

Поэтическая история Вико: о смысле маргинального

Неретина С.С., Институт философии РАН
vox-journal@ya.ru

Аннотация: В статье исследуются философско-поэтические принципы Джамбаттиста Вико, заявленные в его книге «Основания общей науки об общей природе народов». Это не просто и не только идея цикличности и повторяемости истории (божественной, героической и человеческой), но, прежде всего, идея философии как поэтической, истоком которой была поэтическая речь, понятая как сосредоточенность смысла выражаемого. Поэтическое создано народной фантазией с ее указующей, ведущей мыслью, обязывающей чувства выражать необычайные страсти и поэтому наполняться возвышенным и вызывающим удивление. Природный мир рассматривается не просто в аспекте рационализма, но и гражданственности, что выражено термином «humanità». Картезианскому объективистскому мышлению Вико противопоставляет его поэтическое основание. Вико анализирует способы формирования вечной идеальной истории, возникающей как метафизическая идея, воплощающая в себе замысел Божественного провидения, из которой появляется естественный разум. Но исходная и конечная мысль понимаются как «нечто» радикально нетождественное замыслу, ибо все мысленные образы обладают свободой – одной из основных идей Вико. Картезианскому методу сомнения противопоставлен метод новой критики – философской, метафизической, поэтической, филологической. Маргинальное положение Вико объясняется его позицией человека, находящегося на границе различных сознаний, что в известном смысле соответствует определению культуры М.М.Бахтиным как не имеющей собственной территории. В этом смысле философ – всегда маргинал.

Ключевые слова: поэтика, гражданственность, метод, народ, идеальная история, метафизика, цикл, аксиома, картина мира, хронология, метафора, объективизм, маргинал

Я обратилась к фигуре Джамбаттисты Вико (1668–1744), когда 1) осознала необходимость показать роль маргиналий и, особенно, маргиналов в философии, науке, культуре. Это те, которые сказали свое «первое слово», но по разным причинам их философствование стало в основном не объектом изучения, но цитирования и уверенности в том, что это – выдающиеся люди. Они предложили замену одной, привычной парадигмы на другую, многими еще не понятую, предложили резко, взяв очень высокую планку и развернув ориентиры, приглашали заново понять, например, что такое разум? каким образом мы осмысляем наш опыт? что такое концептуальная система и как она организована? используют ли люди одну и ту же концептуальную систему и если да, то что она собой представляет? А если нет, то что является общим в образе мышления всех людей? Это вопросы понимания, как считает Вико, главной проблемы времени, которую он пытается решать через исследование тропов-поворотов,

через способность разума поправлять себя, передавать иными словами, тем, что называется метафорами.

Джамбаттиста Вико известен, прежде всего, книгой «Основания общей науки об общей природе народов», написанной и впервые изданной в 1732 г. и потом не раз переиздававшейся.

Смысл «новой науки» заявлен в названии, проблема общей природы народов – это философская проблема, принципы которой он выводит и которой до него не ставил никто. Это надо осмыслить. По мнению Мишле, название «равнозначает ли равнозначно? или так нельзя? заглавию “человечество есть произведение самого себя”», ставшее возможным с помощью Божественного провидения. Помимо философии, книга заставляет обратиться к методу – и философии, и филологии, понятой как наука в широком смысле (здесь и физика, и астрономия, и логика, и юриспруденция), Вико на этом останавливается детально, иногда слишком детально. «Филологическая истина подтверждает нам историю человеческих идей». Смысл общей природы народов можно понять через науку, синонимом которой выступает *humanità* – как просвещение и образование, а потому наука – то, основания чего требуют прояснения.

Итак, Вико – философ XVII-XVIII вв., который отстаивал не просто и не только идею цикличности и повторяемости истории (божественной, героической и человеческой), но, прежде всего, идею философии как поэтической, истоком которой была поэтическая речь, понятая как сосредоточенность смысла выражаемого. Поэтическое создано народной фантазией, указующей, ведущей мыслью, обязывающей чувства облачаться в чрезвычайные страсти и поэтому наполняться возвышенным и вызывающим удивление, т. е. это и философская мысль, свидетельствующая об общей природе народов.

Вико живет после Декарта, с которого ведет счет время, которое принято называть рационализмом. Но Вико решил «поправить» Декарта, напомнив о необходимости рассмотрения природного мира не просто в аспекте рационализма, но и гражданственности.

Для чего это делается и как осуществляется замысел общей науки об общей природе народов?

В век, заполненный Декартом, в век появления науки как естествознания, он поставил проблему единства всего и всяческого познания и знания (и естественного, и гуманитарного, того, что у него выражено термином «*humanità*», неверно переведенного как культура, хотя этот термин – *coltura* – есть в книге Вико). «Философы совершенно серьезно пытались изучать науку о мире природы, который был сделан Богом и который поэтому один может **знать**, и пренебрегали размышлением о мире народов». В переводе на русский – «о мире наций». Но здесь дело очевидно не о нациях, а о социальной сфере, об обществе, даже об обществоведении. Да и сам Вико поясняет: «т. е. о мире гражданственности, который был сделан людьми и наука о котором поэтому может быть доступна людям».

Можно сказать, что спровоцировали исследования *humanità* именно естественные науки. Слово «*humanità*» в русском переводе звучит как «культура», но речь идет о гуманистичности, обо всем, созданном человеком как более широком

основании, на котором покоится в том числе естествознание. *Humanità* – это вызов *ratio naturalis* Декарта. Это напоминание о человеке-творце мира как «мира человеческого ума», который метафизика созерцает в боге. *Humanitas* от *humando* – погребения. Когда-то М.К. Мамардашвили ответил на вопрос, с чего начинается человек, ответил: «С плача по умершему». Необходимости в таком переводе нет, тем более что в тексте это слово – *coltura* - есть.

Труд Вико обширен. Он состоит из «Объяснения помещенной на фронтисписе картины, служащего введением в произведение» и пятикнижия: «Об установлении оснований»; «О поэтической мудрости»; «Об открытии истинного Гомера»; «О поступательном движении, совершаемом народами»; «О возвращении человеческих вещей при возрождении народов». Если учесть, что иногда Вико относят к эпохе Просвещения или – шире – к эпохе нового естествознания, то даже из оглавления видно, что он – начинатель новой эпохи, он дает ответы на вызовы ее, интенсивно завершая (тем, что отстаивает ее) прежнюю средневековую и гуманистически ренессансную, настоящую на аргументах *ex verbo* и на поэтике тропов, и представляет явный противовес грядущему веку Просвещения. Его общая наука – не физика, не математика, не естествознание, а истинная, достоверная, опирающаяся на законы *история*. Это всеобщая история, которая понимается как осмысленная и замысленная, именно и только как поэтически сотворенная (Вико различает сакральную историю, физическую историю, которая рассказывается в мифах, и всякого рода региональные истории). Для него все случившееся рассматривается как будущее относительно того замысла, который был вначале. Осуществило ли будущее этот замысел – вот его вопрос и положительный ответ: осуществило, если мы смогли продвинуться к началу, если смысл оказался связанным с целью, вектором и полем исторического действия. История – единственная наука, потому что она охватывает смысл бытия человеком, который, как говорил поэт, «тверже всего остального в мире». И надо видеть, с какой энергией он показывает «чудовищно-уплотненную реальность», разбирая самые запутанные мифы, события, нравы, заново открывает Гомера, со вкусом пишет бесконечные – в духе века - королларии – эти заключения, следствия, необходимые следствия и пр. Ему явно доставляет удовольствие сообщать, что «Гомер в пяти местах... обеих своих Поэм упоминает о языке более древнем, чем его собственный».

В век Декарта Вико – один – создавал философию истории. Ибо, как он пишет в Автобиографии, однажды вернувшись в Неаполь после девятилетней отлучки, он обнаружил, что философию изучают только по «Размышлению о первой философии» и «Рассуждению о методе» Декарта, где тот восстает против изучения истории, сопоставляемой с вымыслами, и поэзии, которую он считает «дарованием ума», а не «плодом учения», что древняя философия была выжита из университета. Вико, как пишет Ж. Мишле, имел мужество вернуться к старым занятиям и даже напасть на картезианство. Я-то не считаю, что он напал на Декарта. Я полагаю, что Вико попытался перестроить мир, в основание положив поэтику, а мир Декарта сделать ее выводом. Иначе нельзя объяснить такие его слова: «Ренатус Картезиус, начинающий свою физику с усилия тел, поистине начинает ее как поэт, придающий телам, необходимым посредникам в природе, то, что совершает свободное сознание», истинное начало поэтического, «сдерживая движение, чтобы или успокоить его или

придать ему другое направление; ведь то, что в телах кажется усилием, - это неощутимые движения». Он и будет заниматься *неощутимыми* движениями.

Разумеется, его задача отлична от картезианской, показывающей действия естественного – физического и математического разума. Вико же анализирует способы формирования *вечной идеальной истории, возникающей как метафизическая идея*, воплощающая в себе замысел Божественного провидения, из которой появляется естественный разум. Но исходная и конечная мысль понимаются как «ничто» радикально нетождественное замыслу, ибо все мысленные образы обладают свободой. Идея свободы у Вико – одна из главных.

О поэтическом начале

Поэтическое начало – смыслополагание, это не бытие, выпущенное из рук Творца, а появляющееся и проявляющееся в природе, оно само – следствие первоначального появления.

История – вид поэтического творчества, она представлена в произведении. Произведение Вико начинается с предъявления читателю гравюры, представляющей собой действительно картину мира. Само это понятие «картина мира» берет начало в XVII в. и представляет собой, как о том пишет Новая философская энциклопедия, «целостный образ предмета научного исследования в его главных системно-структурных характеристиках...» Вико и комментирует такую – выгравированную – картину для описания процесса возникновения народов, взятого с точки зрения складывания некоего единого у всех народов политического устройства – *stato*, этот процесс, как он считает, всюду одинаков. Именно поскольку процесс одинаков, можно понять пророчества в истории и можно раскрыть эти пророчества как божественное провидение. Их повторяемость может быть раскрыта вполне проверяемыми методами. Только при условии того, что история одна, возможно построить единую хронологию. Читателю для того, чтобы понять идею этого произведения, нужно увидеть картину «вопросов гражданских», используя не только разум, но и воображение, ибо «картина мира» как картина может быть проиллюстрирована, стимулируя способность воображения.

