

Мандельштам: царство неожиданности

С.С. Неретина

Институт философии РАН, Москва, Россия

Аннотация

В «Разговоре о Данте» О.Э. Мандельштам описал логику, которую он определил как «царство неожиданности». Она не похожа ни на одно из обиходных логических построений. На основании анализа текста Мандельштама предполагается, что речь идет о возникшей в Средние века тропологии, принципы которой можно вывести из исследований трактата «О диалектике» Августина и «Схоластической истории» Петра Коместора. Именно такое тройственное содружество (Августин – Коместор – Данте, прочитанный Мандельштамом) создает многослойный логический каркас произведения. Августин создал иную, чем в Античности, диалектику, полагая ее искусством обсуждения, и описал реальные шаги, способствующие возникновению речи, соответствующие идее «разговора» у Мандельштама. В основании любой речи лежит, по Августину, троп-поворот. В статье обращается внимание на звуковую природу творения. Логика, используемая при объяснении творения мира по Слову (тропология), предполагает в основании речевого акта не слово как единицу речи, а звучание, звук, который считался изначально эквивокальным (двуосмысленным). Звук в процессе произнесения мог превратиться в свою противоположность и при смене контекста менял смысл речи. Данте практически выразил смысл тропологии. Он, по словам Мандельштама, выбран для разговора (поэта с поэтом) «потому, что он самый большой и неоспоримый хозяин обратимой и обращающейся поэтической материи». Мандельштам видит в Данте Декарта метафоры.

Ключевые слова: тропология, эквивокация, речь, обсуждение, разговор, высказывание, звук, неясность, смысл, значение.

Неретина Светлана Сергеевна – доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора философских проблем социальных и гуманитарных наук Института философии РАН.

abaelardus@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0002-2063-062X>

Для цитирования: Неретина С.С. Мандельштам: царство неожиданности // Философские науки. 2021. Т. 64. № 2. С. 62–83.
DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-2-62-83

Mandelstam: The Realm of Unexpectedness

S.S. Neretina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

Abstract

In the essay “Conversation about Dante,” Mandelstam described logic, which he defined as the “realm of unexpectedness,” which is unlike any everyday logical construction. Based on the analysis of Mandelstam’s text, it is assumed that we are talking about a tropology that arose in the Middle Ages, the principles of which can be derived from studies of St. Augustine’s treatise *De Dialectica* and Petrus Comestor’s *Historia Scholastica*. It is this triple commonwealth (Augustine – Comestor – Dante, read by Mandelstam) that creates the multilayered logical framework of the work. Augustine created a completely different dialectic than in classical antiquity. Augustine considers dialectics as an art of discussion and describes the real steps that contribute to the emergence of speech, which corresponds to Mandelstam’s concept of conversation. According to Augustine, at the basis of any speech, there is a trope-turn. In the article, attention is drawn to the sound nature of creation process. This logic, used in explaining the creation of the world according to the *logos*/word (tropology), assumes that, at the basis of the speech act, there is no the word as a unit of speech, but the sound itself – the sound, which was considered initially equivocal (ambiguous). In the process of pronunciation, the sound could turn into its opposite and could change the meaning of speech if the context has been changed. Dante expressed the meaning of tropology in practice. Mandelstam wrote that he had chosen Dante for the conversation (between poet and poet) “because he is the greatest and indisputable master of reversible and reversing poetic substance.” Mandelstam saw Dante as the Descartes of metaphor.

Keywords: tropology, equivocation, speech, discussion, conversation, enunciation, sound, ambiguity, meaning, sense.

Svetlana S. Neretina – D.Sc. in Philosophy, Chief Research Fellow, Department of Philosophical Problems in Social Sciences and Humanities, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

abaelardus@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-2063-062X>

For citation: Neretina S.S. (2021) Mandelstam: The Realm of Unexpectedness. *Russian Journal of Philosophical Sciences* = *Filosofskie nauki*. Vol. 64, no. 2, pp. 62–83. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-2-62-83

Введение

Поэзия О.Э. Мандельштама сопровождает меня давно, с ранних студенческих лет, когда у меня появился машинописный текст его стихотворений. В начале 80-х годов XX в. Павел Маркович Нерлер, глава Мандельштамовского общества, изначально располагавшегося при Российском государственном гуманитарном университете, а сегодня – при Национальном исследовательском университете «Высшая школа экономики», много сделавший для издания и пропаганды трудов Осипа Эмильевича, пригласил меня участвовать в розыске людей, которые находились с поэтом в лагере на Второй речке. И я брала интервью у Дмитрия Михайловича Маторина, оказавшегося в лагере «из-за брата», члена-корреспондента АН СССР Николая Михайловича Маторина, который работал в аппарате Кирова [Неретина 1989]¹. Д.М. Маторин был среди тех, кто хоронил Мандельштама. В 1987 году, когда я работала в журнале «Вопросы истории естествознания и техники», мы опубликовали архивные материалы, посвященные отношениям Мандельштама и его друга, биолога-теоретика Б.С. Кузина [О.Э. Мандельштам и Б.С. Кузин... 1987]². Затем я написала несколько статей. Одна из них, «Эмбриональное поле культуры: О.Э. Мандельштам», стала своего рода Вторым введением к нашей с А.П. Огурцовым книге «Время культуры» [Неретина, Огурцов 2000], где хотелось показать его близость к естествознанию, к двураздельной, важной для нас, системе классификации, например, Ламарка, к «горным породам, чистота которых нарушена вкрапленными инородными телами» [Мандельштам 1987а, 118], т.е. тоже двойственными, источником формообразования которых является сдвиг (или катастрофа).

¹ Д.М. Маторин не имел дел ни с поэтами, ни с писателями и не мог взять в толк, почему нас так интересует Мандельштам. Он с удивлением спрашивал: «Что вы пристали ко мне с Мандельштамом? Там и побольше него были люди!» (имея в виду физиолога члена-корреспондента АН СССР Е.М. Крепса). Это «побольше него» придавало его памяти особый статус достоверности.

² К сожалению, об этой публикации не знали издатели книги [Кузин, Мандельштам 1999].

