. При таком захвате себя в себя, самозахвате (в прозе ли, в стихах), оказывалось, что все перечисленные Данте *смыслы толкования предполагаются схваченными умом такого читателя не по отдельности, а вместе*, различные только определенным *вниманием* к повороту текста, его акцентировкой, если не оркестровкой (первые слова в каждом разделе «Пира» задают ориентиры мысли). Такой подход противится высказыванию Франческо де Санктиса, что Данте против воли побеждал аллегоризм: теология у него в «Божественной комедии» становится Беатриче, разум — Вергилием, да и все живые и неживые прекрашают зависеть от умысла, символами которого они должны были быть³¹. Ибо все это вместе захвачено человеческим умом, анализирующим произведение.

Данте сам был несколько озадачен этим вдруг открывшимся ему методом. Он прекрасно понимал, что самокомментарий может вызвать недоумение, но он как раз и работал для недоумков, если понимать это слово в значении, им же и употребленным, то есть работал не для пресытившихся умом, а для стремящихся его утолить. Метод, однако, — не сродни ли индивидуализму-эгоизму-солипсизму (создание которого, впрочем, мы относим к другому — более позднему — времени)? Этот вопрос задает себе Данте, ибо начинает *оправдание и очищение* своего метода.

Он к этому времени уже изгнанник. Состояние изгоя, то есть человека, не имеющего среды, как мы сейчас сказали бы — контекста, принуждает его к повествованию от первого лица. Старый схоластический метод всегда был настроен от всеобщего, от имени которого и вел речь. Данте ставит себя как бы на место субъекта такой логики и говорит, что с такого места говорить о себе — «признак грубости». Но ему неудобно в таком месте. Да и от какого всеобщего мог вести речь изгнанник, единство без множе-

³⁰ Фрагмент одного из обычных средневековых комментариев см.: *Петр Комастор*. Схоластическая история // Верующий разум. Книга бытия и Салический закон / С. С. Неретина. Архангельск, 1995.

³¹ См. об этом: *Голенищев-Кутузов, И. Н.* Романские литературы. М., 1975. С. 14. Глава «Эпоха Данте в представлении современной науки» в этой книге дает некоторое представление об историко-философских и историко-филологических трудах, посвященных изучению Данте, а также об источниках его поэтики.

ства? Он ведет речь как особенно-персональное всеобщее, а не от имени, и это очевидно, родо-видового. «*Кто знает лишь род какой-либо вещи, в совершенстве ее не знает*». «Различая какое-нибудь животное издали, человек не разбирается как следует и не знает — собака ли это, волк или козел»³².

Сейчас мы скорее готовы признать последними всех без исключения, зачастую не мысля не только в родо-видовых понятиях, а просто не мысля. Но Данте привел этот пример с другой целью: если животное еще как-то можно различить вследствие наличия у него видов, то человека издали вообще различить нельзя: Петр он или Павел. Потому нужна другая оптика, «понимание требуется совершенное, а не недостаточное»³³. Он называет примеры людей, обладающих такой оптикой, которые вовсе не рядом. Это не Аристотель, а изгой и страдалец Боэций, мучавшийся страхом бесчестия, и Августин, чья «Исповедь» была наставлением другим, принося тем самым им «величайшую пользу». Данте важно здесь было «личное присутствие». «Я, — пишет он, — побужден страхом бесчестия и движим желанием преподавать урок, которого, однако, никто другой преподавать не может», — Данте почти повторяет Петра Абеляра, чью «Историю моих бедствий» суждено было переоткрыть другому гению — Петрарке. Это «личное присутствие» рождает и иное определение личности. Это уже не личность Христа, как то было у Боэция, а *обычный, вот этот «добрый человек*», который «должен допускать до общения с собой лишь немногих, а до своей близости — еще меньших, тогда его имя будет всеми приемлемо, а не презираемо»³⁴. Это *свободный человек*, то есть «тот, кто существует ради самого себя, а не ради другого». Это утверждение, которое ужаснуло бы Августина, считавшего, что человек живет «ради Бога», Данте обосновывает следующим образом. 1) Речь, полагает он, идет не о богозабвении, ибо человек руководствуется богоданной свободой³⁵. 2) Суждение, без которого нет человека, свободно тогда, когда оно «всецело направляет желание и отнюдь не предваряется им»³⁶, что делает обоснованным желание Данте комментировать только себя самого, не противореча его желанию «общения с немногими» — такими же свободными личностями. 3) В словах «ради другого» акцент ставится не на «другом», а на «ради», на предлоге, обозначающем, что «существующее ради другого обязательно *определяется*», задается, «тем, ради чего оно», это другое, «существует, так, путь определяется с необходимостью его концом»³⁷. Такая личность не только хороший человек или верующий человек, но и хороший гражданин, что без свободы было бы невозможно. Слово «индивид» в Средневековье потускнело, неделимое оказалось делимо и сложно, неустранимо было только личностное свое собственное, позволившее в свое время Боэцию любые единичные вещи называть персонами³⁸.