На картине (в данном случае – гравюре) изображен глобус – мир природы, на котором стоит женщина с крыльями на висках, символизирующая метафизику и «созерцающая мир человеческого ума - мир метафизический. Этот мир создан Провидением Бога, который рассматривает мир человеческих душ, как пишет Вико, «*в их общественной жизни*, т. е. в мире гражданственности, или же мире народов» - именно это он повторяет неустанно, желая всколыхнуть народную память и сознание. На поясе Зодиака, окружающем мировой шар, - два знака- Льва и Девы. Лев означает Геркулеса. У греков, по их свидетельствам, времена начались с Олимпийских игр, основателем которых был Геркулес и которые приурочивались к моменту обработки полей.

«Время вспахано плугом», - емко выразил это О.Э. Мандельштам, еще один маргинал. Захотелось даже прочесть список его книг, как «список кораблей».

Дева, другой знак зодиака с гравюры, - символ астрономов, т. е. искателей времени. Она украшена колосьями, что означает: греческая история началась с

золотого века. Колосья – первое золото, которым обозначался первый век мира; и в течение долгих столетий годы «исчислялись урожаями зерна».

Никакой мистики!

Золотой век – век посевов, плоды которых – желтые, светящиеся под солнцем колосья. По Вико, имя Сатурна у латинян происходит от «*sata*» - «посевов».

Время оказалось, таким образом, сопряжено с природным распорядком (обработкой земли, посевами, сбором урожая) и с событиями, которые символически отмечали этот распорядок, - с олимпийскими играми, с языком, выразившим его, и с лицами, ответственными за подобное единство. Только при такой тройной сопряженности вообще оказалось возможным выразить время.

Главное, однако, было в *предположенности единообразия идей, рожденных в разное время разными народами, ничего не знающими друг о друге* (такowymi Вико считал восточные народы, египтян, греков, латинян и пр.). Их гомогенные представления в гетерогенные времена дают Вико рациональные основания создать единую «Хронологию, т. е. науку о временах» (так! - во множественном числе). Такая хронология 1) симфонически выстраиваемая, отличалась от основанной на неких обыкновениях, которыми пользовались в предыдущие эпохи на разных территориях, единой мерой времени. Но это – не линейная протяженность истории от туманного основания в бесконечную открытость времени, а циклическая, в которой три времени (века): богов, героев и людей. Этим трем «векам» соответствовали 2) три формы управления: первому соответствовало божественное регулирование, второму – аристократическая (благородная) республика, третьему – раздвоенное правление, соответствующее вначале народным республикам, а затем – монархии, и 3) три языка: иероглифический, т. е. священный, символический - язык сходств; героический язык, и эпистолярный, т. е. народный, на котором происходит коммуникация, осуществляющаяся в начале времен с помощью знаков.

Собственно, эта теория языка Вико.

Именно из этих языков, как он считает, составлен Словарь науки: *из языка времен семей*, «когда языческие народы только что приобщились к *humanità*», когда возник «немой язык посредством знаков или тел, имевших естественную связь с идеями, которые они должны были обозначать», *из языка героических гербов и человеческого языка*, пользующегося словами, установленными по согласию. Третий язык – искусственный, он – порождение внутреннего глубинного вещного сакрального языка, который произошел из стремления, как считает Вико, к социальному, к коммуникации. Он считает ложным то мнение, будто иероглифы являются изобретением философов с целью скрыть некую тайную мудрость.

Социально ориентированная хронология означает слом прежней христианской хронологии (от Адама в будущее), для которой способы управления не играли особой роли, поскольку вся жизнь была ориентирована на познание Бога, или на «внутреннего человека». Время изменилось, как заметил бы Августин.

«Первая песнь народов», полагал Вико, естественно зародилась «из трудностей первого произношения, что явствует как из причин, так и из результатов (следствий, *effetti*). Конец цитаты прячется? Причина, или дело (*cosa*), направлена на иное. Делом в данном случае был «артикуляционный инструмент», который «у первых людей был

образован еще очень грубыми жилками, да и слов у них было очень немного; да и, наоборот, дети, рожденные с очень нежными жилками, при современном богатстве слов, по нашим наблюдениям, все же с великим трудом произносят согласные». Причина и следствие, реакция или результат не совпадают друг с другом, это не прямая линия, каждый раз история проходит через сломы, складки и разломы. Это привело к распространенному представлению о первой поре человечества, с которой связаны слова «тупой», «дикий», «неистовый», но всюду речь идет о резком кардинальном отличии человека: не просто речью, а поэтической речью, источниками которой являются два, на первый взгляд, парадоксальные, средства: бедность языка, вызывавшая желание сосредоточить всевозможные средств выражения, и необходимость выразить себя внятно и понятно. Истинная речь, т. е. *немая речь божественных времен*, напрягла себя до интенсивнейшего выражения: Вико из стихов и прозы составил «Умственный Словарь», или Лексикон, на котором говорит вечная идеальная история.

Поэтика, поэтическое вообще, мудрость, образованная христианством, Божественным провидением, образует, повторим, фундамент рассуждения. О том свидетельствуют названия глав второй книги: речь в ней идет «О поэтической мудрости», «О поэтической метафизике», которая есть «Теология Поэтов», и она «была первой, т. е. Божественной Поэзией», «О поэтической логике» (об этом определении меньше всего думают современные логики). Есть «Королларии о поэтических тропах, монстрах и превращениях», «Королларии о речи посредством Поэтических Характеров у Первых Народов», «Королларии о происхождении Языков и Букв», «О Поэтической Экономике», связанной с учреждением гражданских общин, установлением естественного права народов, «О Поэтической Физике», «О Поэтической Космографии», «О Поэтической Астрономии», даже «О Поэтической Хронологии». Вико в полном согласии с замыслом переводит эти строгие науки в поэтический ряд, выясняя значения слов, истоки речи и все вместе освещая с позиций философии и метафизики. Поэтическое – это нечто сверхъестественное, направляющее человека через чувственные знаки, являющиеся указками Бога. Оно изучает модификацию сознания человека в Боге (*la mente dell'uomo in Dio*). Он сразу берет быка за рога, считая, что метафизика была у древних людей не абстрактной и рациональной, а чувственной и связанной со способностью воображения. Он предвидел трудности с утверждением этого начала. Правда, речь о древней метафизике, ибо современная метафизика иная. Это уже выделившаяся из чувственной стихии метафизика. В аксиоме XI он пишет: «Смысл поэзии доказывает, что никому невозможно стать одинаково возвышенным поэтом и метафизиком: ведь метафизика абстрагирует сознание от чувств, а поэтическая способность должна погрузить все сознание в чувства; метафизика возвышается до универсалий, а поэтическая способность должна углубиться в частности»¹. Размышляя о роли техники, что было естественно для человека его времени, он в аксиоме XII соглашается с тем, что «в каждой способности может преуспеть при помощи техники тот, кто не склонен к ней

¹Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций / Пер. с ит. А.А. Губера. М.-Киев, 1994. С. 283.

по природе, но в поэзии совершенно невозможно тому, кто не склонен по природе, преуспеть при помощи техники, - в силу этого искусства поэтики и искусства критики служат только для того, чтобы воспитать талант, но не могут сделать его великим, так как утонченность - это малая добродетель, а величие по самой своей природе пренебрегает всем малым: великий разрушительный поток не может не нести с собою мутную воду и не переворачивать камни и стволы своим стремительным течением; поэтому так называемые “низкие вещи” столь часто встречаются у Гомера².

Но: *этих трудностей (сперва единства, потом расхождения) не заметил никто* – ни в прошлом, ни в настоящем. Никто из исследователей Вико об этом не говорит: ни Э. Кассирер, ни Б. Кроче, не говоря об исследованиях последнего времени. Поэтическое в одном многообещающем сочинении было названо научной дисциплиной, но у самого Вико слово «дисциплина» употреблялось лишь дважды: в значении семейной дисциплины и военной дисциплины. В XVIII в. много и основательно занимались математикой-физикой-биологией. Этого требовал «естественный человек». Никому не было дела ни до гражданского мира, ни тем более до поэтики (средневековье отринуто бесповоротно, идеология рационализма не менее жестко расправилась с теократической идеологией, заваренной в конце своего существования на кострах).

А ведь Вико рассказывал *дело*, не надеясь и не ожидая последователей, потратив на это двадцать лет жизни. Реальная поэзия, доказывал он, – не копирование, это попытка, заданная интеллектом, представить вещи такими, какими они *должны* быть (опора на Платона) сосредоточенно, т. е. *по природе* (опора на Аристотеля или Ф. Бэкона). Это значит, что в поэзии сходятся три модуса (три смысла) описания – физического, субъектного (ибо поэт – не коллективное образование) и идеального представления, что и образует натяжение и сопряжение понимающей активности. Вико говорил не просто о понимании, основном вопросе старой средневековой мысли, а о топосе понимания и о способе понимания, о том, как оно возможно. Он показывает событие поэзии в мире, осознавшем себя, пришедшем в себя, оглянувшимся на себя с помощью истории. Его многочисленные отступления в области этимологии, филологии, юриспруденции, иногда раздражающие, чаще при чтении опускаемые, еще чаще непрочитываемые. Это, конечно, можно назвать барочной эпистемологией, и мы не погрешим против истины. Вот только что мы поймем? Мы прорисуем еще одну картинку, создадим некое представление (как в спектакле)... Но как действует машина по производству смыслов, не узнаем. А он явно посвящает нас в невидимое этой эпистемологии, чтобы показать доступность скрытого, внутренней работы вне посторонних глаз движителя ума, который в отличие от дурной бесконечности стремится связать воедино все закоулки сознания, чем и оказалась поэзия.

Вико, описывая древних грубых людей, разговаривающих жестами, произносящих звуки, силящиеся сложиться в членораздельные, сначала в то, что потом назвали 1) междометиями, 2) предлогами, и только затем 3) именами, обнаруживает моменты понимания и складывания речи. В данном случае неважно, правильны или неверны его сопоставления одних слов с другими, например, французского *lou* –

² Там же.

“закон” и *alou* – “монета”. Он озабочен показом события понимания, происходящее, по его словам, из «чувственной топки: посредством нее они объединяли свойства, или качества, или отношения, так сказать, совпадающие в индивидуумах и в видах, и составляли из них свои поэтические родовые понятия». Из возникших вначале частиц и междометий возникали, акмеистически разворачивались слова. Потом возникли местоимения, первым из которых было *hos*, это, оно. И это удивительным образом совпало с лингвистической гипотезой А.Мейе об Оно, о том, что в индоевропейском языковом типе нет родовых различий и что «сквозь индоевропейский тип <...> можно обнаружить существование более раннего типа с мало или вовсе не изменяющимися формами, остатками которых являются первые части сложных слов, формы именительного-винительного падежа *среднего рода*»³. Дальше - частицы, большая часть из них – предлоги, а уже затем имена, без которых речь не имеет смысла, глаголы, частицы, соединяющие имена и глаголы.