«Разговор о Данте» Мандельштама

«Разговор о Данте» Мандельштама, хотя это – прежде всего мировое событие, для меня оказался воплощением многих собственных предчувствий и ожиданий, соединивший мою любовь к его поэзии и любовь к средневековой философии, причем в ее особой специфике. После чтения средневековых текстов, особенно Августина с его «Исповедями», где чуть ли не в каждой он себя ставит под вопрос, после пролистывания рукописей с их разнообразным письмом, широким и узким, торжественным и обычным курсивным, с красными и черными чернилами, где один и тот же текст в одном манускрипте начертан красным, а в другом – черным, после вычерчивания этих ярких кривых в блокнот для наглядного представления унциального, рустического, каролингского, готического и прочих шрифтов идея разрыва витала в воздухе. Даже историки все еще говорили о тусклости и одновременно жестокости Средневековья, пока едва ли еще не украдкой в начале 60-х годов читанные рукописи О.А. Добиаш-Рожественской, где подчеркивалась мысль о динамическом Средневековье, не были подтверждены столь же украдкой прочитанным «Разговором о Данте», написанным задолго до того, как я сама почувствовала осечку в полученных знаниях. Для меня это был не только разговор Данте и Мандельштама, о Данте и о Мандельштаме или только о Мандельштаме, позволивший мне укрепиться во внутренней катастрофичности первого тысячелетия. Он сыграл и еще одну роль: позволил прояснить, что такое средневековая *тропология*, или *тропология* (*tropologia*) – термин, редко встречающийся в нашей литературе или просто не замечаемый, или опускаемый при переводах, я долго и не слишком успешно (с начала 60-х годов) пытаюсь вводить в качестве объяснительного для понимания средневековой мысли и речи, хотя сегодня и появилась литература о логике тропов.

Тропология³ имеет отношение не только к тому далекому времени, но и к современности, преподносящей нам такие повороты сознания и мышления (троп – поворот), такие возможности «схватывания»-понимания вещей, концептов, которые могут оставить человека жить, например, в мире, навязываемом ему многочисленными, в основном дурными, с моей точки зрения,

³ Предлагаю называть ее именно так, поскольку моя цель – показать действие *логики* тропов.

СМИ, а могут заставить быть чутким и поворотливым к собственным мыслям.

Чтение «Разговора» началось со случайности: незаметно для себя перелистнула страницы и попала, не видя этого, в «Утро акмеизма», упершись взглядом в определение логики, трактуемой как «царства неожиданности». Меньше всего такого определения ожидаешь от поэта (о логиках и не говорю), который изначально, будучи философом едва ли не в большей степени, чем Б.Л. Пастернак, связывает это царство с философией, поскольку, как и философы, поэт исходит из убеждения о том, что «мыслить логически значит непрерывно удивляться». Удивление всегда пребывает в союзе с неожиданностью и еще более оно связано у Мандельштама с доказательством. «Как убедительна музыка Баха! Какая мощь доказательства! Доказывать и доказывать без конца» [Мандельштам 1987а, 172]. Главное – как доказывать? Мы привыкли к силлогизмам, логическим выводам: «если... то». Доказательство у Мандельштама – работа, пойсесис, «принимать что-нибудь на веру недостойно художника» [Мандельштам 1987а, 172]. Мы действительно «поднимаемся только на те башни, которые можем построить» [Мандельштам 1987а, 172], т.е. сработать, сделать, «бороться с пустотой, гипнотизировать пространство» [Мандельштам 1987а, 170].

Работниками он называет акмеистов, камень для него – бытие, возжаждавшее иного бытия, ближе к Богу. Если сорвавшийся с горы камень Тютчева есть слово, прозвучавшее членораздельно, то ему противопоставлен архитектурный камень, запросившийся в «крестовый свод» [Мандельштам 1987а, 169]. Камень, который необходимо поднять, напоминает камень, который создает Бог, тем самым спровоцировавший вопрос о том, может ли Он поднять камень, который не сможет поднять. Неслучайно Мандельштам с этими размышлениями о камне и логике продолжает размышления о Средневековье: «...в XIII веке казалось логическим развитием понятие организма – готический собор... Nôtre Dame есть праздник физиологии... Мы не хотим развлекать себя прогулкой в “лесу символов”, потому что у нас есть более девственный, более дремучий лес – божественная физиология, бесконечная сложность нашего темного организма» [Мандельштам 1987а, 170]. Это наблюдение, неожиданное для начала XX века, когда только-только начали публиковаться оригинальные тексты, которое воспринималось почти исключительно религиозно-мистически и с которого

Мандельштам снимает мистический флер, точнее, «чудовищную» мистику, возвращая ему организмический, концептуальный характер с пониманием концептуализма как впадения общего в вещь, жертвования общим ради этой конкретности, приобретением ее смысла, вида и характера.

Мне, медиевисту, всегда дороги эти мысли, выражавшие дело так, как и сорок тысяч братьев не смогли бы, – через лаконизм, строгость и остроту взгляда. Неслучайно Мандельштам соревновался с А.А. Ахматовой в том, кто из них лучше видит.

Он не выбирал, как Пастернак, между философией и поэзией. Он был поэт-философ. Диву даешься не тому даже, что он знал схоластику и Средневековье в целом: желая узнать Данте, выучил итальянский язык, впитывал мелодию (при изучении) вальсирующего звука Данте, видел готические соборы, тяжесть Нотр Дам, и уже оттого он его знал непосредственно, его логику и язык этой логики.

Сразу после определения логики Мандельштам пишет: «Средневековье дорого нам потому, что обладало в высшей степени чувством граней и перегородок. Оно никогда не смешивало различных планов и к потустороннему относилось с огромной сдержанностью. Благородная смесь рассудочности и мистики и ощущение мира как живого равновесия роднит нас с этой эпохой и побуждает черпать силы в произведениях, возникших на романской почве около 1200 года» [Мандельштам 1987б, 172].

Так что разговор о Данте и с Данте возник неслучайно. То, что Мандельштам сразу в начале «Разговора о Данте», написанного в 1933 году, вводит идею двойного звучания, свидетельствует о родстве поэтических задач во все времена. Речь с учетом того, что она всегда есть ответ на что-то, прозвучавшее в душе или вошедшее в нее извне, двусмысленна, эквивокальна. Со Средневековьем, точнее, с христианским началом, это связано непосредственно, само творение вызывает к такому пониманию речи: сначала ее произносил творец, а затем по праву и акту творения – тот, кому она дана как образу и подобию творца, если следовать максиме «Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог».

