

С.В. Чёрненькая

Теория аллегории Данте

В статье рассматривается теория аллегории Данте Алигьери, которая явно не противоречит средневековой теории аллегоризма (томистской), но тем не менее при определении статуса поэзии и её роли, а также философии, принципиально отличается от последней.

Ключевые слова: аллегория; смысл; интерпретация; теология; поэзия.

Данте Алигьери (1265–1321), стоявший у истоков философской культуры эпохи Возрождения, в своем творчестве неразрывно связан с современной ему теологией. Джованни Боккаччо писал, что ещё при жизни одни именовали Данте поэтом, другие — философом, третьи — теологом, и что с помощью усердных занятий он достиг такого понимания сути божества и всех его проявлений, какое только возможно для человеческого разума. Для Данте, как, впрочем, и для всех его современников, язык Писания был ближе всего.

Религиозная проблематика сводится у Данте к размышлению о человеке. Обращенность человека к самому себе, к своему внутреннему миру характерна для ренессансного индивидуализма. Через самовопрошание, самоанализ мыслители Возрождения шли к новой трактовке человеческой личности. Углублённый анализ внутренних стремлений, конфликтов, вопрос о соотношении земных страстей, желания земной славы, вызванных самолюбием, честолюбием, с традиционными ценностями аскетического средневекового нравственного идеала составляли основное содержание творчества гуманистов. Всякое значимое событие жизни обладало для Данте собственным смыслом, поэтому его возможно было выразить, прибегая к языку и тексту Писания.

Уже в XI веке Ансельм Кентерберийский нашел надлежащее применение разуму в том, чтобы изучать и защищать различные «пункты» веры, а логика благодаря П. Абеляру начала с невероятной быстротой добиваться признания как в образовании, так и богословии. Введенный Абеляром принцип «Sic et non» («Да и нет») и компиляция, составленная различными церковными авторитетами из очевидно противоречащих друг другу утверждений, заставили средневековых мыслителей задуматься о вероятной множественности истины и вступить в дискуссии, используя соответствующие аргументы, поскольку способность человеческого разума различать единственно верное учение больше не вызывала сомнения. Христианские истины не ставились под вопрос: просто теперь их можно было подвергнуть анализу. Ансельм

заявлял: «Мне представляется постыдным небрежением, если, укрепившись в вере, мы не стремимся понять то, во что верим».

На протяжении всего Средневековья бытовала теория четырех смыслов, суть которой можно выразить в двустии, приписываемом Николаю Лирскому или Августину Дакийскому: «*Litera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*».

«Буква учит событиям, аллегория — тому,
во что ты должен верить,
нравоучение — тому, что тебе должно делать,
а анагогическое толкование — тому,
к чему ты должен устремляться».

Средневековая теория аллегории (св. Иероним, Августин, Беда Достопочтенный, Иоганн Скот Эриугена, Гуго и Ришар Сен-Векторские, Бонаventura, Ф. Аквинский и другие), выделяя четыре возможных смысла: буквальный, моральный, аллегорический и анагогический (мистический), содержащиеся в тексте Св. Писания, жестко ограничивала «свободу» интерпретации. Выделенные смыслы не отрицали друг друга, поскольку их основанием выступал созданный Богом мир. Августин в «Исповеди» так говорил о разных толкованиях Писания: «Из всех истин один выбирает себе слова “в начале Бог создал небо и землю” и толкует их так: “Словом Своим, извечным, как и Он Сам, Бог создал мир умопостигаемый и мир чувственный, т. е. духовный и телесный”. Другой, говоря “в начале Бог создал небо и землю”, понимает это иначе: “Словом Своим, извечным, как и Он Сам, Бог создал всю громаду этого телесного мира со всем, что мы на нем видим и знаем”; третий, говоря “в начале Бог создал небо и землю”, понимает это еще иначе: “Словом Своим, извечным, как и Он Сам, Бог создал бесформенную материю для мира духовного и телесного”. Четвертый, говоря “в начале Бог создал небо и землю”, понимает еще иначе: “Словом Своим... Бог создал бесформенную материю для мира телесного, где еще в смешении находились и небо и земля, которые теперь, как мы видим, получили в громаде этого мира свое место и свою форму”. Пятый, говоря “в начале Бог создал небо и землю”, понимает это так: “В самом начале Своего дела Бог создал бесформенную материю, содержавшую небо и землю в смешении; получив форму, они выдвинулись из нее и появились со всем, что на них”» [2: с. 189–190]. При разности толкования, отмечал Августин, что такое небо и земля, общее в этих пяти мнениях, не подвергающееся никакому сомнению, — знание «В начале Бог создал».