Так, из простого указания – *puo*, которое было знаком Юпитера, развернулось *puen* – божья воля, переданная словами. Сначала возникли частицы и междометия. «Ра» - междометие удивления - отсюда возникли слова «рара» и «*patet*», затем «*patrage*» в значении «делать». Так, Юпитер «назывался отцом (*padri*) людей и богов», и это, как считает Вико, совпадает со Священным Писанием, где говорится, «что на седьмой день Бог отдыхал *ab opere quod patrarat*» («от труда, который создавал»).

Этот пассаж интересен и в другом плане: обычно, говоря об отцах-матерях, философ попадает в рамки родо-видового категориального аппарата. Вико же своей этимологией выводит исследователя за эти рамки – в ситуацию творческого делания, ибо Бог творил мир как отец-творец.

Сколько копий было сломано по поводу различия творения и рождения! Их ломку Вико, вероятно, связал бы с незнанием, с теми «темными веками», которые показаны на гравюре и о которых говорил Варрон. Все сделано! То есть сотворено, а потому деяния указывают на творца-отца или мать, которые на небесах были *неплодны*, многочисленные боги и богини на небе не заключают между собою браков (поэтому Венера называлась конкубиной, а не женою Марса), и, тем не менее, все они назывались отцами, «делателями», что свойственно богу (был, оказывается, и «*Marspiter*»). Этого же корня и «*impetrare*»-«проникать», «приносить хорошие авгурии».

«Рациональные родовые понятия», т. е. идеализованные, поэтическая и философская речь являются составляющими теоретического мышления, его функциями. Так считал В.С. Библер. «В жизни слова наступила героическая эра» - так считал Мандельштам, почти цитирующий Вико (которого, неизвестно, знал ли и который удивился бы, в какие дебри культуры ступила нога человека – где формировалась точка сосредоточения хаоса в космос).

Любопытно, как через века идет диалог маргинальных мыслителей, которые прекрасно понимали, что поэзия двусмысленна: «в тексте – нормальная, но поэтически

³Мейе А. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков / Пер. Д. Кудрявского, перераб. и дополненный А.Сухотиным. Вступ. ст. М. Сергиевского. М; Л.: Гос. соц-эк. изд-во. 1938. С. 208. Курсив мой.

организованная речь, в подтексте – стихия речи» и однозвучна-единогласна: «Единое слово-мысль», - пишет Библер; «в истинных рассказах смысл будет не аналогичным, а единогласным (унивокальным)» - это Вико . «Если этого нет, поэзии нет», - резюмирует Библер. Вико же пишет только о поэтическом.

Теперь немного отвлечемся от текста.

Согласно традиционному взгляду разум абстрактен и дематериализован. Для этого взгляда мышление - это чисто логическая способность, имеющая дело прежде всего с истинными или ложными суждениями. Но есть и иной взгляд, для которого мышление связано с образными аспектами – с метафорами-переносами, метонимией и другими тропами, и такое использование ментальных образов является центральным для разума, а не периферийным добавлением. Я сама давно пыталась показать необходимость исследования тропов как основополагающих для понимания и понимающего мышления и речи, начиная с третьего курса университета, с 1961 г., когда писала курсовую работу об «Исторической библии» Гийара де Мулена. Она была в доработанном виде опубликована в 1974 г. в сборнике «Проблемы культуры средних веков и Возрождения», который редактировал А.Я. Гуревич. Бóльший отклик я получала или из провинции, или от филологов. Философы в основном ополчались и на эту идею, и на идею концепта. Более того, сами эти слова (тропология... эквивокация...) были неизвестны, и переводчики или исключали их из переводимых философских текстов, или переводили как бог на душу положит. Но во всяком случае эта идея как-то подспудно прорастала в антропологических исследованиях, и сейчас есть работы, в которых ставится эта проблема прямо и жестко. Я, прежде всего, имею в виду работы Джорджа Лейкофа (в русском переводе – Лакоффа) «Женщины, огонь и опасные вещи: Что категории языка говорят нам о мышлении» (М., 2004), Дж.Лакоффа и М.Джонсона «Метафоры, которыми мы живем» (в сборнике «Язык и моделирование социального взаимодействия» М., 1987), работы Пола Экмана, Брента Берлина и др.⁴. Вико был одним из теоретиков такого подхода. И хотя идея тропов была развита в средневековье, там акцент был поставлен на теоретическую проработку идеи творения, а не на аспекты мышления, включающего в себя разнообразные методы действия, и ассоциативные, и вычислительные, и контекстуальные. Тупость нашей образовательной машины, требующей использования для исследования определенно-закрепленных методов, как раз и свидетельствует о нашем безмерном отставании не от Запада (хотя и это тоже), а от требований самого мышления. Даже в работах своих собственных российских предшественников, о которых пролили столько философических слез, мы не увидели (говоря грубо) ничего, кроме соборности и духовности, обозначив их скопом религиозной философией Серебряного века.

Лишь недавно мы стали писать о снятии жесткой противоположности между субъектом и объектом. Между тем именно об этом напоминали те самые «религиозные» философы. В 1922 г. С.Л. Франк писал: «Обществоведение отличается той методологической особенностью, что в нем субъект знания в известном отношении совпадает с его объектом. Исследователь муравейника не есть сам участник

⁴ См. о когнитивной лингвистике: *Скребцова Т.Г.* Американская школа когнитивной лингвистики. СПб., 2000. 204 с.

муравейника, бактериолог принадлежит к другой группе явлений, чем изучаемый им мир микроорганизмов, обществовед же есть сам – сознательно или бессознательно – гражданин, то есть участник изучаемого им общества»⁵.

Вико же занялся именно этими гражданами и этим обществом и притом достаточно жестко.

Сила метода

Глава «О методе» - ответ на «Рассуждение о методе» Декарта и на формулу «Я мыслю, следовательно, существую». То, что это ответ, - очевидно: именно Декарт хотел изобразить «свою жизнь, как на картине», а Вико, как мы видели, именно картину представляет прежде всего, но замахивается на картину мира народов. Он отталкивает от себя мысль Декарта, что тот, «кто тратит слишком много времени на путешествия, может в конце концов стать чужим своей стране, а кто слишком интересуется делами прошлых веков, обыкновенно сам становится несведущим в том, что происходит в его время»⁶. Он, как мы видели, полагает, что все случившееся однажды может вернуться, и надо быть готовым к этому на примере других, а «сказки» - слово, которым Декарт окрестил историю, - не теряют историчности от того, что «авторы почти всегда опускают низменное и менее достойное славы, и от этого и остальное предстает не таким, как было»⁷. Но: Вико видит иной смысл в этой фразе и начинает размышлять не о низменном и не достойном славы, а о незаметном и неисследимом, т. е. о силах, позывах и возможностях. Он, Вико, морщится при чтении с самого начала, ибо не считает ни поэзию, ни теологию просто «дарованиями ума», полагая их началами мира, оплодотворившими ум, проявившись в них как дарования, но не зависевшими от них. С чем он согласен безусловно, так это с тем, что не считал для исследования важным человеческое желание славы. Декарт видел нравственно-философское разнообразие мира и выводил формулу существования-бытия для себя. И эта формула стала всеобщим выражением этого одинокого, интенсивно выраженного, сжатого в три слова существования-бытия. Но ведь и Вико, стараясь усмотреть общие основания происхождения народов, сделал то же. Его отличие от Декарта в том, что он усмотрел историчность этого отдельного существования. Вико словно бы ухватывается за фразу Декарта о том, что «различие наших мнений происходит не от того, что один разумнее других, а только от того, что мы направляем наши мысли различными путями и рассматриваем не одни и те же вещи»⁸.

Он-то пытается показать, что, несмотря на разность внешних путей, внутренний путь один, и выдвигает следующие принципы постижения общих оснований. 1) Это, прежде всего, чистый ум, усмиривший фантазию и усыпивший память. 2) «Строгий геометрический метод, посредством которого от истинного переходят к непосредственно истинному» благодаря 3) внимательному, непрерывному, упорядоченному трехразовому чтению, что 4) предполагает «большую и

⁵ Франк С.Л. Очерки методологии общественных наук. М.: Берг, 1922. С. 36.

⁶ См.: Декарт Р. Рассуждение о методе // <http://psylib.org.ua/books/dekar01/txt01.htm> (Посещение 12.06.2017).

⁷ Там же.

⁸ Там же.

разнообразную ученость и начитанность», располагающую 5) восприимчивым и острым умом, а также 6) формирование способности «проникать мыслью в глубь вещей», умение комбинировать их и распространять. Вряд ли Декарт сильно воспротивился этим принципам.

Идею метода, о котором рассуждал Декарт, и ее необходимость Вико признал. Потому говорить о том, что он отверг Декарта, и по этому признаку нельзя. Что для него был метод? Это, разумеется, не путь радикального сомнения, а, как он называет его, метод новой критики – философской, метафизической, поэтической, филологической. Именно филологию, понимавшуюся как учение о всех вещах человеческих, «обо всем том, что зависит от человеческой воли: таковы все истории языков, нравов, событий как мира, так и войны народов», он считал заводицей этого метода. Филология к тому же обладает терпением и инструментами раскрыть «план идеальной вечной истории, согласно которому протекают во времени истории всех народов», в то время как философия «вследствие плачевной темноты причин и почти бесконечного разнообразия следствий испытывала чуть не ужас перед рассуждением об этом».