Но речь не о слове как о единице этой речи, оформленной звуком, а о самом звучании, звуке, который считался изначально двусмысленным: он мог перевернуться, обернуться, превратиться в свою противоположность при малейшей смене контекста. Мандельштам пишет: «Первое из этих звучаний – слышимое и

ощущаемое нами изменение самих орудий поэтической речи, возникающих на ходу в ее *порыве*; второе звучание есть собственно речь, т.е. *интонационная и фонетическая* (курсив мой. – С. Н.) работа, выполняемая упомянутыми орудиями» [Мандельштам 1987а, 108].

В этом смысле, конечно, поэзия не природа. Но любая речь – поэтическая. Любое единичное слово выдает поэтическое напряжение. Когда человек, в том числе не считающий себя христианином, говорит, он дает ответ на вопрос, приходит ли этот вопрос в голову извне или рождается внутри. Недаром говорят: «Слово дается имярек». Хотя имярек может произнести десятки слов. «Любое слово является пучком, и смысл торчит из него в разные стороны... Произнося “солнце”, мы совершаем как бы огромное путешествие», ибо «говорить – значит всегда находиться в дороге» [Мандельштам 1987а, 119]. Латинское *pes* означает «стопа» с раздвоенным смыслом: и ступня, и стих, стихотворная стопа. Но свернутое слово, объясняя его или сочетая с другими словами, легко превращается в пересказ, что можно (условно) назвать прозой («повернутой вперед», что, видимо, происходит от латинского *prorsus* [Walde, Hofmann 1954, 374]).

В работе «Канцона как средоточие философии Данте» я анализировала «Новую жизнь» Данте, написанную приблизительно в 1292 году, после смерти Беатриче в 1290 году [Неретина 2020, 186–224]. Писала о нем прежде всего как о зачинателе поэтической философии – не философии *эпохи* Возрождения, которое вот-вот возникнет, а *его* философии, возникающей в произведениях, философии Дамы-спасительницы, покровительницы, утешительницы, *философии любви и красоты*. Меня интересовало единство стиха и прозы (такую форму чередования стихов и прозы он заимствовал у Боэция, которому тоже являлась дама Философия, правда, отгонявшая от него муз) и показалось, что Данте пытался справиться с прозой, втянуть поэтические слова в поэтическую жизнь – *dolce stil nuovo*. Это получалось, когда он рассказывал о перипетиях своей жизни, и не получалось, когда пытался объяснить стихи. Его комментарий шел вразрез с повествованием, выглядел чужеродным: 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 указую (в итальянском

тексте «обозначаю, намечаю». – С. Н.), на что я жду ответа. Вторая часть начинается...» [Данте 1968, 9]. Объяснение приведенному комментарию, поскольку смысл сонета уже и во время написания «Новой жизни», по словам Данте, был «ясен и самым простым людям», можно найти в том, что он разыгрывал.

В «книге памяти» – так Данте называл «Новую жизнь» – внутри каждого раздела он поместил сонеты, баллату и канцоны. Они в каждой части книги словно центр, в который стекаются прозаические строки, преобразуясь в поэзию. Форма сонета известна: два четырехстишия и два трехстишия. Форма баллады, во времена Данте одноголосой, а со второй половины XIV века многоголосой танцевальной песни, показательна для тропологии: рипреса (припев) – станца – повтор рипресы; станца делится на две пьеды-стопы и вольту-поворот. Метрическая структура рипресы и вольты одинаковы. Поэтому баллада представляет собор: сплошные повороты вначале, в конце и между станцами, особенно, если в баллате их несколько. В той работе меня интересовал путь, который испытал Данте, принявший в результате форму канцоны. Ее структуру он разработал во второй части трактата «О народном красноречии». В «Новой жизни», где лишь четыре канцоны, при преобладании сонетов (более двадцати), у которых могут быть по два начала, она лишь испробовалась. Главное, однако, в том, что в канцоне, в которой одна из двух частей песенной строфы называется, как и в баллате, вольтой-поворотом, стихи каждой из частей распеваются на разную музыку. Данте направил поиски такой формы стиха, которая выразила бы «сдвиг, или катастрофу» его собственного существования, выразила бы эту катастрофу через динамизм всего его существования, не только сознания. «Зернистые примеси и лавовые прожилки», все провертни канцоны показывают трагизм любви. Философия любви и красоты создана в столкновении формообразующих разнородных элементов, смыкающих и разрывающих сомкнутое единство.

Это понял Мандельштам, когда писал о том, что получается, если из скрещенных двух линий вынуть каждую и рассмотреть по отдельности. Одна окажется нема, а вторая «вне орудийной метаморфозы» будет готова к пересказу. А «там, где обнаружена соразмерность вещи с пересказом..., там поэзия, так сказать, не ночевала» [Мандельштам 1987а, 108]. Данте – «орудийный мастер поэзии», «стратег превращений и скрещиваний», менее всего «поэт в “общеевропейском” и внешнекультурном значении этого

слова» [Мандельштам 1987а, 108]. И это в действительности так: его «Божественная комедия» – своего рода литературная икона (как средневековый жанр), он вытащил ее из своего сна, изнутри себя, где она предстояла ему, и представил миру. Термин же «культура» изъят из употребления с IV века как свидетельствующий языческую традицию. Речь идет об «исполняющем понимании», которое сродни «чувству исполненного приказа».

Мандельштам отметил и плясовое начало, особенно в 26-й песне, и эту круговерть, напомнив, что «начало путешествия заложено в системе кровеносных сосудов. Кровь планетарна, солярна, солонна... Немыслимо читать песни Данта, не *оборачивая* их к современности» [Мандельштам 1987а, 130]. Как и О.А. Добиаш-Рожественская, утверждавшая, что за каменными твердынями, опоясавшими город Средневековья, за рыцарской броней и негнувшейся парчой мы проглядели льющуюся через край жизнь, так и Мандельштам пишет о том, что «за богословской терминологией, школьной грамматикой и аллегорическим невежеством мы проглядели экспериментальные пляски Дантовой “Комедии”... в то время как его теология была сосудом динамики» [Мандельштам 1987а, 134], а слова всей итальянской поэзии спешат взорваться, уйти, очистить место.