Жильсон говорит об отдельной самости произведений: «хотя сочинения Данте связаны родственными узами, как дети одного отца, каждое из них существует само для себя, и его нужно рассматривать как отдельную личность»³⁹. Это избито нынче — про произведения, но, может быть, впервые именно про произведения Данте можно сказать, что они «сочинения» — ведь он комментирует собственные канцоны, сонеты,

³² Данте. Пир. С. 121.

³³ Там же. С. 115.

³⁴ Там же. С. 118.

³⁵ См.: Письмо Данте к Канн Гранде дела Скала // Малые произведения / Данте. С. 385.

³⁶ Данте. Монархия. С. 315.

³⁷ Там же.

³⁸ См. об этом: Неретина, С. С. Боэций: древо творения // Ориентиры... Вып. 3. М., 2006.

прозу. Только в статусе персональной свободы и можно устраивать пир для разных недо-умевающих людей, говорящих на родном народном языке.

III. Последнее, то есть разговор на родном наречии, — одно из самых важных заключений Данте, напрямую связано с его желанием самому писать комментарии к собственным канцонам. То, что канцона написана на народном языке, не вызывало никаких споров: канцона, песня — чисто итальянская поэтическая форма. Специально-го разъяснения потребовало то, что на народном языке написан комментарий. Обычай того времени — писать комментарии на латыни. Ибо комментарии составлялись или к Священному писанию, переведенному в оны лета на латынь, или к авторитетным, разумеется, или переводным или написанным на латыни книгам. Писать комментарий мало что к поэтическим произведениям, но не на латыни было нонсенсом. Данте вынужден объясниться. И он объясняет, что любой комментарий — слуга основного текста (даже если по объему он его превышает — комментарии к Библии часто по объему ее превосходили, впрочем, как и комментарии Данте по объему значительно больше канцон). Поскольку латинский язык в отличие от постоянно изменяющегося и портящегося народного — благороден, неизменен и не подвержен порче, то комментарий в отличие от своей госпожи выглядел бы не слугой, а господином. Здесь было бы не единоначалие, а многоначалие, чего Данте не мог допустить, ибо слова не обладали бы должным соответствием друг другу, так как «латынь не понимает народного языка»⁴⁰.

Создавал ли Данте при этом какую-то особую философию языка? Скорее наоборот. Философия создавалась самой осмысленной речью, в тот самый момент, как эта мысль проговаривалась. Философия как вещь создавалась самой мыслью в момент ее выражения. Речь должна быть именно речью философии, а не ее языком, с которым всегда связаны строгие структурно-грамматические определенности. У Данте говорит действительно речь, причем такая, что, будучи «мусийски связанной и подчиненной законам ритма», произведение «не может быть переложено со своего языка на другой без нарушения всей его сладости и гармонии. В этом причина, почему Гомер не переводился с греческого на латынь»⁴¹, а был известен в переложениях из 1070 стихов. Мало того, Данте считает необходимость комментария на народном языке «добропоспевающей щедростью», поскольку он расширяет аудиторию (при его взгляде на благородство не как на происхождение от знатного или богатого рода, а как на добродетель, дарованную Богом, свойственную людям разного происхождения — см. его третью канцону из четвертого трактата, — это вещь неизбежная), «дарует полезное» и «делает подарок до того, как о нем просят», все это свойственно не латинскому языку, а только народному⁴², к употреблению которого Данте толкала «*природная любовь к родной речи*»⁴³.