В «Божественной Комедии» Данте каждый персонаж имеет все четыре толкования, применявшиеся к тексту в Средние века: буквальный, аллегорический, моральный и анагогический. При этом данные толкования определяются христианской картиной жизни человеческой души. Всё созданное Богом имеет своё место, своё предназначение в мире. Место души — Эмпирей, куда она устремляется, при условии, что она очищена от груза грехов.

И круги Ада, рисуемые Данте, показывают нам, от чего она должна отказаться. Она должна очистить себя и покаяться в... — уступы Чистилища показывают нам, в чём она должна покаяться и от чего она должна воздержаться. Утверждая, что его «Комедия» — это дидактическая поэма (*doctrinale opus*), Данте называл её «многозначной», то есть имеющей несколько смыслов, «ибо одно дело смысл, который несет буква, другое — смысл, который несут вещи, обозначенные буквой. Первый называется буквальным, второй — аллегорическим или моральным» [5: с. 387]. Если исходить из буквального значения, то сюжет произведения — «состояние душ после смерти как таковое, ибо на основе его и вокруг него развивается действие всего произведения. Если же рассматривать произведение с точки зрения аллегорического смысла, предметом его является человек, то, как — в зависимости от себя самого и своих поступков — он удостоивается справедливой награды или подвергается заслуженной каре» [5: с. 387].

Земную жизнь пройдя до половины,
Я очутился в сумрачном лесу... —

Так начинает Данте своё произведение. Пытаясь пройти через дикий лес, стремясь к вершине, где светит «путеводная планета», герой встречает три препятствия: рысь, льва и волчицу.

И вот, внизу крутого косогора,
Проворная и вьющаяся рысь,
Вся в ярких пятнах пёстрога узора.
Она, кружа, мне преградила высь,
И я не раз на крутизне опасной
Возвратным следом помышлял спастись...
...навстречу вышел лев с поднятой гривой.
Он наступал как будто на меня,
...И с ним волчица, чьё худое тело,
Казалось, все алчбы в себе несёт;
...Меня сковал такой тяжёлый гнёт
Перед её стремящим ужас взором,
Что я утратил чаянье высот.

(Ад, I, 17–18)

Всё в этом отрывке: лес, холм, звери, как толкуют комментаторы, имеет значение, причем «смысл буквальный, по Данте, всегда должен предшествовать остальным, ибо в нем заключены и все другие, и без него было бы невозможно и неразумно добиваться понимания иных смыслов, в особенности же аллегорического» [5: с. 388]. Сумрачный лес аллегорически изображает заблуждения человеческой души, холм — присущее ей естественное стремление к правде, звери — символы человеческих пороков: рысь олицетворяет иллюзорность земных радостей, сладострастие, обман; лев — гордость, силу, власть; волчица — алчность и себялюбие. Три зверя представляют собою силы, препятствующие

восхождению человека к совершенству, — и в этом открывается символическое значение эпизода, его анаagogический смысл.

Эпизод встречи Данте с дикими зверями на склоне холма символизирует универсальную жизненную ситуацию, в которой человек оказывается постоянно. Ложь, насилие, алчность (сладострастие, гордость, стяжательство) — это то, что человек должен избегать, если он хочет быть нравственным человеком. В эпизоде у Данте это выражено буквально — человек спасается от растерзания дикими зверями.