Жаль, что рядом нет Августина, который пишет в трактате «О диалектике» о таком свойстве слова, присущем всей этой эпохе. О том, что Слово – это *Verbum*, которое Августин производит от *verberare*, разящее, трепещущее, хлещущее и тем самым звучащее в уме любого внимающего ему, изогнувшегося «в позе писца, испуганно косящегося на иллюминированный подлинник, одолженный ему из библиотеки приора» [Мандельштам 1987а, 145]. После этого, страшась не наказания, а неверно понятого, можно что-то и произнести. Отдельного внимания требует анализ связи слова и времени, которое, как и слово, всегда в пути, но все же вот это герундивное время, время, в которое должно, кем-то и чем-то предназначено что-то делать. Это отметил и Августин, «Исповеди» посвятивший пониманию того, что такое время. Только совместное говорение, поскольку «говорить – подать знак артикулированным звуком (*vox*)», интонированным и сопровождающимся жестом, навело и Данте, свято исполняющего заветы теологии, на понимание времени как охвата всех времен, которые «должны» пройти в себе и через себя. Как и Данте, Августин – «антимодернист», видит время извне, его прошлое – это

прошлое настоящее, настоящее – настоящее настоящее, будущее – будущее настоящее. И потому «его современность неистощима, неисчислима и неиссякаема [Мандельштам 1987а, 131].

Как и чтение Данте, чтение Августина – это «бесконечный труд» во имя «исполняющего понимания» и с риском собой, так как речь грозит превратиться в пересказ. Именно Августин теоретически обосновал двойственность, для которой нашел два слова: *ambiguitas* (двузначность) и *aequivocatio* (дву-о-смысленность, т.е. один пишем – два в уме). О ней и говорит Мандельштам. Нелучайно к «Разговору о Данте» Мандельштама мы обратились как к выразителю двузначности, составляющей основу тропологии.

Данте было у кого учиться. У Августина, как впоследствии и у Данте, «философия и поэзия всегда на ходу» [Мандельштам 1987а, 112]. Поясняя, что такое эквивокация, он ссылается на значение слова «Туллий»: им может быть *конкретно существующий человек* (Марк Туллий Цицерон) и *стихотворная стопа – дактиль*, представляемая словом «Туллий». У Данте много розыгрышей, которые Мандельштам называет «дантовской эрудицией». Это действительно эрудиция, но понятая не как широкая осведомленность, а как аккомпанемент одного слова другому, одного человека другому, подобно тому, как Аверроэс аккомпанирует Аристотелю. Это «два компонента одного рисунка» [Мандельштам 1987а, 113], в плоть и кровь впитавшееся знание о том, что такое тропология, мышление тропами-поворотами, составлявшее венец мироздания [Comestor 1855, 1053]⁴. Августин пытается выстроить в «Диалектике» эту логику, имя которой – тропология, или тропология – даст в конце XII века Петр Коместор⁵, Едок, ученик Петра Абеляра, персонаж Дантова «Рая» («Здесь Августин и здесь Иллюминат, // Из первых меж босыми бедняками, // Которым Бог с их вервием был рад. // Гугон святого Виктора меж нами, // И Петр Едок, и Петр Испанский тут, // Что сквозь двенадцать книг горит лучами»).

В «Схоластической истории» Пролог к библейскому тексту начинается следующими словами (перевод нейтральный): «В чертогах (*in palatio*) высокочтимого властителя (*imperator*)

⁴ Мандельштам говорит о связи у Данте еды и речи [Мандельштам 1987а, 141]. Наблюдается совпадение: имя Коместор (Comestor, XII век, автор Пролога к «Схоластической истории», реально представляющей собой комментарий к Библии), означает «Едок».

⁵ Подробнее о нем см.: [Неретина 1993; Неретина 1995].

должно иметь три помещения: аудиторию, или консисторию, в которой он вершит суд (устанавливает права, *jura decernit*, и нам именно это важно подчеркнуть, поскольку далее говорится о праведнике. – С. Н.), столовую, в которой распределяет еду, и спальню, в которой отдыхает. Таким образом, властитель наш, который управляет ветрами и морем, властвует над этим миром из аудитории... Душой праведного он владеет через спальню, так как радость ему отдыхать там с сынами человеков. И потому называется он женихом, душа же праведного невестою (или супругом и супругою)... Три части в столовой его: фундамент, стены и крыша. История – это фундамент... Аллегория – стена, вздымающаяся ввысь... Тропология – располагающееся вверху на крыше дома, которое он через сделанное (созданное, *quod factum est*) проложил путь (*insinuit*) к тому, что нам должно делать (*quid a nobis sit faciendum*)» [Comestor 1855, 1053; Неретина 1993, 82–83].

Когда проходит первоначальное удивление, вызванное чтением такого Пролога, и предпринимаются попытки понимания, то возникает шоковое состояние при осознании того, что текст нужно читать хотя бы в двойном регистре: светском (мирском) и священно-религиозном. В книге «Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка» в большей степени заинтересовала идея двусмысленности и идея концепта; наличие логики тропов мною только зафиксировано, дано общее ее определение, не раскрыты при этом принципы речевого акта, но даны разные значения слов, имен, терминов. Не проходит состояние шока от необходимости деления страницы надвое, от того, что на одной половине дается перевод (условно) «для мирян», на другой – «для религиозно озаренных людей». Но следует осознать, что перед нами – один и тот же текст. Это не просто аудитория, которая «символ мудрого управления», «символ власти и сил, где таятся Божественные секреты мироустройства» [Неретина 1993, 114]. Текст предполагает и единство прочтения (понимания), и его *разность*, что напоминает о старой проблеме: Христос состоял из двух природ или в одной природе. Можно не только прочесть Пролог как состоящий «в» двух (взаимосвязанных) логико-образных структурах, но и как состоящий «из» этих двух структур. Читаем следующее: «В хоромаш (in palatio) его величества императора надлежит иметь три палаты (не просто обыкновенного обиталища, *tres mansiones*): аудиторию, где он вершит суд, пирушественный зал... и опочивальню, где отдыхает».