Момент, который для Декарта был доказательством существования Бога (мысль), был для Вико моментом завязки истории. Он как бы продолжил мысль Декарта. Когда тот сказал, что, «предлагая настоящее сочинение только как рассказ или, если угодно, как вымысел»⁹, Вико помыслил, что этот кто-то есть «тот, кто продумывает настоящую науку, рассказывает самому себе вечную идеальную историю, поскольку он при помощи доказательства: “так должно было быть раньше, так должно быть теперь, так должно будет быть впредь” - творит ее сам для себя»¹⁰. Это поразительная формула, опровергающая 1) мысль, что Вико полагал историю анонимной, и 2) мысль, что он был противником Декарта. Он был его комментатором, его разработчиком и – его промыслителем, тем, кто видит сквозь его мысль. «Наша наука продвигается совершенно так же, как геометрия, - которая на основе своих элементов строит и созерцает, сама себе создает мир величин, - как бы пишет он Декарту, - но в наших построениях настолько больше реальности, насколько более реальны законы человеческой деятельности, чем точки, линии, поверхности и фигуры. И это - аргумент в пользу того, что такие доказательства божественны и что они должны, читатель, доставлять тебе божественное наслаждение: ведь в Боге, если он того желает, знать и делать — одно и то же. Для этого в нашей литературной жизни, посредством метафизического доказательства, которое мы ежедневно испытывали на деятельности нашей души, мы создали также доказательство, которое побеждает сотворение мира во времени»¹¹. В чем еще отличие? Если Декарт размышлял о предмете, будучи зрителем (наблюдателем), чем действующим лицом, то Вико мыслил вещь, из вещи. Потому его история сугубо персональна. Как нельзя не быть поэтом, если начать размышлять, так сразу же нельзя не быть историчным и историком. (Нечто подобное можно увидеть у Флоренского, когда он писал о вещи, что она сама

⁹ Там же.

¹⁰ Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. С. 97.

¹¹ Там же.

представляет собой историю вещи: в ней есть своя первобытность, своя античность, средневековье, Новое время.)

Этот его промысел и остался незамеченным, оставив его на обочине и картезианского, и веруламского пути, который в общем-то ни картезианским, тем более веруламским, не стал, хотя, как показывает современная наука (особенно нейронауки, нейролингвистика), путь познания через метафору, путь, на котором «человек сначала чувствует, затем взволнованно замечает, наконец, размышляет чистым умом», следуя порядку вещей, является главным путем понимания и усвоения нового и непонятого. Из непонимания, заставляющего осуществлять перенос значений с известного на неизвестное, человек «проясняет свой ум и постигает вещи, а посредством непонимания он делает эти вещи из самого себя, и превращаясь в них, становится ими самими».

Критический метод предполагает, прежде всего, владение материалом и обращение к основаниям (так и называется его труд), под которым понимается, казалось бы, нечто обыденное для историка: внимание к времени возникновения чего-то, внимание к правильному установлению причин чего-либо, к соотношению с топикой. Вико считает это трудным делом. «Такое тяжелое усилие должен делать каждый интересующийся нашей наукой»¹², - пишет он. Усилие Вико найти первую человеческую мысль вылилось в 20 лет упорного труда. Задача такого усилия скорее Платонова: убрать фантазию, память, очистить место для понимания, освободившись от сопровождающей человеческой суеты, прежде всего – от тщеславия. Вот метод! Такой разбор завалов – настоящая деконструкция! Вико об этом говорит прямо: только в результате подобных усилий человек «начнет раскрывать погребенные до сих пор многие стороны происхождения»¹³. Он полагает, что человек освободит в себе силы, скрытые в зародыше, они схвачены (конципированы) поэтической мудростью, мудростью поэтов-теологов. Собственно с этого момента – с освобождения погребенной внутри человека силы свободы, справедливости, п р а в и л ь н о с т и – человек начинает действовать методически человечно.

Такая простая, казалось бы, цель раскрытия человечности: метод означает не некую отмычку, а лишь и только человеческое участие, положенное в основу любого дела. Только с человеческого вообще можно вести и мир гражданственности, и мир наук. Вико, понимая, что это разные, логически и социально-этически, вещи, полагает их, однако, спутниками друг друга, пронизывающими друг друга, симпатически связанными друг с другом, необходимо дополняющими друг друга. Наличие в глубокой древности этой связи есть для него доказательство изначальности для человека гражданского состояния и знания. Вико представил человеческий мир в метафизическом аспекте, принципы которого отличны от предыдущего: если прежде философы-метафизики созерцали в «мире человеческого ума, т.е. мире метафизическом» только божественный провиденциальный порядок вещей, то смысл

¹²*Vico G. Principi di scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni.* Миланское издание 1959 г. (осуществленное при попечительстве П.Росси) называлось просто «*Lascienza nuova*». Ссылки на это издание по мере необходимости в скобках внутри текста. На русское издание – подстрочные сноски.

¹³*Вико Дж.* Основания новой науки об общей природе наций. С. 93.

современного мира состоит в том, чтобы рассмотреть тот же самый устроенный провидением мир как мир социальный, эмпирически данный. Этот социальный мир представляет собой тождество с миром народов. Его средоточием является наличие права даже в природе, которое Вико выводит на том основании, что «люди, падшие... в силу первородного греха» и жившие «для удовлетворения своих потребностей в одиночестве, как дикие звери» оказались вынужденными для выполнения этих потребностей «жить со справедливостью и сохраниться в обществе»¹⁴. Это – вполне рационально обоснованное свидетельство «их общественной природы», которая тождественна «гражданской природе человека», нераздельной с правом, что, как считает Вико, подтверждено многими свидетельствами со времен Древнего Рима. Поскольку порядком природы руководит Божественное провидение, то Вико определяет такое руководство как рациональную гражданскую теологию, куда входит остальное знание, в том числе философское и законотворческое.

Вико ставит вопросы, какие мы и сейчас ставим, например, почему люди становятся религиозными. Он отвечает просто. Человек, не получая помощи от природы, все равно эту помощь от чего-то ждет. Очевидно, что ждет от чего-то большего, чем природа. Он неявно знает, что помощь возможна. Знает, значит, чем-то неявно просвещен. Светом назвали бога. Но свет рассеян во всех людях. И «это подтверждается тем общим для всех людей обыкновением, что вольнодумцы (!) под старость, когда они ощущают недостаток природных сил, естественно становятся религиозными»¹⁵.

Такой взгляд – действительно знак нового мира, не случайно это время начинает именоваться Новым, или Модерном, *Les Temps modernes*. Знак в некоем особенном внимании к плоти.

Когда Вико настаивает, что без этически нагруженного *humanità* нет чистого отношения к науке, это не настораживает: кто так не говорил, особенно после 17-ти веков христианства! Когда он говорит, что одна из целей науки – обуздание телесных движений, и само это усилие есть проявление свободной воли как хранилища добродетелей, в этом тоже нет ничего необычного. Вопрос в том, чтобы понять, что значит «обуздание телесных движений плоти, *infrenar il moto de'corpì*» (р.134)? Вико полагает: обуздать движения плоти – значит освободить от них плоть, дать свободу телу. Значит ли это, что тело было несвободно и готово на всяческие страсти в силу несвободы? Или, как он считает, дать свободу телу значит лишить его этих ненужных страстей, «дать ему свободу управлять своими движениями – к центру тяжести, как следует из античной механики, или от центра тяжести, судя по новой механике» (р. 134)? Это значит: сама плоть нуждается в освобождении, полученном от некоей силы, или потенции, или позыва. Силу, потенцию и позыв Вико и считает теми «неощутимыми движениями (*moti insensibili*)», исследовать которые он хотел бы (р. 134).

Это само по себе удивительно: «возможность» допускает неощутимость, но как это допускает сила или – того пуще – позыв, совмещающий в себе и значение усилия, и

¹⁴ Там же. С. 1.

¹⁵ Там же. С. 93.

зова. Вещь (тело) отпускается на свободу – так можно понять метод Вико, метод отпущения, распутывания связей. При этом освобождение происходит от всех связей – человеческих, других вещей и обстоятельств. Вещь становится тем, чем она является, – действующей по природе. Вико так ее и называет *agenti necessari in natura* – необходимыми деятелями в природе. Агенса – абсолютно современное слово, без него ни словари по философии, ни по психологии, социологии сейчас немислимы. Оно указывает на отношения между вещами, всегда готовыми и к распаду, и к соединению. В некотором роде тело уравнивается в правах с умом, тем паче с умом философа, который обязан быть свободным. Вопрос, как вещи прилепляются друг к другу в свободном состоянии? Так и прилепляются – хотят.

Загадок здесь больше, чем отгадок.

В Короллари о тропах, монстрах и поэтических представлениях Вико писал, что «первые поэты придавали телам бытие одушевленных субстанций с такими способностями, какие [у них]могли быть, т. е. с чувством и страстью, и они создавали рассказы (*favole*, мифы, сказания) так, что каждая метафора приходит к бытию как маленький рассказ» (р. 173). При понимании поэтики как основания «...вещам бесчувственным она [метафора] дает чувство и страсть согласно рассмотренной выше метафизике. Ведь первые поэты, повторим, наделяли тела бытием одушевленных субстанций... так поэты создавали из тел мифы, и каждая метафора оказывается маленьким мифом». Она сжимает событие до рассказа. Если бы этого не было – а в этом смысл поэтики, о которой говорит Вико, – то память должна была бы непомерно раздуться. Метафора – это форма сжатия. Если «топика – это сила, делающая ум изобретательным», то «критика – это сила, делающая его точным», поскольку важнейшая функция критики показать – «все метафоры обозначают посредством аналогий с телами абстрактную работу ума»¹⁶.

Да и у Декарта «Бог создал тело точно таким же, каким обладаем мы, как по внешнему виду членов, так и по внутреннему устройству органов, сотворив его из той самой материи, которую я только что описал». Но – и это, конечно, жесткое отличие от Вико, что Вико не преминул отметить (см. приведенную цитату), – Бог «не вложил в него с самого начала никакой разумной души и ничего, что могло бы служить растительной или чувствующей душой, а только возбудил в его сердце один из тех огней без света... который нагревает сено, сложенное сырым, или вызывает брожение в молодом вине, оставленном вместе с виноградными кистями. Рассматривая воздействия, вызванные этим огнем в теле, я нашел все отправления, какие могут в нас происходить, не сопровождаясь мышлением и, следовательно, без участия нашей души, т. е. той отличной от тела части, природа которой, как сказано выше, состоит в мышлении»¹⁷.

Ни слова о речи! Все происходящие в нас отправления, все связанные с этим вещи существуют названными как бы сами собой. Декарт говорит, что тела и души «вдохновлены» разным огнем, а потому работу тела можно описать механистически.

¹⁶ Вико Дж. Основания общей науки. С. 118.

¹⁷ Декарт Р. Рассуждения о методе // <http://e-libra.ru/read/111411-rassuzhdenie-o-metode-chtoby-verno-napravlyat-svoj-razum-i-otyskivat-istinu-v-naukax.html> (Посещение 10.06.2017.)