Для понимания философии Данте это очень важные слова.

Во-первых, он объясняет и, казалось бы, объясняет очень просто: любовь заставляет его возвеличивать любимое, ревновать, защищать. Он возвращается к теме любви уже не с позиций чувственности, но с теоретических позиций, пользуясь, однако, языком чувств, языком старой «Новой жизни», которая действительно умудрена «Пиром». И нелюбовь к родной речи объясняется чувствами: слепотой, лукавством, алчностью,

³⁹ Настоящее издание. С. 86 (ор.!).

⁴⁰ Данте. Пир. С. 121.

⁴¹ Данте. Пир. С. 123.

⁴² Там же. С. 123.

⁴³ Там же. С. 127.

завистью, низостью, каковы, однако, тесно сопряжены с интеллектом, побуждая его соответственно слепоте затушевывать способности человека, соответственно лукавству прибегать к отговоркам, соответственно алчности возбуждать тщеславие. Низость же ведет к малодушию. А все это вместе — результат опыта. Таким образом, чувственное и интеллектуальное проницают друг друга, причем во втором случае — любви — интеллектуальное унижается чувственным, а в первом случае — любви — чувственное умудряется интеллектуальным. Любовь становится совершенной.

Во-вторых, природная любовь к родной речи означает ближайшую к человеку вещь. «Народный язык тем ближе к человеку, чем больше он с ним связан, так как он один и только он прежде какого-либо другого живет в душе и так как он связан с человеком не только сам по себе, но и в силу внешних обстоятельств, поскольку это *язык самых близких ему людей*». А «близость есть семя любви»⁴⁴. И далее во втором трактате «Пира» Данте повествует о способах толкования, о том, каковы способы узнавания вещей и их отделения от первооснов, о способности понимания с помощью интеллекта и передаче внутреннего постижения вовне так, чтобы мысль пришла в сочетание с согласием, чтобы человек не жил как осел, о смене старой мысли новой с помощью тропов-поворотов, позволяющей любовью вести слова от звучания к смыслу, открывая и освещая предмет, не устаивая его доказательством. Именно здесь он говорит о пути восхождения с неба на небо к Небу-Эмпирию, где божественная наука исполнена миролюбия, не терпит ни спора мнений, ни хитроумных доказательств. Как будто в XIV в. читаешь Декарта! И почему бы нет, если время, как полагал Августин, в этом случае союзник Данте, течет из будущего и дает нам возможность услышать настроенный на ту же волну голос. Ведь *история философии* — это история именно *философии*, возлюбленной дамы, которая в этом случае, то есть при такой последовательности рассуждений, действительно должна быть «дочерью Повелителя вселенной», или просто — Бога. Ясно, что здесь чувственная любовь умудрена, она стала «второй любовью», Донной-Философией, о чем идет речь в третьем трактате «Пира», никоим образом не уничтожившей первую, поскольку «любовь в истинном значении и понимании этого слова есть не что иное, как духовное единение души и любимого ею предмета»⁴⁵. И этот Amor, соединивший душу Данте с этой благородной дамой, изобилующей божественным светом, «и есть тот говорящий, о котором Данте вел речь с самого начала “Пира”», «ибо его речь порождает мысли, обращенные к этой даме, к достоинствам той, которая отождествилась с моей душой»⁴⁶. И в этом нет никакой эклектики, тем более несвязности или малосвязности. Более того, в словах о даме, «которая отождествилась с моей душой», — прямое указание на то, как Данте понимал комментарий: это не мысль о чем-то, это *такое сродство с предметом мысли, которое только и позволяет о нем говорить, продолжать его*, прочее от лукавого.