Но этот латинский текст можно прочесть и несколько иначе: «В храме-обители Владыки и Повелителя должно иметь три духовных присутствия: консистория... трапезная... и покои» [Comestor 1855, 1053]. Вместе с Мандельштамом представляется возможным совершить путешествие по Палатинскому холму, на котором стоял и императорский дворец, и храм Аполлона.

В устроенном храме-хоромах естественно, что центральным покоем была трапезная-пиршественный зал, *едальня*, если вспомнить Петра Едока. Именно она олицетворяла созданный мир, тянущий вверх свою историю, которая сверху и была дана. Священное писание, если рассматривать его значение с позиции мирянина, – это важная, но лишь первая часть земной истории; если рассматривать с позиции священной – это вечный образец истории, который и время позволяет рассмотреть как то, что может «застыть в ожидании», как вечное время (*tempus sempiternum*, по определению Гийара де Мулена, переводчика «Схоластической истории» на французский язык, XIV век). И Августин говорит о таком времени, повернувшем после грехопадения в сторону не просто изменения, но смертного изменения, в 12-й книге «Исповеди». Отныне истинная жизнь возможна только в будущем, а смертная *должна быть* поворотливой и в этом смысле ненадежной, герундивной. Соответствующее время имел в виду Мандельштам, говоря о том, что «время для Данта есть содержание истории, понимаемой как единый синхронистический акт и обратно: содержание истории есть совместное держание времени – сотоварищами, соискателями, сооткрывателями его» [Мандельштам 1987а, 130–131]. Он полагал, что песни Данта требуют комментария в *Futurum*, поскольку он ведет речь *оттуда*. Но и у Августина время шло из будущего...

Принципы тропологии

Из XIII века от Данте мы спустились к началу его логики, к Августину, писавшему о тропах в трактате «О христианском учении», преисполнившему метафорами свои «Исповеди». Однако фактически Августин и Данте могут считаться началом и концом Средневековья. Они обозначили смысловую структуру эпохи, которая впоследствии оказалась закрытой.

Полагаю, никто не испытывал интереса к логике тропов именно потому, что это не формализованная логика, к которой привыкли. Она – принадлежность диалектики, созданной Августином и

трактуемой им как наука *обсуждения*, надолго выпавшая из нашего философского обихода, чаще ему неизвестная, хотя «мы при всех обстоятельствах ведем спор словами» [Августин 2018, 469]. Поэтому при обсуждении всегда требуется «участник обсуждения», слушающий или слушатель, которого, словно удивившись его присутствию, заметили в XX веке.

Речь идет об *одной из первых, если не первой* (пишу осторожно, потому что мало знаем средневековые тексты) попытке показать способы, какими внутренне напряжение мысли складывает стихию звуковой речи в артикулированные звучания. Тропология акцентирована на показ мысле- и словообразования не из имен (здесь не годятся ни омонимия, ни синонимия, ни паронимия, связывающие слова и вещи у Аристотеля), а *из звуков*, обнаруживающих возможности смены смысловозвучания через один звук-букву («радость – гадость»), через разнонаправленность предлогов («в школу – в школе»), через динамику речи и разную включенность в нее (при неясности звучания творительный падеж *lepore*, происходящего от *lepos* – «красота», может быть понят как «заяц» или *lepus*), через по-разному понятый смысл слова. Известное высказывание Августина «credo ut intelligam, intelligo ut credam» в зависимости от контекста можно перевести следующим образом: «верую, *чтобы* понимать», «понимаю, *чтобы* веровать», но одновременно и «верую, *как* понимаю», «понимаю *так, как* верую». Очевидны превращения и скрещивания, о которых говорил Мандельштам, «разновидности накопленного движения» [Мандельштам 1987а, 112], умения поворачивать голову («троп – поворот»). Изменение двух букв в, казалось бы, простом слове *currit* и *curro* («бежит», «бегу») ведет к превращению нейтрального по отношению к долгу слова («кто-то бежит себе и бежит») в сложное и нравственно-ответственное («ибо бегу-то я»), подвластное истине или лжи.

Первое удивление Августина, отмеченное им при наблюдении за речью, отсылает к практике изучения латинского языка и к его бытованию, к тому, например, что у него нет местоимения третьего лица: его «замещают» указательные местоимения, включающие один из первых философских жестов-поворотов, обращенных на вещь. Личными местоимениями являются только «я» и «ты», те, кто видит лицо друг друга.

Звук, звучание речи – акцент на это связан с *возможностью завершения/незавершения речи*. Причем незавершенная речь

(выраженная, например, деепричастным оборотом при отсутствии знаков препинания) может предстать в форме высказывания, но передающего мысль иного содержания. Например, фраза «человек торопясь домой идет на гору», произносимая, как все фразы, постепенно, слово за словом, при ожидании сказывания «идет на гору», может выражать вполне законченную мысль: «человек торопится домой». Грамматика языка позволяет говорящему остановиться, если дальнейшее выражение он еще обдумывает, не производя у слушателя впечатления незаконченной мысли.

Августин размышляет о том, о чем и Мандельштам на основании чтения Данте: простое речевое выражение – это «как бы материя диалектики» («ковровая ткань» у Мандельштама), а связное – само произведение, *opus*. Слово и вещь при этом не тождественны. Слово – знак вещи, а вещь – «это то, что либо чувствуется, либо понимается, либо скрыто». Вещь в этом смысле таинственна, она *in se* в обоих смыслах – и как сама по себе, вырванная из всех связей, и как в себе (внутри себя, замкнутая на себя). Но и то, и это связано со *вторым принципом*, выставляемым Августином на обсуждение – с обязательным *возбуждением чувства*, вызванным знаком, не исключено, что с неясным значением.

Слово без значения – нонсенс, набор незначащих, произнесенных произвольно, звуков, т.е. ничто, хотя слово «ничто» не является набором ничего не значащих звуков. Иначе о ничто ничего не было бы известно. Парадокс состоит в том, что значащие звуки образовали незначащее слово. Значащие же слова могут образовать незначащее (или противоречащее другому) высказывание. Неясность может быть осознана только на основании ясности другого.