Данте различал теологическое использование аллегории и поэтическое и трактовал «аллегорический смысл согласно тому, как им пользуются поэты» [5], тогда как его определение буквального, морального и аналогичного смыслов оставалось традиционным. Аллегорический смысл он раскрывает в своей концепции поэтических покровов. Термин «покров-*involucrum*», заимствуя из «Ареопагитиков», широко использовал П. Абеляр, определяя его как место, где «надлежит изменять сами слова по отношению к одному и тому же предмету и не обнажать всё посредством общеупотребительных и обычных слов, ибо, как говорит блаженный Августин, всё прикрывается, чтобы не обесцениться» [1: с. 108].

Раскрывая, допустим, в «Монархии» смысл слова «авторитет», Данте определял его как «действие автора» [5]. Само слово «автор» восходит к греческому корню *αὐθεντία*, который означает «достойный доверия и повиновения». Следовательно, Аристотель, чьи слова достойны доверия и повиновения, — это человек, чьи слова обладают высочайшим авторитетом. Далее следует вывод, нетипичный для Средневековья: Аристотель в высшей степени достоин того, чтобы ему доверяли и повиновались. Все человеческие действия имеют цель, к которой человек устремлен, поскольку он человек. Если найдется наставник, сумевший познать и показать то, что приводит нас к этой цели, он будет иметь преимущественное право на наше доверие и повиновение. Именно таким наставником, в силу своих знаний, является Аристотель. Следовательно, он в высшей степени достоин доверия и повиновения. Аристотель, по Данте, как наставник человеческого разума занимает в философской иерархии ту же ступень, какую в политической иерархии занимает император. Данте в своих работах часто называет Аристотеля просто «Философ», полагая, что этим именем все однозначно выделяют Аристотеля.

Бог и природа, пишет Данте, подчинили этику Аристотелю, как они подчинили империю императору. Без авторитета философа авторитет императора рискует заблудиться, без авторитета императора авторитет философии «как бы слаб, но не сам по себе, а вследствие склонности людей к беспорядку». Так что авторитет Аристотеля и авторитет императора не только не противостоят друг другу, но и должны объединиться. Отсюда следует, что если философ не вправе властвовать в политике, то император не вправе властвовать в философии. Тем не менее, они нуждаются друг в друге: философия нуждается в империи для того, чтобы действительно управлять нравами, империя нуждается в философии, чтобы знать,

каким образом управлять нравами в соответствии с истиной и справедливостью. «Никомахова этика» Аристотеля даёт нам идею добродетельного человека, задавая как бы меру человеческого в нас, потому, по Данте, так велик авторитет Аристотеля. «Ведь поскольку они люди, их надлежит сводить к лучшему человеку, который есть мера всех прочих людей и, если можно так выразиться, идея для существующего в своём роде как максимально единого, кто бы он ни был, о чем можно прочитать в последних книгах “Никомаховой этики”» [5].

У исследователей Данте, конечно, возникал вопрос: почему философский авторитет Аристотеля Данте ставит выше, нежели авторитет Аквинского? Причины такого снижения с томистского уровня на уровень Аристотеля в мышлении Данте многочисленны. Возможно, по Жильсону, одна из них в том, что Аристотель — это философ, который обращается к людям действия, чтобы научить их соотносить с философией свою практическую, а не созерцательную жизнь. Данте — гражданин Флоренции в один из самых смутных периодов истории города. Возможно ли заставить его поверить в то, что человек может быть счастлив, созерцая умопостижимое, в то время как в родной Флоренции насилие, обман, ненависть определяли общественную жизнь, ему самому было уготовано стать изгнанником, потерять всё имущество, оставить жену и детей в нищете жить без него? Такому человеку «Никомахова этика», автор которой хорошо знал невзгоды гражданской смуты, сам умер в изгнании, в Халкиде, куда бежал из Афин, чтобы не позволить афинянам «дважды погрешить против философии», была близка и понятна.