В-третьих, любовь особенна в каждой вещи: у простых тел это любовь к собственному месту, и потому земля тяготеет вниз к своему средоточию, а огонь вверх к лунному небу; у растений любовь не просто к месту, но к конкретному месту — к воде или к горным хребтам, склонам, подножию; у зверей — к местам и друг другу; люди, соединяющие в себе эти природы, обладают всеми упомянутыми видами любви. Казалось бы, Данте здесь всего лишь пересказывает старый, как мир, рассказ о составе души. Но

⁴⁴ Данте. Пир. С. 131.

⁴⁵ Там же. С. 167.

⁴⁶ Там же. С. 168.

человек у него обладает не тремя природами: растительной, животной и интеллектуальной, а пятью: природой простого тела, природой тела составного, растительной, животной и разумной. В разуме «душа и премудрость становятся друзьями и всецело любят друг друга», а потому здесь и начинается философия⁴⁷ с ее любовью к истине и добродетели. Однако Амору эта сентенция почему-то не нравится. Он говорит: «Восхищенный разум мой смущен», причем смущен настолько, что перестает различать близкие вещи. Если у Августина ум сходил в сердце, то здесь сердце, то есть чувства, окутывают разум и делают непередаваемым то, что способен был бы передать разум, будь он полностью чист. Очищение метода самокомментирования, или самоосмысления собственных канцон, за которое принялся Данте, привело к парадоксу, благодаря которому подведена база под доказательство сотворенности человека. Свобода говорить за себя о себе привела к несовпадению начальной и конечной цели разговора: «язык никак не поспевает за разумом» как потому, что скуден разум, так и потому, что несовершенна речь⁴⁸. Именно поэтому им в дополнение даются всевозможные подспорья и прежде всего сон, видения, что лучше всего доказывает внечеловеческое происхождение первоначал. И если все-таки говорить о добровольности, то есть о свободе человеческих волений и поступков, то, полагает Данте, будто слышащий Декарта, надо отдавать себе в этом отчет или делать отчетливыми границы нашего дарования: они шире в области мысли, чем в области слова, а в области слова шире, чем в области жестов.

Такое возможно на пиру не-до-умков, которые перебирают все известные и все возможные знания, создавая своего рода вселенский парламент, вполне согласующийся с его монархическими замыслами, ибо монархия — самое свободное, на его взгляд, человеческое установление, обговор всего и вся, что способно понять действие любви. Сам по себе этот обговор — серьезный поступок, в котором божественный свет «сияет всего отчетливее», поскольку среди живых существ «только человек обладает даром речи и совершает действия и поступки, именуемые разумными, ибо только он наделен разумом».

IV. Мы приближаемся к самой сути разговора, где завязываются в единый узел идеи любви, любви к женщине и народной речи как речи самых близких людей. Говоря о сути разума, когда нечто можно не только воспроизвести, но и обозначить (об обозначении говорится между прочим, как о деле давно решенном), Данте предлагает ради проверки того, что такое разум, следовать за дамой-философией, но предлагает это «не мужчинам, а женщинам, ибо им больше пристало наблюдать за женщиной». Он хотел к тому же, «чтобы та, которая следует за ней, поведала потом о ее речах и поступках и о своем впечатлении от них. Возвышенность и сладостность речей благородной дамы порождает в уме того, кто их слышит, любовное помышление, которое я называю небесным дуновением»⁴⁹. Приемы сладостного нового стиля применяются здесь к Мадонне Философии, как прежде, в «Новой жизни», к донне Беатриче. Женщина хорошо наблюдала за женщиной! Лицом, глазами (предельными возможностями материи) и устами (предельной возможностью интеллекта) она выражает все способности души — и выражает их изначально, при родах, народным языком. Данте утверждает здесь любовь как *любовь к женщине-носителнице языка, который ближе всего к любому родившемуся*. Конечно, философия — любовь к мудрости, оттого все науки, на которые она устремля-

⁴⁷ Там же. С. 191.