Третий принцип тропологии связан с постижением *происхождения, силы, склонения и упорядочения звуков или звукосочетаний*. Происхождение слов (этимология), на которое уповают при объяснении чаще всего, по Августину, – вещь темная, полагающаяся на чей-то ум (мы нередко ссылаемся на словари, не всегда полные и точные). В отличие от иных современных лингвистов, он считает, что при происхождении слов целесообразно учитывать уподобление звуков вещи, которую они пытаются выразить: скрежет цепей или ржание лошадей – это то, что касается вещей осязаемых. Если речь идет о вещах неосязаемых или бессловесных, то слова образуются по подобию с осязаемыми, мягко («услада») или твердо («крест») – в значении «каждый несет свой

крест» – или «мед»). Все имеет значение: ударение, удлинение или укорочение звуков, гротеск, сходство и подобие (метафора), метонимия, где одни слова замещаются другими по смежности, где часть уподобляется целому, слоги, образующие префиксы и суффиксы, союзы, предлоги, глагольные или именные формы.

Сегодня такие фонетические тонкости отданы нами на откуп лингвистам, и это свидетельствует о том, что изменилось философское уморасположение, ушло понимание мира, созданного Словом и по Слову. Мандельштам и акмеизм (как и его поэтические спутники – символисты, футуристы, особенно В. Хлебников, формалисты, в целом представители первого тридцатилетия XX века) представляют собой счастливое исключение, хотя и поруганное; только в последнее время в лице некоторых философов или философски ориентированных людей (например, В.В. Библихина, О.А. Седаковой, И.П. Смирнова) логика поворота восстает из пепла. Мандельштам писал: «Дант никогда не вступает в единоборство с материей, не приготовив органа для ее уловления, не вооружившись измерителем для отсчета конкретного или тающего времени» [Мандельштам 1987а, 114]. Тропология и обеспечивала пишущих такими инструментами, обладающими активными функциями, устрояющими речь. Гласные могут не согласовываться с согласными и в определенных случаях не желать с ними соседствовать, как и согласные потому и согласные, что соглашаются или не соглашаются сотрудничать в речевом деле с остальными согласными. В знании действия такого маховика и заключался в значительной мере энциклопедизм Данте (Коместора тоже называли «эрудированнейшим мужем»). Он знал обо всех этих согласиях/несогласиях, мягкости и твердости, практически физиологической связи с материей.

Августин подробно пишет о рыбном садке, бассейне, в котором плавают люди, *piscina*, извиваясь словами, чтобы не произнести нечто совсем уж физиологическое. Он говорит: «Ничто не отвращается от вещи, но и то, и другое скрыто в ней» [Августин, 477]. Августин называет все это тропами. К рыбьему садку он возвращается не раз, поскольку рыба для христианина – мощный символ, символ Христа. В трактате «О христианском учении» он говорит, что «это опять троп, называемый катахрезой» [Августин 2001, 111].

Рассмотрим четвертый принцип тропологии. Речь осуществляется только благодаря силе и воле, *vis, voluntas*. Воля – это то,

что позволяет возможности стать действительностью. Нет воли, нет ничего. Вещь должна быть тождественной себе, чтобы оставаться *этой* вещью. Условием существования себестождественной вещи, которая не допускает ни ослабления, ни усиления, является не только ее собственная природа, но и природа *иного, неизвестно откуда взявшаяся*. Признание тайны слова ничего общего не имеет с невнятиостью, с опорой на кромешное неведение. Напротив, в данном случае дано ясное представление возможностей разума, не тушующегося перед неведением, а удивляющегося ему. Такова и логика «Разговора» у Мандельштама, полная неожиданностей, которые нужно уметь радостно принимать и с ними работать.

Понимание силы Августина связывает именно с явленным таинством речи, т.е. с появлением изначально двояко звучащей латинской буквы «v» в виде лука без тетивы. С этой буквы начинаются слова *vis* – сила, *vita* – жизнь, *vir* – муж, *via* – путь, который следует проторить силой ног, *vinus* – вино, *vulnus* – рана, *vincula* – оковы, *veto* – запрет и многие другие. В таком понимании *vis*, *voluntas* и прочие v-образные слова связаны с истиной-*veritas*. Поэтому сила слова есть не только «то, благодаря чему оно познается, поскольку имеет значение» [Августин 2018, 480]. Слово и получает свою силу вследствие того, что оно – истина. Именно истина и возбуждает чувство. Под чувствами подразумеваются не только органы чувств (но и они тоже), а невербализованное молчание, которое равно невербализованной еще мысли, или состояние души, где мысль еще только дает о себе знать, где она смутно постигается. Такое чувство, понимавшееся как начало мысли, возбуждается. При этом отсутствует заинтересованность в приятности или неблагозвучности звука – в наличии только значение. Значение приобретает, когда истинное слово произносится, т.е. «бумкает», как у Августина. У него слово состоит из истины (*verum*) и «бума», «гуда» (*bum*, откуда – *ver-bum*). Очевиден тот факт, что Августин иронизирует и шутит, но в каждой шутке, как известно, существует доля истины, а грамматика того времени отличалась изменяемостью, тем более окончанием, добавленным к «истине», которое и изменяло выражение этой истины, наделяя слова значениями, оставляя смысл скрытым.

С пятым принципом тропологии связана двойственность, которая прослеживается в текстах Августина: *ambiguitas* или *aequivocatio* – основы тропологии, условия действия которой даны нами ранее в статье. Указанные основы зависят не от

движения Слова к своему выражению, а от времени и места его восприятия, когда одни вещи появляются, другие исчезают. Новизна с этим связана всегда, именно она рождает неясность и двойственность – *ambiguitas*. Неясность трояка: 1) вещь может открыться чувству (нарисованный гранат), но не сознанию (если гранат ранее не видели и не знали о его существовании); 2) вещь может быть открыта сознанию и неполно чувству (нарисованный в темноте человек); 3) вещь слабо открывается чувству (тенью, неясным очертанием) и не осознается, что это такое (как в пушкинских «Бесах» неясно, «домового ли хоронят, ведьму ль замуж выдают» – темнейший вид неясности). Смысл в данном случае может исчезнуть.