Читая Аристотеля, Данте опирается на комментарии Аквинского, но его толкование существенно отличается от позиции последнего. Аристотель, рассуждая в «Никомаховой этике» о месте и роли политики (*πολιτική*) — в латинском переводе и комментарии св. Фомы она будет называться *scientia politica*, или *scientia civilis* — в структуре знания, рассматривает её как науку, определяющую человеческие поступки с позиций нравственной жизни.

Аквинский в комментарии отмечает, что, во-первых, этика вправе определять не содержание наук, а только их использование. Во-вторых, Аристотель называет политику высшей наукой не в абсолютном смысле, а как «деятельную» науку, относящуюся к человеческим делам, из которых политика направлена на высшую цель. А к высшей цели как таковой устремлена только божественная наука [3]. Не оспаривая особый статус теологии, Данте выделяет философию и поэзию как области знания, имеющие свой круг вопросов, и средства для их решения.

Поднимая в «Монархии» проблему благородства и правильного определения смысла этого понятия, Данте отталкивается от определения императора Фридриха II Швабского, заявившего, что благородство заключается в древнем богатстве и добрых нравах. Это, по Данте, далеко не безобидное определение, потому что для большинства людей благородство есть нечто еще меньшее: им достаточно одного богатства без добрых нравов. А, как учит Аристотель

в «Никомаховой этике», мнение большинства не может быть абсолютно ложным. Но главное, что отмечает Данте, император претендует на роль философа, давая ложное знание. Является ли император философом, каковы основания его авторитета? Определяя понятие, Данте исходит из того, что истинное благородство есть естественная способность, источником которой может быть только Бог, следовательно, «определение благородства не дело императорского искусства; а если это не дело искусства, то, рассуждая... мы императору не подчинены; а если не подчинены, то почитать его в этом отношении мы не обязаны» [5]. Не являются критериями благородства сами по себе рождение или хорошие манеры, которые выступают следствиями, а не причиной благородства. Человек остается благородным, даже если он потерял свое богатство. Благородство — это «совершенство собственной природы в каждой вещи» [5]. Так как совершенство есть цель моральной жизни, благородство связывается с добродетелью. Только Бог наделяет подлинной добродетелью, но как Он это делает — за пределами человеческого разума.

Средневековое мышление привыкло выражать себя в аллегории. Аллегория использовалась повсеместно, поскольку способствовала пониманию текста, давая ясный зрительный образ [8].

Рисуя круги Ада, Данте прибегает к сравнению, которое позволяет ошутимо представить изображаемую картину:

Тропа, петля над зубцами скал,
Поверженных, как каменные трупы.
Нас привела к обрыву, чей оскал
Зловонье извергал, подобно супу,
Прокисшему, бурлящему... (49)

Если аллегории поэтов считались в Средневековье «прекрасным вымыслом» в отличие от аллегорий религиозных текстов, то, по Данте, поэтическая аллегория раскрывает истину Писания. В письме к Кан Гранде делла Скала он отказывается от традиционного различия, характеризуя поэзию как технику теологии. Поэзия — наиболее мощное средство воздействия на сердца и умы людей. В XV песне «Ада» есть знаменитое сравнение Данте, описывающее, как толпа погибших душ сквозь полумглу смотрела на него и на Вергилия:

И каждый бровью пристально повёл,
Как старый швец, вдевая нить в иголку.

Такое сравнение помогает четче представить всё, о чем рассказывал Данте в предыдущих строчках.

Вся поэтическая символика Данте имеет теологический характер. Будучи пропитан томистскими взглядами, в то же время Данте излагает теорию, которая расходится со взглядами Аквината на поэтический смысл.