⁴⁸ Там же. С. 171.

⁴⁹ Там же. С. 180.

ет свои взоры (а это физика, мораль и метафизика), называются Философией. Но «поэтому можно любого человека назвать философом, ибо природная любовь» — к матери, к языку — «порождает стремление к познанию в каждом человеке»⁵⁰ и норовит высказаться на родном языке. Однако в отличие от Мадонны Философии, которая причастна Богу, человеческий разум связан с ней «прерывистым лицезрением», ибо человек, даже если он поклоняется Философии, «не все время пребывает в состоянии высшей философской активности»⁵¹, и — снова Данте слышит Декарта, добавляя к услышанному эст-этическое отношение, — «философствующая душа созерцает не только эту истину, но созерцает также и *свое собственное созерцание и его красоту*, обращаясь на саму себя с первого же взгляда на эту красоту»⁵². Потому человек у него уподобляется горизонту, как и подобает личности. И это никакая не утопия, это состояние человека Возрождения. И Данте в «Пире» преддрекает идеи «Монархии»⁵³ — Римской державы как единения человечества, понятого на манер личностного единства. У него, очевидно, двунаправленный взгляд — в прошлое «Новой жизни» и в будущее «Монархии» и «Божественной комедии». У Данте все завязано. И если есть многословие и кажущаяся малосвязность в «Пире», то это действительно пиршественное дело, он достиг своей цели. Пир не может быть окончен связно. Связность проявится только на другой день, когда гости придут в себя. И это произошло в трактате «О народном красноречии».

V. Этот трактат — сгусток философии Данте.

Лингвистическим взглядам Данте посвящена специальная глава в книге Л. Г. Степановой «Итальянская лингвистическая мысль XIV—XVI веков» (СПб., 2000). Потому мы не будем здесь касаться многих проблем, поставленных в этой весьма обстоятельной главе и обратим внимание на аспекты, не затронутые в ней. Данте, придя в себя после «Пира», возвращается к мысли о любви к женщине-кормилице-носителнице речи. Народная речь именно та, которую дети воспринимают, подражая кормилице. Она присуща только человеку, ибо «ни ангелам, ни животным не было необходимости в речи», ибо если они «извещают друг друга либо самостоятельно, либо посредством того светозарнейшего зеркала, в коем все они отражаются во всей красоте и которое они ненасытно созерцают, то, очевидно, не нуждаются ни в каком знаке речи»⁵⁴. Второй раз упоминается о знаке, и второй раз так, будто речь идет о чем-то естественном, не требующем специального разъяснения.

Потребовало разъяснения следующее: если животные руководимы природным чутьем, то человек движим разумом, суждения и выбор которого разный у различных людей. Среди людей «никто не понимает другого по своим собственным действиям или страстям, подобно бессловесному животному». Данте здесь почти дословно повторяет идеи «Пира» (III, VII, 9), словно подчеркивая: все его произведения всегда присутствуют — здесь и сейчас — в его мысли. Однако усиливает мысль, подчеркивая необходимость речи для людей: «но и по духовному созерцанию людям не удастся по-

⁵⁰ Данте. Пир. С. 188.

⁵¹ Там же. С. 193.

⁵² Там же. С. 207.

⁵³ Этот трактат после смерти Данте объявили еретической книгой, поскольку в ней отвергались притязания папы на светскую власть, за что приговорили к сожжению в 1329 г., а в 1554 г. включили в «Индекс запрещенных книг», откуда она была извлечена лишь в XIX в.

⁵⁴ Данте. О народном красноречии // Малые произведения / Данте. С. 270—271.