Речевой тропизм в творчестве Мандельштама

О чем все это говорит и как это связано с «Разговором о Данте» Мандельштама? Речь идет о том, что Средневековые предложило другое начало логики. Сократово «я знаю, что ничего не знаю» преобразилось. Я оказалось в позиции незнания и из незнания, неведения, неясности смотрит на разворачивающийся перед ним мир. Можно сказать так: «Я ничего не знаю, но потому хотелось бы понять, что такое то, что считалось знанием, что я полагал как знание».

Мандельштам замечает, что в «начале десятой песни “Inferno”» Дант вталкивает нас во внутреннюю слепоту композиционного сгустка... Все усилия направлены на борьбу с гущиной и неосвещенностью места. Световые формы прорезаются, как зубы. Разговор здесь необходим, как факелы в пещере» [Мандельштам 1987а, 114]. Мы сталкиваемся с тем, что Августин назвал «двунаправленным вниманием на смысл», усиленный «диалектическими мускулами и костями, которые сама природа не могла отнять у наших тел по крепости сил и не позволяла обнаруживать при отвращении глаз [Августин 2018, 481].

И дальше у Мандельштама разворачивается все, что относится к логике тропа. Если для указания на тропы их можно было сравнивать с природными явлениями, то для их *понимания* необходим розыгрыш природы «при помощи орудийных средств, в просторечье именуемых образами» [Мандельштам 1987а, 108]. Августин говорит о том, что «фигурами», разными фигурами можно объяснить то многое, что может содержаться в одном слове, в одном определении или только в общем слове. С этого момента

начинается розыгрыш природы: то, что может включать в себя общее определение, называется единоголасным, или одногласным, *univoca*; то, что под одним именем выражает разное, *aequivoca*, – дву-о-смысленным. То, что потом получит определение разноголосого и многоголосого, неявно подразумевается в данном случае, так как это – варианты одноголосости и двуголосости (двуосмысленности). Суть произносимого человеком слова «Туллий» остается неясной до тех пор, пока оно не будет поставлено в определенный контекст, и в этом проявляется уже не природа, а искусство. Данный контекст лишит слова двусмысленности. Туллий в разных контекстах может означать оратора, философа, политика, статую, стопу дактиля, причем ни одно из его значений не будет потеряно при употреблении его в иных контекстах. Все это можно назвать тропологией, то, что имел в виду Мандельштам, замечая, что Данте – менее всего поэт в общеевропейском смысле слова. С творчеством Данте случилось примерно то, что и с иконой. На портреты, рядом с которыми вешают для сравнения иконы, смотрят все, и все ими восхищаются. Иконы – в гордом одиночестве: их нельзя или не стоит смотреть на стене выставочного зала, где им не место. Мандельштам неслучайно назвал образное мышление Данте «обращаемостью, или обратимостью» поэтической материи [Мандельштам 1987а, 125–126], поворачивающей материю песни к арабской сказке [Мандельштам 1987а, 126] или являющейся сродни голубиной почте. Ему мешает «привычка к грамматическому мышлению», вероятно, в том виде, в каком оно установилось – «ставить понятие искусства в именительном падеже» [Мандельштам 1987а, 127].

Не читавший Августина Мандельштам разворачивает логику тропов: «Диалог десятой песни “Inferno” намагничен временными глагольными формами – несовершенное и совершенное прошедшее, сослагательное прошедшее, само настоящее и будущее даны в десятой песни категорично, категорично, авторитарно. Вся песнь построена на нескольких глагольных выпадах, дерзко выпрыгивающих из текста. Здесь разворачивается как бы фехтовальная таблица спряжений, и мы буквально слышим, как глаголы времечка... Как здесь вытянулся вспомогательный – маленькое обрубленное “*fur*” вместо “*furon*”. Не так ли при помощи удлинения вентили образовалась валторна?» [Мандельштам 1987а, 115]. Это – показ способов возбуждения чувства, ведущего к пониманию события, показ, предполагающий знание не только своеобразных пра-

вил поэтической речи, но и ее дефектов [Мандельштам 1987а, 140], что сродни Коместору с его прыгающими из светского в священный миры символами-знаками-значениями.

Мандельштам при чтении Данте и в разговоре о нем показывает возникающие неясности, и даже очевидное «окутывает сизым сумраком, упрятывает на самое дно туманного звукового мешка», выключая «фонетический свет» [Мандельштам 1987а, 118], отчего и возникает двойственность, склеивающая начало и конец, – кривизна, не прямая линия. Данте у него тоже «бумкает». Наилучшим образом тропизм у Мандельштама проявляется при анализе им слова, любого слова, например, «солнце». Поэзия встряхивает нас, и, перебирая значения слова, мы совершаем длинное путешествие.

Объясняя, что означает речевой тропизм, я обычно прошу представить, что мы разговариваем с человеком, не знающим языка, на котором мы говорим. Мы вынуждены каждое слово (во фразе, например, «дворец стоит на горе») замещать другим словом (метафорой, метонимией), каждое замещенное слово снова замещать другим словом для разъяснения. В результате слово как бы распускается, во все стороны разбрасывая свои переносные значения. Мы же должны объяснить не только слово «дворец», но и слово «богато», «украшенный», «дом» и прочие слова, встречающиеся и неизвестные человеку. Слово не просто распускается во все стороны, но встречается и пересекается с иными выпущенными россыпями значащих слов. Мандельштам, говоря об этом роспуске, упоминает пример, который приводил и Августин – о «мёде», собирающем мягкость звуков. Мандельштам отмечает, что Данте рифмует его с «медью», сопряженным с мягкостью и твердостью. «Научное описание дантовской “Комедии”, взятой как течение, как поток, неизбежно приняло бы вид трактата о метаморфозах и стремилось бы проникать в множественные состояния поэтической материи» [Мандельштам 1987а, 120], из которой, напомним, состояла вся средневековая речь, настоящая на стихотворном Священном писании. При этом метафора – сама речевая точность. Переносы – это не нечто приблизительное, они необходимы для большей и еще большей точности. «То есть» – важные для средневековой речи слова.