Но речь-то о том, что понимать под «свободой» вещи – и не любой, а не мыслящей, отпущенной тем, кому она могла бы служить: чашки, ложки, молотка... Когда *называешь* вещь, даже в самую простую операцию вовлекается вся моя мысль (Сартр), в противном случае – нет ничего, ни чашки, ни молотка. «Я вовсе не хочу сказать, – пишет Декарт, – что внешние вещи никоим образом не в нашей власти; я утверждаю лишь, что они в нашей власти постольку, поскольку они могут быть следствием наших мыслей, но отнюдь не безусловно и не всецело, по той причине, что помимо нас есть еще и другие силы, могущие воспрепятствовать осуществлению наших намерений»¹⁸.

Конечно, эти силы есть. Иначе нечего и огород городить. Но будет ли молоток называться молотком, если он находится в «свободном плавании» или останется ли чашка чашкой? Вико и говорит, что свобода вещи, о которой говорит Декарт, это не мнимая свобода, но вещь названа, т. е. она изначально имеет отношение к чему-то мыслящему, что отпустило ее на свободу.

Это проблема и сегодняшнего дня. Здесь представлены два подхода к мышлению: «Согласно традиционному подходу, способность к значимому мышлению и рассуждению является абстрактной и не воплощена с необходимостью в каком-либо живом существе. Имеющие значения понятия и разумность являются трансцендентальными в том смысле, что они выходят за пределы физических ограничений какого-либо организма». Так говорит Лакофф¹⁹, называющий такой подход объективизмом, состоянием трансцендентальных дел. Согласно второму подходу, который отстаивает и Вико, эти понятия, изначально будучи воплощенными, могут существовать отдельно, абстрактно и независимо от материального воплощения, а значение это то, что относится ко всему мыслящему и действующему существу, что не трансцендентально и что внутренне представляет внешнюю реальность. У Вико потому нет никакого сомнения в существовании объективного мира, он убежден в возможности достоверного познания мира, ибо и тот и другой взгляд исходит из позиции, что мышление вырастает из материального воплощения. Тело не просто обеспечивает доступ к абстрактным понятиям, но делает возможным существование мышления. Еще раз напомним Декарта: «внешние вещи никоим образом не в нашей власти; я утверждаю лишь, что они в нашей власти постольку, поскольку они могут быть следствием наших мыслей», хотя и не всецело. Статья Т.В.Черниговской «Маленький мальчик нашел Першинг-2»²⁰, к сожалению, полностью не вошедшая в «Чеширскую улыбку кота Шрёдингера», это подтверждает таким, на первый взгляд, курьезным примером. Вошедший в лабораторию, где изучали функции и свойства смеха, засмеялся, и руководитель лаборатории сказал: вот, услышано не «ах-ах-ах», как у приматов, на вдохе, а «ха-ха-ха» на выдохе, что имеет отношение к истокам человеческого языка. Но это и древние знали: Бог вдохнул в человека дыхание жизни. Вико из этого числа, знающих.

¹⁸ Цит. по: *Сартр Ж.-П.* Проблема метода. Статьи / Пер. с фр. В.П. Гайдамака // <http://m-introduction.livejournal.com/602906.html> (Посещение 10.06.2017.)

¹⁹ *Лакофф Дж.* Женщины, огонь и опасные вещи / Пер. И.Б. Шатуновского. М.: Языки славянских культур, 2004. С. 8.

²⁰ *Черниговская Т.Я.* Маленький мальчик нашел Першинг-2 // Литературные кубики. Вып. 3. СПб., 2007. С. 4.

Это относится как к абстрактному, так и к творческому мышлению и к мышлению конкретными вещами. Человеческий разум вырастает из *природы организма* и всего того, что входит в его индивидуальный и коллективный опыт: его наследия, природы, его окружения, способа его функционирования в этом окружении. Еще раз повторю мысль Лакофа, считающего, что мы ныне находимся «на поворотном пункте истории изучения разума»: мышление и рассуждение связаны с природой мыслящего организма – включая природу его тела. «Важно, чтобы мы осознали, что разумное мышление простирается далеко за пределы логического и механистического мышления»²¹. Первый, объективистский подход восходит к грекам, и сейчас его считают несомненно истинным, почти все философы, говоря о начале, ссылаются на Платонов путь. Вико тоже об этом пишет, как о принятом.

И доказывает свое.

Чтобы понять, что доказывает, надо вновь вернуться к основанию – к поэтике.

Вико, имея в виду то состояние науки, которое хочет рассмотреть вещь саму по себе, картезианскую вещь, свободную от другой вещи, показывает, что это невозможно. Во-первых, потому что свет распространен повсюду, Декартов естественный свет разума невозможен без вдохновения божественного света разума, поскольку тот в нем уже пребывает. А значит, разные световые все же происходят из одного источника. Во-вторых, («но») потому, что Вико понял преувеличенный рационализм Декарта, который был ему, как писал Я.А. Ляткер, «необходим для того, чтобы искать основание “рацио”, разума, не вне его, во внешних, механических детерминантах (и здесь Декарт был глубоко прав, ибо ни из какого механического движения мышления не выведешь), но в его собственных, внутренних основаниях, или, как скажут позже, — конечно, менее метафизически — в основаниях и особенностях самого человеческого бытия», да и «невозможно мыслящего субъекта понять только через атрибутивное описание мышления, необходимо ввести мышление в способ самого бытия этого субъекта»²².

Вико это понял. Но понял и то, что не Декарт говорил жестко механистически, а Декарт так преподавали, потому описал присутствие мышления в способе бытия субъекта как то, что изначально соответствовало поэтическому статусу человека. «Поэтические характеры, в которых заключается вся сущность мифов, возникли из потребности природы, *неспособной абстрагировать формы и свойства от предметов*; следовательно, они были способом мышления для целых народов, поставленных перед такой природной потребностью», которая возникла «во времена их наибольшего варварства»²³.

Еще раз о поэтическом, метафоре и концепте

Термин «поэтическое», как мы помним, связан с началом истории и философии. Вряд ли этот термин нужно понимать как выражение просто чувственности, полагая при этом, что «разум явился много позднее», ибо и тогда и сейчас (см. произведения

²¹Лакофф Дж. Женщины, огонь и опасные вещи. С. 15.

²²Ляткер Я.А. Декарт. http://www.universalinternetlibrary.ru/book/55431/chitat_knigu.shtml (Посещение 10.06.2017.)

²³Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. С. 280

Хайдеггера, Библера и др.) поэтическое – средоточие **смысла** выражаемого. Чувственное понималось иначе: оно было местом жизни разума. Он был сосредоточен в нем. «Нет ничего в интеллекте, чего прежде не было бы в чувстве» - этот афоризм, который Вико почему-то приписывает Аристотелю и который приводит почему-то по латыни, есть то единство, которое отличает поэтическое как таковое. В поэтическом заключается, по словам Кисселя, «механизм антропоморфизма», «одушевляющего свой предмет и представляющего любое содержание “телесно”, т. е. в конкретно-чувственной, наглядной форме»²⁴. Возможно, и механизм: чего не скажешь в век Декарта! Сам Вико считает, что объяснить поэтическое – это величайшая трудность, с которой должен встретиться читатель.

Поэт – то же, что творец, он занят возвышенным, и его, творца, цель «сделать это с поразительным величием, *il facevano con una maravigliosa sublimità*» (р. 156) или «потрясая до крайности»²⁵. Речь Поэтов-Теологов Вико называет Священным языком, каким мог владеть Адам, назвавший вещи в соответствии с природой каждой из них. Этот Священный язык – тропы, в основном три: метафора, метонимия, синекдоха - у Вико едва ли не основной термин для выражения поэтического. Это связано со старым, возникшим в Средневековье делением связи имени и вещи на эквивокальную, или двуголосую; моновокальную, или одноголосую; диверсивокальную, или разноголосую; многоголосую, или полифоническую²⁶. Вико это дополняет тем, что он называет *diversiloquium*, - изначально данной разноголосой речью.

Вико приводит словарь слов-заместителей: «голова» – это «вершина» или «начало»; «с лица» или «со спины» вместо «спереди» и «сзади», «бороды» вместо «корни», «зуб» плуга или пилы, гребня; «сердце»" вместо «середина», ветер «свистит»; волна «шепчет», тело «стонет» под большой тяжестью и т. д.

Смысл подобного замещения в том, чтобы обнаружить то, как «человек незнающий» (это у него определение человека) «делает себя правилом Вселенной», делает самого себя миром (первые метафизики), делает вещи из себя и эти вещи, трансформируясь, сами становятся новыми вещами и словами (р. 175). Это значит – слово телесно, например, слово-монстр «трехголовый», которое понимается как обладание тремя жизнями, оно способствует тому, что человек таким пониманием обостряет свой ум и схватывает вещи (р. 175).

Поэтическая теология рождает философию авторитета. Обычно так называется средневековая философия, но Вико с этим не считается: он легко со Средневековья переносит эту философию к началу времен (как потом феодалы, вассалов и пр.). При этом имеется в виду первое значение слова «авторитет» - «собственность», слово, применяемое и в философии, и в юриспруденции (в законах Двенадцати таблиц, римском праве).

²⁴Киссель М.А. Джамбаттиста Вико. М.: Мысль, 1980. // <http://bwbooks.net/index.php?author=kissel-ma&book=1980&category=fiction&id1=4>.Посещение 10.06.2017 г.

²⁵Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. С. 107.

²⁶ См.: Аврелий Августин. О диалектике // Vox. Философский журнал. 2016. № 20 (vox-journal.org); О христианском учении // Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского Средневековья. Т. 1. СПб.: РХГИ, 2001. С. 69-70; Бозций. Комментарий к «Категориям» Аристотеля // Там же. С. 127.

Поэзия первых языческих народов выражалась через поэтические характеры. Поэтические характеры - это смысловые сжатия, передача чего-то общего через единичное, то, что можно назвать и расширением неких частных идей (в данном случае это – одно и то же). Это, на его взгляд, свидетельствует о том, что человеческое сознание может проявить свою почти божественную природу, способную расширять частности посредством фантазии. Конечно, это прямой контакт с бесконечным, короткое замыкание единичного и всеобщего. Но замысел Вико как в том, чтобы обнаружить это замыкание, и в том, чтобы к нему подвести, показать его – он не забыл, что пишет картину. Это вопрос метода, как произвести контакт, и среди методов – фантазия.