стигать друг друга, подобно ангелам, так как душа человеческая объята грубой и темной оболочкой смертного тела». Если в «Пире» (III, VII, 5) при сравнении человека и ангела он обращает внимание на лишенность ангелов материи, то здесь он подчеркивает именно человеческую материальность. И, «следовательно, роду человеческому для взаимной передачи мысли надобно обладать каким-либо разумным и чувственным знаком». Этот знак — посредник между передающим и принимающим разумом, а так как мысли не передаются на расстоянии, то этот знак должен быть чувственным. «Этот-то знак и есть тот самый разумный предмет, о котором у нас идет речь: он чувственный, поскольку он звук, но и разумный, поскольку, очевидно, обозначает то, что нам угодно»⁵⁵. Третье упоминание о знаке наиболее теоретичное. Однако нет необходимости утверждать, словно бы приподымая философичность Данте, будто он создал некую теорию знака — в этом он не был пионером. Да и несло его в другую сторону.

Если принять предположение о том, что речь идет о философии языка, то надо принять и то, что проблемой слова занимались все представители патристики и схоластики. Но Дантова философия не была бы даже вариантом этой философии, поскольку слово схоластов было комментарием к Слову Откровения. У Данте речь идет о другом. Это его и только его слово, его собственное, на котором он говорил сызмальства. «Сызмальства» не значит говорить красноречиво. То, что в русском переводе звучит как «народное красноречие», похоже, но не точно выражает Дантово название трактата *De Vulgari Eloquentia*. Если учесть, что он выставлял риторику за дверь поэзии как сосредоточенной формы философии, то перевод термина «eloquentia» как «красноречие» — натяжка и несоответствие Дантовой позиции. У Данте между тем был предшественник — Августин, который, правда, говорил не о *vulgari eloquentia*, а о *латинской eloquentia*⁵⁶, но если учесть, что Августин за основание брал обыденный язык, в то время выполнявший относительно классической латыни ту же функцию, что Дантов народный, в данном случае это — то же самое. Сходство позиций Данте и Августина в том, что и тот, и другой не давали риторике места в философских рассуждениях и соответственно говорили не о красноречии, а о *высказывающей речи* в полном соответствии с лингвистическим значением слова *eloquentia*.

Но особенность Данте еще и в том, что он говорит о той речи, которой «раньше всех начала говорить женщина... предрозостная Ева». «Предрозостная Ева» звучит не как порицание или хула, а скорее как восхищение. И хотя он говорит, что «по разуму» мы веруем, что сначала речь была дарована мужчине, однако, «согласно Писанию», все же «прежде заговорила женщина»⁵⁷. У Прекрасной дамы-донны появляется великое и в то же время нежное, всегда готовое сорваться с уст и войти в уста основание — речь, она ее носительница, поскольку она и вскормлена кормилицей, и сама кормилица. Когда В. В. Бибихин говорит, что «философская поэзия Прекрасной дамы *вдруг* показывает такую человеческую собранность, что для нее перестает существовать проблема *чувственного соблазна*»⁵⁸, то Данте сопротивляется и этому «вдруг», и несуществованию чувственного соблазна. Ибо его Amor говорит, «что восхищенный разум мой смущен», а кормилица вскармливает именно чувственно, материально — молоком. Тожде-

⁵⁵ Там же. С. 271—272.

⁵⁶ См. об этом подробно: Неретина, С. С. Августин: значение и понимание // Истина и благо: универсальное и сингулярное. М., 2002. С. 135—142.

⁵⁷ Данте. О народном красноречии. С. 272.

⁵⁸ Бибихин, В. В. Язык философии. С. 337.

ство чувственно-разумного сродни тождеству куртуазии и порядочности, символу и реальности, донны Беатриче и Донны Философии.