* * *

Данте, по Мандельштаму, – родоначальник многого: вальсового скольжения, кристаллических стихов, создатель особого «химиче-

ски реактивного оркестра». Он, как сказал Мандельштам, выбран для разговора (поэта с поэтом) «не потому, чтобы я предлагал сосредоточить на нем внимание в порядке учебы у классиков и усадить его за своеобразным кирпотинским⁶ табльдотом вместе с Шекспиром и Львом Толстым, но потому, что он самый большой и неоспоримый хозяин обратимой и обращающейся поэтической материи, самый ранний и в то же время самый сильный химический дирижер существующей только в наплывах и волнах, только в подъемах и лавированьях поэтической композиции» [Мандельштаму 1987а, 137], т.е. поэтической речи. Это и есть определение тропологии, которая является «потолком здания и говорит, что нам должно делать». «Я сравниваю – значит, я живу, – мог бы сказать Дант. Он был Декартом метафоры» [Мандельштам 1987в, 161].

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Августин 2001 – *Августин. О христианском учении* // Антология средневековой мысли. Т. I / под ред. С.С. Неретиной. – СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. С. 66–112.

Августин 2018 – *Августин. О диалектике* // *Неретина С.С. Пауза созерцания. Архаисты и новаторы.* – М.: Голос, 2018. С. 465–492.

Данте 1968 – *Данте. Новая жизнь* // *Данте. Малые произведения.* – М.: Наука, 1968. С. 7–53.

Кузин, Мандельштам 1999 – *Кузин Б.С. Воспоминания. Произведения. Переписка. Мандельштам Н.Я. 192 письма к Б.С. Кузину.* – СПб.: ИНАПРЕСС, 1999.

Мандельштам 1987а – *Мандельштам О.Э. Разговор о Данте* // *Мандельштам О.Э. Слово и культура.* – М.: Советский писатель, 1987. С. 108–152.

Мандельштам 1987б – *Мандельштам О.Э. Утро акмеизма* // *Мандельштам О.Э. Слово и культура.* – М.: Советский писатель, 1987. С. 168–172.

Мандельштам 1987в – *Мандельштам О.Э. Черновые наброски к «разговору о Данте»* // *Мандельштам О.Э. Слово и культура.* – М.: Советский писатель, 1987. С. 153–167.

Неретина 1989 – *Неретина С.С. «Река Яузная, берега кляузные».* Интервью с человеком, который одним из последних видел О.Э. Мандельштама // *Вечерний Владивосток.* 1989. 29 августа.

⁶ В.Я. Кирпотин (1898–1997) – советский филолог, литературовед, критик.

Неретина 1993 – *Неретина С.С.* Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка. – М.: Гнозис, 1993.

Неретина 1995 – *Неретина С.С.* Верующий разум. Книга Бытия и Салический закон. – М.: Изд-во Поморского педагогического университета, 1995.

Неретина 2020 – *Неретина С.С.* «Ни одно слово не лучше другого». Философия и литература. – М.: Голос, 2020.

Неретина, Огурцов 2000 – *Неретина С.С., Огурцов А.П.* Время культуры: монография. – СПб.: Изд-во РХГИ, 2000.

О.Э. Мандельштам и Б.С. Кузин... 1987 – О.Э. Мандельштам и Б.С. Кузин. Материалы из архивов / подгот. М.А. Давыдовым, А.П. Огурцовым // Вопросы истории естествознания и техники (ВИЕТ). 1987. № 3. С. 127–144.

Comestor 1855 – *Comestor P.* Historia scholastica // *Patrologiæ cursus completus. Series latina.* T. 198 / accurate J.P. Migne. – Lutetia Parisiorum: J.-P. Migne, 1855. Col. 1050–1720.

Walde, Hofmann 1954 – *Walde A., Hofmann J.B.* Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Bd. 2. – Heidelberg: Winter, 1954.

REFERENCES

Comestor P. (1855) *Historia scholastica*. In: Migne J.P. (Ed.) *Patrologiæ cursus completus. Series latina* (Vol. 198, pp. 1050–1720). Paris: J.-P. Migne (in Latin).

Dante Alighieri (1968) *La Vita Nuova*. In: Dante Alighieri. *Short Works* (pp. 7–53). Moscow: Nauka (Russian translation).

Davydov M.A. & Ogurtsov A.P. (Eds.) (1987) O.E. Mandelshtam and B.S. Kuzin. Materials from Archives. *Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki*. No. 3, pp. 127–144 (in Russian).

Kuzin B.S. & Mandelstam N.Ya. (1999) *Memories. Works. Correspondence. Nadezhda Mandelstam's 192 Letters to Boris Kuzin*. Saint Petersburg: INAPRESS (in Russian).

Mandelstam O.E. (1987a) Conversation about Dante. In: Mandelshtam O.E. *Word and Culture* (pp. 108–152). Moscow: Sovetskiy pisanel' (in Russian).

Mandelstam O.E. (1987b) The Dawn of Acmeism. In: Mandelshtam O.E. *Word and Culture* (pp. 168–172). Moscow: Sovetskiy pisanel' (in Russian).

Mandelstam O.E. (1987c) Drafts of the “Conversation about Dante”. In: Mandelshtam O.E. *Word and Culture* (pp. 153–167). Moscow: Sovetskiy pisanel' (in Russian).

Neretina S.S. (1989, August 29) “Reka Yauznaya, berega klyauznye.” *Vecherniy Vladivostok* (in Russian).

Neretina S.S. (1993) *Word and Text in Medieval Culture. History: Myth, Time, Mystery*. Moscow: Gnozis (in Russian).

Neretina S.S. (1995) *Believing Mind. The Book of Genesis and the Salic Law*. Moscow: Pomor Pedagogical University Press (in Russian).

Neretina S.S. (2020) “No Word is Better than Another.” *Philosophy and Literature*. Moscow: Golos (in Russian).

Neretina S.S. & Ogurtsov P.P. (2000) *The Time of Culture*. Saint Petersburg: Russian Christian Humanitarian Institute Press (Russian translation).

St. Augustine (2001) *De doctrina Christiana*. In: Neretina S.S. (Ed.) *Anthology of Medieval Thought* (Vol. 1, pp. 66–112). Saint Petersburg: Russian Christian Humanitarian Institute Press (Russian translation).

St. Augustine (2020) *De dialectica*. In: Neretina S.S. *Pause of Contemplation. Archaisms and Innovators* (pp. 465–492). Moscow: Golos (Russian translation).

Walde A. & Hofmann J.B. (1954) *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* (Vol. 2). Heidelberg: Winter (in German).