На что надо здесь обратить внимание? Явно возникает необходимость 1) заново объяснить идею универсалий «на основании факта расширения частного» и 2) согласования с религией многих научных открытий. Что касается второго пункта, то Декарт, например, нашел два, по крайней мере, способа такого согласования: 1) не публиковаться; 2) передавать свое учение в виде воображаемого рассказа, *fable du monde* (с этого почти начинается «Рассуждение о методе»). Поэтому проблема фантазии и у Декарта, и у Вико вставала живо и остро. У Декарта мир переносился в «воображаемые пространства». А вот относительно первого пункта возникают некоторые сложности.

Универсалии, как считает Вико и как вытекает из его идеи вечной истории, «зародились прежде рациональных, т. е. философских универсалий; последние зародились посредством прозаической речи» (р. 207 – 208). Он это повторяет несколько раз в книге, последовательно повторяя, что универсалии изначально были фантастическими (р. 100, 444, 502), что это роды, к которым восходят с помощью индукции (р. 506), что наука должна покоится на универсальном и вечном (р. 90, со ссылкой на Аристотеля), что первые люди не способны сформировать интеллигибельные роды (р. 100).

Занимаясь универсалиями в его концептуалистском изводе, я, обращая внимание на этот – телесный - аспект реальности, даже и не думала ни о каких фантастических универсалиях. Обычно когда говорят о трех направлениях в понимании универсалий, поясняют: реализм – не то же, что ныне понимают под реальностью, т. е. отражением объективной действительности. Это - интеллигибельный мир, мир сущностей, мир общего «до вещи». Вико оспаривает такую позицию, для него реальный мир (и реализм соответственно) *соответствует* нынешнему представлению о реальности, которая совершенно справедливо понимает под этим словом «вещественность» (прямой перевод). Загвоздка в том, что, скажем, в средневековье под «вещью» понимали только Бога, все остальное было вещьзнаком. Я начала вспоминать платонические и средневековые представления об универсалиях, естественно, при этом споткнувшись о Порфириевы определения общих родов и видов, которые вполне, по-написанному, могут быть чувственно представленными. Анализируя Порфириево Введение к «Категориям» Аристотеля, Боэций, заняв концептуалистскую позицию (общее как вещь, общее, представленное через вещь), напомнил, что есть вещи, вид (общее) которых не предполагает множественности, например солнце. Солнце - тело, вещество, чувственно воспринимаемое, то, на что можно указать. Это чисто реальное

представление и общего, и единичного. О чем это говорит? О том, что к одной и той же вещи прилагаются разные логические операции: вещь рассматривается как единичная сущность и как имя. - Что это? Солнце. - Как называется это солнце, т. е. это «что»? Солнце.

Еще в латинской грамматике Аврелия Августина встречаются не только средний, мужской и женский, но общий род (например, забияка, сирота – этим и наши филологи занимаются) и совместный (*epicoenum*) род (например, мышь), под которые попадали вещи, вместе и общие и единичные, чувственно-воспринимаемые. Вико такие роды и называет фантастическими, ибо это действительно фантастика – не общее единичное, а единичное единичное, уже тем самым оказалось *сдвоенным*: увиденное, пощупанное, услышанное, пахнущее и унюханное, а главное предположившее двухактное, хотя и одновременно производимое понимание, реально «схваченное» фактом внутреннего захвата, схватывания (*conceptus, comprehensum*). Это и может быть названо концептуальной метафорой, внутренним переносом друг на друга свойств общего и единичного.

Но при этом необходимо сделать «маленькую» поправку ко всей концепции универсалий: под универсалией понимается не то, что одновременно и полностью находится в единичной вещи, а все по тому же принципу расширения единичного до общего. Речь о процессе складывания универсалий, предшествовавшем логической проработке его концепции, о «следствии наших мыслей, но отнюдь не безусловно и не всецело, по той причине, что помимо нас есть еще и другие силы» (так и Декарт полагает). Момент логики, момент принятия решения – другой момент. И Вико силится обнаружить оба. Но он говорит не столько о природе абстракции, заставляющей обращаться к природе самой по себе, сколько о природе конкретности, в себе скрывающей возможности абстракции и постепенно передающей их вовне, т. е. обнаруживает логические моменты перехода к абстракции.

Более того: в связи с иным пониманием универсалий иначе понималась и личность, которую мы привычно – вслед Боэцию – понимаем как индивидуальную субстанцию-субсистенцию разумной природы, т. е. как единично-сдвоенную сущность («в двух природах»). Вико же сообщает, что личности внутри индивида (индивидуального сознания) «возникают разные: и индивидуальные, и общие». Боэций объяснял персону-маску через звучание, производя «личность» от глагола «*persónare*», что выдает рече-голосовые особенности человека. Вико сообщает другую этимологию слова «*persona*», что обнаруживает революционную силу Боэция, давшего ей индивидуальное, божественно-человеческое, определение, судя по тому, как он силился определить личность. Но Вико не просто знал старину, но и не скупился на ее описание. Описал же он то, что можно назвать «общей личностью», хотя сейчас нам кажется странно такое выражение. Что имеется в виду?

«На площадь, - пишет Вико о стародавних временах, бывших до возникновения классической римской философии, - выносили столько масок, сколько было лиц (так как личность в собственном смысле значит то же, что и маска) и сколько было имен». Реальная речь, по Вико, - немая. «В те времена, когда объяснялись посредством немой речи, т. е. посредством реальных слов, маски были знаками семей (такими знаками, - считает он, - и теперь различаются семьи у американцев...)». Что значила маска-

персона? «Под маской одного отца семейства скрывались все его дети и все слуги; под реальным именем, или знаком дома, скрывались все *agnati* (слуги) и все *gentiles* (люди) последнего». Когда говорилось, что Аякс является «башней Греков», а Гораций один противостоит всей Тоскане, что сорок нормандских героев прогоняют из Салерно войско сарацин, а франкские паладины, и прежде всего Роланд, обладали неистовой силой, это означало, что имя было представителем рода («зрак рода», как сказал бы Флоренский. Все цитаты р. 502).

Нам в наше время трудно, почти невозможно назвать такие – собственные, единичные, принадлежащие вот этому человеку – имена универсалиями (точнее – коммуналиями, как называл родовые имена, т. е. единство множества, Боэций) именно потому, что это имена собственные и единичные. И мы уже не видим рода за этими именами, и это значит, что мы читаем ту же Песнь о Роланде совсем не так, как читал средневековый человек. «Причина этого лежит в найденных выше основаниях поэзии» (р. 502).

Произнося это, что Вико имеет в виду? Он считает, что «авторы римского права в ту эпоху, когда они еще не могли понимать, что такое интеллигибельные универсалии, создавали *вместо них* фантастические универсалии; и как впоследствии поэты *искусственно* выводили в театре персонажи и маски, так раньше они *естественно* выносили “имена” и “персоны” на форум». Известно, кстати, что «персона» – это выступающий в суде, в философское употребление его ввел христианский апологет Тертуллиан. Вико, разумеется, знал толкование этого слова Боэцием, с которым не согласился. «Слово *persona* произошло не от *personare*, что значит “звучать повсюду”: последнего не требовалось в очень маленьких театрах первых городов, когда, как говорит Гораций, толпа зрителей была настолько мала, что их можно было пересчитать; масками же пользовались для того, чтобы звучащий из них голос мог заполнить весь обширный театр; кроме того, количество слогов не соответствует такой этимологии, так как слово, происходящее от *sono*, должно быть коротким. Слово *persona* должно происходить от *personari*; этот глагол, согласно нашему предположению, значил “надевать шкуры зверей” (что было позволено одним лишь героям), так как сохранился аналогичный глагол *opsonari*, первоначально значивший “питаться мясом дичи, загнанной на охоте” – такова первая обильная еда, как ее описывает у своих героев Вергилий. Поэтому первыми отнятыми у врага доспехами были шкуры диких зверей, убитых героями во время первых войн, так как первые войны герои вели со зверями, чтобы защитить себя и свои семьи, как говорилось выше. Поэты изображали героев одетыми в такие шкуры и, прежде всего – Геркулеса в львиной шкуре. Мы высказываем предположение, что от глагола *personari* в его первичном, восстановленном нами значении итальянцы называют *personaggi* людей, занимающих высокое положение и представительных» (р. 502-503).

Здесь очевидна личная заинтересованность Вико в подтверждении своей гипотезы. Прав он или нет, не решат и лингвисты. Я уже говорила, что нас сейчас интересует сам стиль его размышлений и новые данные, которые он сообщает о мыслительном процессе. Дж. Лакофф говорит, что имя – это концепт, понятый как «ядро телесного ума», и приводит примеры того, что можно назвать фантастическими универсалиями, весьма напоминающие то, о чем говорит Вико. Если универсалии,

например, это объединение по общему свойству, то под категорию «опасность» попадают женщины (общее имя), огонь (единичное имя) и другие опасные вещи (эта троица озаглавила его книгу). Лакофф приводит огромное количество исследований (начиная с Л. Витгенштейна), свидетельствующих о телесности универсалий/ и что то, что мы считаем не предположением даже, как Вико (см. выше), а непреложной истиной, те интеллигибельные универсалии» нужны ли кавычки?, которые как бы объективно существуют, являются порождением нашего ума и, как считает Лакофф, «лучшим способом избежать ответственности». Концепт воплощается только через реальный опыт. Викианские универсалии - это прочно забытый концептуализм, к которому совсем нельзя применять слова «умеренный реализм» или не менее «умеренный номинализм». Об этом в XII в. напоминал Петр Абеляр, возражая реалистам: когда говорили, что такое общее имя, как «человек», реально существует, он отвечал: «Физика всеми способами этому противится»²⁷.

В V–VI в. Боэций обратил внимание на то, что универсалии могут рассматриваться по принадлежности общего чему-то по частям: колодец принадлежит всем, но в разное время, театральное зрелище для всех, но с разных сторон²⁸. Рассматривая идею рода, Боэций пишет, что анализ его возможен с двух точек зрения: с точки зрения истории и поэзии и с точки зрения философии. То есть он реально выписывает логику Вико, обратив внимание на род не только как «философский» род (как начало по сущности²⁹), но и на род, понятый как происхождение, и на род, понятый как множество, как расширение частного (единичного) до множества, на которое «по прошествии некоторого времени имя рода было перенесено речевым употреблением»³⁰ и который он считает относящимся «к области истории или поэзии»³¹. Боэций не отказывается от телесного происхождения мысли, наоборот, пишет, что дух «воспринимает все в смешении с телами»³², да и «имя рода заимствовано у двух предыдущих», потому что «похоже чем-то на два предыдущих»³³. Но он жестко и строго различает методы обмысливания: философы заняты «по праву» указанием на «что», на субстанцию, ибо их главный вопрос «что есть что», другие – на «откуда» она происходит. Разница в определении философии: Боэций «за» трансцендентализм и объективизм философии, Вико – за включение истории понятия и способов его расширения (от простого и невнятного к сложному и богатому) в философию, напоминающее ей ее же корни и разнообразие методов постижения – не только дедуктивного, но и индуктивного, эмпирического, создателем которого был «Франческо Бакон, сеньор Веруламский». Сама по себе индукция основывается на вероятностном знании. Вико и понимает свою задачу как демонстрацию способов к

²⁷ *Петр Абеляр. Логика для начинающих // Петр Абеляр. Тео-логические трактаты. М.: Канон+, 2010. С.158.*

²⁸ См.: *Боэций. Комментарий к Порфирию // Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1990. С. 25.*

²⁹ Там же. С. 37.