С одной стороны, он следует традиции средневекового аллегоризма и не может представить себе поэзии, которая не имела бы иносказательного смысла. С другой, помещает, допустим, в «Пире» свои канцоны, а потом дает правила их

истолкования. Свой комментарий Данте пишет для того, чтобы читатель понял буквальный смысл канцоны, данный через иносказание.

Многие персонажи «Комедии» реально существовали в истории. Их земное существование, определяющее буквальный уровень понимания, выступает, по Данте, основанием аллегорических значений. Добродетели и пороки существуют не абстрактно; они могут быть обнаружены только в контексте конкретной, человеческой жизни.

А если стал порочен целый свет,
То был тому единственной причиной
Сам человек: лишь он — источник бед,
Своих скорбей создатель он единый. (191)

Данте пишет, что в поэме он руководствовался способом изложения, который поэтичен (*poeticus*), предполагает вымысел (*fictivus*), описателен (*descriptivus*), предполагает отступление (*digressivus*) и перестановку (*transumptivus*), и тут же указывает, что этот способ равным образом предполагает определение (*cum hocdiffinitivus*), разделение (*divisivus*), одобрение (*probativus*), неодобрение (*reprobatione*) и приведение примеров (*et exemplorum positivus*). Данте даёт десять определений, из которых только пять средневековая традиция связывает с поэтической речью, остальные пять характерны для богословского или философского рассуждения.

Используя аллегории, Данте погружает поэтику в контекст этики и политики. При характеристике его взглядов на поэзию следует иметь в виду понимание Данте знаковой природы языка и происхождение последнего. Важно, что Данте делает акцент на роли языка в общении не только между Богом и человеком, но и между самими людьми: «Если же рассмотрим ближе, к чему стремимся мы в нашей речи, станет очевидным, что ни к чему другому, как к тому, чтоб передать другим мысль нашего ума...» [5]. Особое внимание Данте уделяет чувственной стороне языка. Никто, пишет он, не может проникнуть в душу другого, «ничто не может быть передано из одного разума в другой кроме как чувственным способом», поэтому знак должен быть чувственным: «если бы он был только рассудочным, он не мог бы передаваться», знак «чувственной природы, поскольку он звук, рассудочный — поскольку он может что-либо обозначать» [5]. С признанием важнейшей социальной функции языка и поэзии связаны выступления поэта в защиту народного языка и тот факт, что свои основные сочинения он писал по-итальянски.

В работе «О народном красноречии» Данте выдвигает задачу создания единого итальянского языка, который будет способствовать объединению Италии. «Язык служит необходимым орудием нашей мысли... и наилучший язык присущ наилучшим мыслям. Но наилучшие мысли невозможны без наличия дарования и знания; следовательно, наилучший язык не присущ никому, кроме обладающих дарованием и знанием» [5]. Написав «Комедию» по-итальянски, а не на латинском языке, Данте старается возвысить родной язык: «...по внушению Слова с небес, попытаемся помочь речи простых

людей...» Народный язык внутренне благороднее латыни, так как он является естественным, а не искусственным, и используется всеми людьми. Установление единого итальянского языка — это прежде всего выражение единого стремления к добру и истине. Народная речь, — писал он, — «за какой мы начали охотиться... ощутима в любом городе и ни в одном из них не залегают. Она может, однако, быть ощутимее в одном больше, чем в другом, подобно наипростейшей субстанции — Богу, ощутимой в человеке более, чем в животном; в животном более, чем в растении... Итак... мы утверждаем, что в Италии есть блистательная, осевая, придворная и правильная народная речь, составляющая собственность каждого и ни одного в отдельности итальянского города, но которой все городские речи итальянцев измеряются, оцениваются и равняются». Иллюстрацией такого языка является литературный, способный решать проблемы общественной жизни, религии, нравственности, несмотря на отсутствие в Италии объединяющей всех власти и законодательства. Утверждая философский статус поэзии (в том числе античной), Данте в «Комедии» открыто заявляет, что Вергилий просвещает умы,

...как тот, кто за собой лампаду
Несет в ночи и не себе дает,
Но вслед идущим помощь и отраду.