Смысл речи — быть услышанным. Если помнить, что Богу и ангелам громкая речь была не нужна, то человеку, окаймленному телом, надо было заявить, что он родился. Он говорил, чтобы быть услышанным, — в этом человечность речи, в которой прославлялся и даритель ее, ибо «никакое действие не возникает из небытия». Этой мыслью были озабочены Тертуллиан, Боэций и незабвенный Декарт. Первая двоица пыталась сопрячь ее с христианским догматом творения из ничего. Тертуллиан проводил такой мысленный опыт: он допускал, что эта мысль верна, что медь как нечто предшествовала созданию статуи Ахилла. «Но даже если это признать, то все равно статуи в меди нет, а соответственно она создана из ничего». Тертуллиан разводил материальное и творческое начала, отдавая последнему первенство. Боэций разрешал проблему тем, что разводил потенциальное и актуальное состояние вещи, отождествляя потенциальное состояние рода вещи с ничто, и тогда актуальность, подвигнутая потенциальностью, действительно возникала из ничего. Данте же интересовало лишь актуальное человеческое состояние, выражающееся в речи, которая по сути есть определение человека и только его. Это речевое выражение касалось только актуального состояния человека. «И так как человек — существо крайне неустойчивое и переменчивое, то язык не может быть ни долговечным, ни постоянным, подобно остальному, что у нас имеется, например, обычаям и одежде, должен изменяться в связи с расстоянием между местностями и течением времени»⁵⁹. Это утверждение свидетельствует уже не о верующем разуме, который, конечно же, никуда не делся, он был как бы последней инстанцией. Это свидетельствует о «культурном» разуме, который действует в мире и принимает образы этого мира. «Если бы теперь воскресли древнейшие жители Павии, они говорили бы с нынешними ее жителями на языке особом и отличном»⁶⁰, подсмеиваясь при этом над грамматиками, ибо «грамматика есть не что иное, как учение о неизменном тождестве, не зависящем от разного времени и местности»⁶¹. Потому «распространенное в нашей научной литературе заглавие “О народном языке” не «неверно», как считает И. Н. Голенищев-Кутузов⁶², а верно. Поскольку же слово «язык» как раз и знаменует собой торжество грамматической науки, можно было бы даже сказать «О народном изречении», если бы термин «изречение» не нес у нас иной сложившейся смысловой нагрузки.

Философия во все времена занималась поисками своих единиц. У греков правильной речью было формально-логическое правильное суждение. Однако в начале христианской эры Тертуллиан взял за основу правильности обыденную речь, такую, на какой говорят на рынке и в мастерских ткачей. Обыденная речь стала фундаментом Августиновой и Боэциевой логики. Можно задать вопрос: что нового внес Данте с его поисками народной речи? В пору Тертуллиана и Августина, повторим, ею была вульгарная, то есть народная, латынь. А здесь, когда латынь устоялась, стала неподвижной и торжественной, потребовался другой вульгарный, то есть народный язык. Вопрос в том, что понимал Данте под этой речью. Это не был язык рынка и ткацких мастерских, которые вовсе не считались образцовыми. Скорее, напротив, в их темноте, в их парадоксальности,

⁵⁹ Данте. О народном красноречии. С. 277.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же. С. 278.

⁶² См. вступление к примечаниям к этому трактату в «Малых произведениях» на с. 567.