³⁰ Там же. С. 35.

³¹ Там же. С. 36.

³² Там же. С. 27.

³³ Там же. С. 36.

приведению к современному ему вероятностному знанию от четкого правильного основания, положенного Божественным провидением.

В Италии, где не было Реформации, естественно сохраняли силу и дело религии, и дух универсальности. Сама проблема универсалий оказалась значимой для Вико, хотя она уже исчезла из ума северян, а антропология стала центральной наукой. Гермес, Гомер, Геркулес, Ромул – срезы народного характера.

Способ расширения частного до общего Вико применяет не только к универсалиям, но вообще к пониманию гражданского единства. «Люди, - написал он, - вследствие своей испорченной природы, тиранизированные собственной любовью, преследуют главным образом только свою личную пользу <...>. Итак, установим, что человек в зверином состоянии любит только свое собственное сохранение; взяв жену и произведя детей, он любит свое сохранение вместе с сохранением семьи; достигнув гражданской жизни, он любит свое сохранение вместе с сохранением города (гражданского единства, città); когда же власть распространится над многими людьми, он любит свое сохранение вместе с сохранением народов; а когда нации объединятся в войне, в мире, в союзах и торговле, он любит свое сохранение вместе с сохранением всего человеческого рода. Во всех этих обстоятельствах человек любит, главным образом, свою собственную пользу³⁴. Вот какое правило управляет всем праведным у людей, и как управляется божественным провидением, чтобы сохранить человеческое общество» (р. 134-135). Он показывает способ расширения частного до общего, общее у него и универсальное, и коммунальное вместе, это действительно гражданское общество, чего нет у Декарта: у того «я» напрямую замыкается на Боге, и если Бог свободен, то свободен и он: здесь очевидный, как говорил Сартр, акт сублимации и перенесения.

Вико делает то, что делает ныне любой текстолог. Он пытается заглянуть «за» текст, чтобы понять не только способ, каким создаются тексты, но и кто их создает, чтобы понять этот текст, понять процесс его созидания (он говорит: природные условия, характеры, произведенные этими условиями, дикий народ...) и самозозидания, когда он уже сам, как собственный автор, ведет за собой испытателя его. В.С. Библер, блестящий испытатель текстов, говорит почти как Вико, что «такое понимание особенно существенно в поэтической речи и в речи философской»³⁵. Но Библер жил уже в XX в., когда возникло деление речи на внешнюю и внутреннюю. Он согласился бы с Вико, что текст останется не понятным, если «внешняя речь не организуется по законам речи внутренней»³⁶. Но у Вико это не идеализованная реконструкция об идеальной истории, «направленная на то, чтобы, - как говорил Библер, - восстановить обобщенный образ творца – не как индивида, а как исторически заданного “микрокосма”, “творческой головы”, творческого гения определенной эпохи»³⁷. Такова сама идеальная история. Эта мысль имеет целостную структуру,

³⁴На что обратили внимание американцы: это воспринятое прагматически заявление Вико способствовало его популярности в США.

³⁵Библер В.С. От наукоучения - к логике культуры. Два философских введения в XXI век. М.: Изд-во политической литературы, 1991. С. 63.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

которая не сводится к простому объединению «строительных блоков» через общие правила.

Сгущенный тем самым, разумеется, образ творца и есть тот самый поэтический характер, даже характеры, или, как уточняет Вико, «родовые понятия» - образы по большей части одушевленных существ, богов или героев³⁸. Рассуждая о языке, управлении и видах гражданской природы, Вико ставил задачу, обратную «открытию Бекона Веруламского». Если Ф. Бекон полагал, что все науки можно усовершенствовать, т. е. констатировал возможности их прогрессивного состояния (все лучше и лучше за счет вносимых изменений), то Вико «вскрывает» процессы языковой интенсификации, захватывавшие «древний мир наук», - как они должны были сами зародиться (в грубости) и постепенно обтесаться, пока не достигалась та форма, в которой они дошли до нас и в неявной точечной форме уже содержалась в них.

Ad marginem

Вико читать трудно, но если найти время и место, чрезвычайно увлекательно. Он проводит читателя в такие лабиринты мысли, что и сам подчас забывает ее начало. Он держит в голове целое, но понимает, что, чтобы его высветить именно как целое, нужны тысячи подробностей, поворотов, и он по ним ведет читателя и ведется ими сам. Они ему безумно интересны. Он детально их исследует (сейчас речь не о правильно/неправильно, а о любви к исследованию), и даже если не полагает, что читатель всюду за ним поспеет, продолжает блуждать по закоулкам и в углах ставить фонарик. Он, разумеется, маргинал, ибо не заботится о последователях, о некоем магистральном пути истории, полностью отдавая себе отчет в том, что целое увидеть можно и показать его можно, при этом перекопав все пути. Он проделывает путь Лоренцо Валлы, который перекапывал диалектику, чтобы обнаружить скрытые в складках времени логические ходы, понятные и ненужные (логически свернутые) тебе, но необходимые для объяснения другим. «Если ты собираешься прочесть эти книги не из желания узнать новый свет истины, а из безразличного любопытства, то они не принесут тебе ничего нового, и если тебе не поможет непобедимая метафизика, которая не затемняет света чистого разума туманом предвзятых представлений, внушенных пустой фантазией и вдохновленных упрямой памятью, то брось с самого начала читать эти книги, так как здесь они получают свое основание». В противном случае нужно восстановить пропуски и умолчания.

Еще один мотив обращения к Вико был тот, что я уже обозначила в разделе «Пауза созерцания»: начало истории, метафизика истории (если говорить о метафизике) лежит за порогом любых человеческих интересов, что эти интересы преломляют то, что замыслено и дано, человек воплощает замысел и творчески перерабатывает его, постигая единство и прекрасно понимая, что там, где нет единства, «там, - как говорил Манделъштам, - в лучшем случае “прогресс”, а не история». Вико солидарен: «это Вечная Идеальная История, согласно которой протекают во времени истории всех народов: везде, где со времен грубых, лютых и диких люди начинают приручаться благодаря религиям, там люди начинают, идут вперед (*progressi*) и

³⁸ Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. С.69.

кончают согласно тому порядку, который мы рассматриваем» (р. 143) . Они вступают в прогресс только, когда приучаются. История будет при условии их осененности «духом благодати». И хотя в XIX в. имя Вико упоминалось с почтением, тем не менее впоследствии над ним потихоньку иронизировали.

Но и похвалам несть числа. Вико называли основоположником теории и истории культуры. Считалось, что им была впервые высказана идея ментальности, отличающей культуры, которая была заново раскрыта культурологами XX в., что он активно утверждал о наличии у каждой культуры «души», и это было подхвачено О. Шпенглером, доказательство же существования «стиля культуры» - С.С. Аверинцевым и др. Гегель и Вико совпали в отношении к будущему как времени, где сбывается замысел. К. Маркс писал, что «у Вико содержатся в зародыше Вольф (“Гомер”), Нибур (“История римских царей”), основы сравнительного языкознания (хотя и в фантастическом виде) и вообще немало проблесков гениальности» - с этой цитаты начинается замечательная книга М.С. Кисселя «Джамбаттиста Вико», изданная в 1988 г. в серии «Мыслители прошлого». Я могу добавить, что с понятиями Вико схожи понятие мира миров М.Я. Гефтера, акцент на поэтику как философского начинания впоследствии станет существенным для Хайдеггера, упования на метафизику истории возбудит мысль М. Элиаде, идея значимости лесного пространства, теории игр, агрикультуры как особой семиотики культуры, «в свете факела новой критики» плавится идея автора (Гомера, Ликурга,) и пр. и пр.

Важны ли подобные сопоставления, с точки зрения самого Вико? Безусловно! Он знал, что человек на это «поведется»! История у него повторяется, и не только у него: о вечном возвращении писал Ницше. Эти сопоставления свидетельствуют, что сама логика модерна, нового времени, поставила во главу угла даже не просто спор логических начал (Вико и, например, Просвещения) – она обнажила проблему начала свободы истории (отсюда некая хаотичность в нарративе Вико), образования, которая заместила «домодерновое насилие и принуждение», одновременно же показала действенность идеи планирования и конструирования, доведенных до абсурда. Новое время действительно открыло возможности самопознания человека, но Вико не отказался от суеверий, и потому он говорит, например, о существовании ведьм. Впрочем, это слово – ведьма - употребляется и сейчас, а по Вико, даже если мы употребляем его в языке всего лишь как метафору, это является указанием на прежнее сакральное знание, ибо в любой эпохе сохраняются эти намеки.

Как сообщает У. Эко, Джойс не нашел в Вико философа, в которого можно «верить»: «он нашел автора, будившего его воображение и открывавшего перед ним новые горизонты». «Вико, наконец, должен был поразить его [Джойса] той живостью, с которой он указывал на значение мифа и языка, своим взглядом на первобытное общество, которое посредством языка, при помощи фигуральных выражений, создает свой собственный образ мира», показывая разнородность критериев разума.

Образованность и начитанность Вико поразительны. Он знает Пифагора, Филолая, Аристотеля, Цицерона, Сенеку, Патрици, Скалигера, Кастельветро, Декарта, Т. Гоббса, Спинозу, Ф. Бэкона, Гуго Гроция, эпикурейцев и стоиков; немецких историков и юристов Иоганна Зельдена и Самуила Пуфевдорфа критикует и не стесняется противостоять им. Он ссылается на произведения Томаса Харрио и Уго ван

Линскотена, ссылается на Иосифа Скалигера, Иоганна Камерариуса, Христофора Бекмана и Мартина Скока, Олафа Рудбека. Он признает величие статуса философии, который еще не раскрыт. Гомеровское время длилось у греков вплоть до Геродота, называемого отцом истории, чей стиль «сохраняет очень много Гомеровского», как и стиль других историков, который Вико определяет как средний между поэтическим и народным. Из всех выделяет Платона, знавшего, каким человек должен быть, и Тацита, видевшего, что есть человек.