(*Чистилище, XXII, 67–69*)

Религиозный символизм Данте, как и большинства средневековых мыслителей, имел рациональные основания. Сегодня мы наблюдаем всплеск религиозного сознания, ставящего во главу угла иррационализм. У Данте, чья религиозность не вызывает сомнения, обнаруживаем вполне рациональные основания религиозно-политических идей:

...счастье смертных — в собственных руках.
Все люди — властелины над собою...
Есть сила та, что Разумом зовётся.
И взвесить вы способны на весах
Добро и зло. Покуда сердце бьётся
Свободно, нам соблазны не страшны
И зло всегда в осадке остаётся.
Но всё ж при том вы понимать должны,
Что воля Бога этот мир объяла.
Её права никем не стеснены.

Позиция Данте, свидетельствующая против иррациональных установок в религиозном опыте, представляется в этом плане весьма показательной.

Литература

1. *Абеляр Петр*. Пролог к «Да» и «Нет» // Абеляр Петр. История моих бедствий. М.: АН СССР, 1959. 259 с.
2. *Августин Аврелий*. Исповедь. М.: Республика, 1992. 335 с.

3. *Аквинский Ф.* Сумма теологии. Ч. III. Киев: Ника-Центр, 2014. 504 с.
4. *Данте Алигьери.* Божественная комедия. М.: ЭКСМО, 2009. 432 с.
5. *Данте Алигьери.* Малые произведения / Пер. И. Голенищева-Кутузова, Е. Со-
лоновича, с исправлениями. М.: Наука, 1969. 447 с.
6. *Жильсон Э.* Философ и теология. М.: Гнозис, 1995. 192 с.
7. *Мандельштам О.* Разговор о Данте. М: Искусство, 1967. 185 с.
8. *Чёрненко С.В.* Интерпретативные стратегии понимания. Современные
методологические стратегии: интерпретация, конвенция, перевод: коллективная
монография / Рос. акад. наук, Ин-т философии, Ин-т науч. информации по обществ.
наукам. М.: РОССПЭН, 2014. С. 156–170.

Literatura

1. *Abelyar Petr.* Prolog k «Da» i «Net» // Abelyar Petr. Istoriya moix bedstvij. M.:
AN SSSR, 1959. 259 s.
2. *Avgustin Avrelij.* Ispoved'. M.: Respublika, 1992. 335 s.
3. *Akvinskij F.* Summa teologii. Ch. III. Kiev: Nika-Centr, 2014. 504 s.
4. *Dante Alig'eri.* Bozhestvennaya komediya. M.: E'KSMO, 2009. 432 s.
5. *Dante Alig'eri.* Maly'e proizvedeniya / Per. I. Golenishheva-Kutuzova, E. Solono-
vicha, s ispravleniyami. M.: Nauka, 1969. 447 s.
6. *Zhil'son E'.* Filosof i teologiya. M.: Gnozis, 1995. 192 s.
7. *Mandel'shtam O.* Razgovor o Dante. M: Iskusstvo, 1967. 185 s.
8. *Chyornen'kaya S.V.* Interpretativny'e strategii ponimaniya. Sovremenny'e meto-
dologicheskie strategii: interpretaciya, konvenciya, perevod: kollektivnaya monogra-
fiya / Ros. akad. nauk, In-t filosofii, In-t nauch. informacii po obshhestv. naukam. M.:
ROSSPE'N, 2014. S. 156–170.

S.V. Chyornenkaya

The Theory of the Allegory of Dante

The article considers the theory of allegory of Dante Alighieri, which clearly is not contrary to the medieval theory of allegorism (Thomist), but nevertheless, in determining the status of poetry and its role, as well as philosophy, is fundamentally different from the last.

Keywords: allegory; meaning; interpretation; theology; poetry.