ти, в их нечаянных проговорах искали доказательство существования Бога. Данте же философ начал разыскивать такую особенную речь, которую можно было бы принять за образец, за единицу. Когда Данте говорит о единоначалии (а именно так переводится слово «монархия»), он говорит не только о государственном единоначалии, а прежде всего о человеческом образцовом способе изъясняться, который он назвал «блистательной народной речью». Перебирая всевозможные речи и наречия, отвергая их одно за другим в поисках речевого образца, Данте дает определение искомой единице: «блистательная, осевая, придворная и правильная»⁶³. Александр Львович Доброхотов заметил, что Данте «связывает воедино языковые и социальные проблемы»⁶⁴. Немного корбит слово «социальные», но лишь потому, что оно отделено от «языковых» проблем союзом, в то время как речь идет о всеединстве и тождестве. Но и действительно определения не существуют без субъектов. «Блистательный» — это мужи-философы, государи, такие, как Сенека или Нума Помпилий, поэты. «Осевой» — это повороты двери, повороты городских говоров, подчиняющихся главному. «Придворный» — это высшая степень общности, свойственная королевскому двору, — быть для всех, а не для одного: при отсутствии в Италии королевского двора речь кочует как чужестранка, напоминая этим сравнением кочующий Град Божий Августина. «Правильный» — это хорошо выверенное и исполненное правило. Витгенштейн со своими языковыми играми не смог бы сказать точнее. При этом Данте использовал родо-видовые проверки, этические проверки (по достоинству), познавательные проверки. Речь должна быть одна, и она, подобно человеку, должна быть несравненной. «Человек одушевлен тройко, — повторяет Данте банальную истину, — а именно душой растительной, животной и разумной, он и идет тройным путем. Ибо, поскольку он растет, он ищет пользы, в чем он объединен с растениями; поскольку он живое существо — удовольствия, в чем он объединен с животными, поскольку он существо разумное...» — на язык так и просится определение человека как разумного смертного животного, но Данте не скатывается до банальности, он заканчивает фразу неожиданно: «поскольку он существо разумное, он ищет совершенства, в чем он одинок или же объединяется с существом ангельским»⁶⁵.

Запоминается, однако, не единство с ангелом, а именно одиночество. Понятно, почему акмеисты так любили Данте. Достаточно вспомнить фразу Ахматовой: «Не сравнивай! Живущий не сравним». А его интересовал действительно живущий или хорошо знакомый — лично ли, делами ли, творениями — живший. Как Христос своим одиночеством явил спасение, так и искомая народная речь могла быть только спасением (прежде всего от непорядочности, коварства, алчности, разброда), удовольствием, то есть *любовным наслаждением*, а в смысле совершенства — *добродетелью*. Причем «спасение, любовное наслаждение, добродетель являются первенствующими»⁶⁶. И все это первенство относится к Прекрасной даме-кормилице, одетой в это платье и этот убор, имеющей свое лицо, свой взгляд и свои особенные уста. Владимир Вениаминович Библихин сказал: «Прекрасная дама философской поэзии не аллегория, а ключ к человеку в его существе, которое можно назвать чистым присутствием, включающим мир, поскольку человек способен дать место и слово всему. Прекрасная дама-донна — это способ сказать о той правде, что человек не в абстракции, а в действительности, и философия

⁶³ Данте. О народном красноречии. С. 285.

⁶⁴ Доброхотов, А. Л. Указ. соч. С. 61.

⁶⁵ Данте. О народном красноречии. С. 289—290.

⁶⁶ Там же. С. 290.

как любящая мудрость, как принимающее понимание — не разные вещи»⁶⁷. Вопрос, что принимает это понимание, жаждущее единства, жаждущее единой народной италийской речи, преподанной... поэтами, «мастерами поэтических творений на народном языке — сицилийцами, апулийцами, тосканцами, романьольцами, ломбардцами...»⁶⁸.

Эта-то поэтическая речь и принимается как единица и как образец. И хотя Данте не обижает и прозаическую речь, но истинные почести он отдает все же поэзии, а из разнообразия поэтических жанров — *канцоне* (песне), заключающей в себе все поэтическое искусство целиком. Канцона — это средоточие глубины мысли, величавости стихов, возвышенности оборотов речи и изысканности слов. Не случайно Данте говорит, что это высший слог — слог трагедии. Этим слогом и должны воспеваться три главных предмета мысли, обеспечивающие, по выражению Данте, разум любви — спасение, любовь и добродетель, высшим символом которой является Прекрасная дама — в единстве человеческого и философского. И это, конечно, реформаторское задание, не требующее ничьей санкции, а власть имеющее.

⁶⁷ Бибихин, В. В. Язык философии. С. 343.

⁶⁸ Данте. О народном красноречии. С. 287.