Что здесь еще поразительно? Вико впервые стал говорить о том, что внешний мир строится изнутри, и о том, как язык соединяет объекты внешнего мира с телесными феноменами мысли, используя конвенциональные семиотические (символические) механизмы. Нас сейчас интересует как раз эта телесность, эта чувственность ума, проблема этой умной чувственности, которая, будучи поставленной в XVIII в., долгое время оставалась на обочине, возродившись, как феникс из пепла, в XXI в. во время когнитивного взрыва.

Как известно, Фримен Дайсон делит ученых на парящих в высоте птиц, обзревающих огромные пространства, и лягушек, решающих конкретные задачи относительно того, что лежит под носом³⁹. К птицам он относит Декарта, а к лягушкам Бэкона Веруламского. Первые – теоретики, вторые – эмпирики. Первые генеративисты, вторые – функционалисты. Поэтому все, кто не подходит под эту классификацию, – маргиналы. И хотя эти две стратегии сосуществуют вот уже четвертый век и даже поистерлись, но даже то, что происходит с нашей Академией наук, свидетельствует, что практика борьбы между ними – между эмпириками и фундаменталистами – не исчезла.

Вико не относился ни к одной из сторон – и стал актуален сейчас именно потому, что представляет обе стороны. Выплыв из средневеково-возрожденческой среды, он попал в средостение логических споров XVII столетия, о чем не упомянул Дайсон: не две позиции оспаривали друг друга, а гораздо больше, достаточно посмотреть книгу «XVII век. Спор логических начал» (М., 1989).

Вроде бы он и вел спор то с Декартом, то с Бэконом, но на деле прокладывал свой, не очень в то время внятный путь.

Такими маргиналами, несомненно, является в XX в. в России большинство представителей русской религиозной философии (первая половина века), которыми занимаются энтузиасты. Религиозная философия представляет собой огромный пласт, некую машину, знать которую надо, но как следовать мыслям, которые были прерваны, у которых нет преемственности? Во второй половине XX в. это, например, диалогическая философия В.С. Библера, который, несмотря на обилие учеников и даже созданную и при его жизни действовавшую школу, реально не имеет последователей. Не имеет последователей и В.В. Библихин: 24 года его публикационной активности надо бы вставить за 13 прошедших лет после его смерти, казалось бы, должны бы проявить эту линию. Его речь, абсолютная ответственность за сказанное, наконец, интонация произвели огромное впечатление. Его вспоминают в основном по переводам, прежде

³⁹ Дайсон Ф. Птицы и лягушки в математике и физике // Успехи физических наук. 2010. Т. 180. № 8. С. 859–870 (особенно с. 860).

всего переводам М. Хайдеггера, или используют как своеобразный цитатник, от которого отталкиваются и с которым не спорят, но при упоминании одного только имени говорят: «О!». То, что Бибахин сам стал огромным философским событием, свидетельствуют и посвященные ему конференции и круглые столы, но они, как правило, если и касаются принципов его философии, то по части его прописывания по существующему дисциплинарному признаку, например, считают его «философом истории, философом события... философом российской истории, последовательно делавшим из России философское понятие». Но - примерно то же писал О.Э. Мандельштам о П.Я. Чаадаеве: «Россия была причиной мысли Чаадаева».

Не приведи Бог кому-то подумать, что я как-то умаляю весомость этих фигур. Напротив, для меня маргинал – нечто совершенно самоценное. Всем такого рода философам свойствен не тот признанный метод, использование которого требуют сейчас от дипломников или диссертантов, или комплекса идей, который требуется защитить, а некая исходная интуиция постижения сути дела. Когда, скажем, он втискивает в философию нечто нефилософскими, а какими-то другими – грамматическими, риторическими - способами, то это как раз те способы, какие отличают именно философа, всякий раз рискующего своим статусом философа, хотя тем самым он пытается вывести на простор скрытое или незамеченное или показать затасканное в новом свете. Бозций, например, силясь доказать, что Христос существовал «в двух природах», не стеснялся отставить в сторону логику и на пальцах объяснять вещи нераздельные и неслиянные.

Существующие определения маргиналов прямо противоположны: 1) это и человек, исключенный из разного рода общественных институтов, и 2) тот, кто недостаточно участвует или совсем выключен из деятельности общественных институтов, и 3) человек, находящийся на границе различных социальных групп, систем, культур. В любом случае это чужак, но последнее определение, на мой взгляд, наиболее весомое. Оно на деле соответствует определению культуры М.М. Бахтиным и В.С. Библером, которые считали, что культура всегда на полях, она собственной территории не имеет, она всегда *ad marginem* («Я стою на краю» - из песни В.Высоцкого). У философа и поэта нет последователей. Они – еретики. Декарт никого не признал своим последователем.

Неожиданные развязки

Вико держит равновесие с естествознанием. И не только своего времени. Это не он, Вико, незаметен, это мы ленивы и нелюбопытны. В нем все выдает человека XVIII в. Обратимся снова к гравюре, с которой начинается его произведение. Там Метафизика правой рукой держит весы, т. к. она – «наука, дающая критерий истины, т. е. искусство судить правильно»⁴⁰.

Превознесение науки у Вико очевидно. Для него и метафизика - наука, хотя она представляет собой странный критерий истины: она «слишком навязчивая и утонченная, не находящая покоя ни в какой истине и, в конце концов, впаивая в

⁴⁰Вико Дж. Основания общей науки об общей природе наций. С. 26.

скептицизм, она считает равными тяжестями правильное и неправильное»⁴¹. Вот эти равенство неравных мер – одно из беспокойств XVIII в., который занимала не проблема истины, а именно мера правильного/неправильного и который стремился уравновесить разное. И здесь неожиданно обнаруживаются проблемы, весьма сомкнутые с современностью. История и идеальная история, с одной стороны, история и миф, понятый как реальный рассказ, невольно рождает вопрос о мере их соотносимости. Вообще встал вопрос о мере. И неожиданно вспомнился старый спор, касающийся именно этой проблемы, - об «эквивинальности» и «человекоразмерности между М.К. Петровым и А.П. Огурцовым.

Начиная с XVII в., в разных странах возникли проблемы с измерением не только времени (Вико составляет единую хронологию), но просто куска земли, ибо единицы измерения были разные. Делались попытки вводить единые меры длины, веса и пр. Гомогенизация пространства и формирование идеальных объектов привели не только к созданию универсальной системы мер и весов, но и к отказу от антропоморфных единиц (фут, локоть), что позволило сделать систему мер объективной и признать ее как всеобщую. Именно эта объективность позволила говорить не об истине, неизменной самой по себе, а о мере истины и о равномерности правильного и неправильного. Очень любопытно, что для некоторых философов и ученых того времени, исследовавших эту проблему, Бог, который полагался Истиной, стал всего лишь гипотезой, в которой нуждались или не нуждались. И Вико пытался построить истинную, т. е. правильную метафизику, отвергая, во-первых, все «слепое» (эпикурейскую случайность или идею рока, выдвинутую стоиками), во-вторых, пантеистические («кошунственные») идеи, согласно которым «этот мир и есть Бог, действующий или по необходимости» (как считал Б. Спиноза и стоики) или случайно (по мнению Дж. Локка, повторяющего Эпикура), ибо они отнимали «у человека всякий выбор и собственное намерение»⁴², хотя идеи гомогенности все же скорее рождали иллюзии выбора, нежели сам выбор.

Мысль о свободе и воле – одна из пронизывающих произведение Вико, он неустанно повторяет это, равно как и мысль о необходимости сдерживания со стороны гражданского общества, *città*. Может быть, впервые после определения Платоном софистов как людей, продающих знания за деньги, появляется у Вико «картинная» метафизика, держащая левой рукой кошелек как символ «ядовитых доктрин». Эти доктрины сочинены «отчаявшимися людьми» - «людьми низкими, которые никогда не имели своей доли в *città*, или гордыми, но приниженными, или не получившими почестей, которых они по своему тщеславию считали себя достойными»⁴³ (к таковым он относит Спинозу). Свобода, не исключено, что понимается как избавление от зла.

Подобно ученым-естественникам XVIII в. Вико кропотливо собирал элементы мира наций, обозначенные картинными начертаниями, которые он называл иероглифами: это - «*lituus*, вода и огонь на алтаре, погребальная урна в глубине лесов, соха, опирающаяся на алтарь, и руль, склоненный к подножию алтаря; они обозначают:

⁴¹ Там же.

⁴² Там же. С. 25.

⁴³ Там же. С.24.

предсказанье, жертвоприношения, семьи (первоначально из сыновей), погребения, обработку полей и их раздел, убежища, семьи» и т. п. Он подчеркивал, что «скрижаль с алфавитами поставлена посредине между божественными и человеческими иероглифами»⁴⁴, полагая, что «ложные религии начали исчезать с появлением букв, которые положили начало философиям»⁴⁵, притом что «истинная религия, т. е. наша христианская», «подтверждается нам наиболее возвышенными философиями, т. е. платонической и перипатетической, поскольку последняя согласуется с платонической»⁴⁶.

Зависимость философии от появления буквенного выражения является эвристической идеей Вико, но не по связи с появлением букв, а по связи с христианской религией, которая есть религия Писания. Разумеется, Вико знает, что Ветхий завет – первая, значительнейшая часть Писания, - не только принадлежность христианства, но и иудаизма и мусульманства. Но Вико понимает христианство как смысловую опору всего Писания. Его интересует только этот взгляд на хронологию, подтверждение чему он видит в том, что «ложные религии начали исчезать», что, конечно, наносит этой позиции существенный ущерб. Пытаясь создать новую науку да еще об общей природе народов, он эту науку или обуживает, или относится к ней провиденциально.

Далее. Идея гомогенности и одновременности мира миров на деле лишает этот мир времени, образуя «вечность славы». Вико не случайно говорит не времени, а о хронологии и умении практически пользоваться ею. Притом, что речь идет о вечности, к которой надо подвести, то читателями становятся люди из будущего и из прошлого и настоящего, как если бы они попали в будущее. Это люди, пережившие свою историю, и остались в мире, который Вико называет *humanità*. Так, например, Вико интересуется мнением о своем произведении Платона, Варрона, Квинта Муция Сцевола, нынешнего читателя («тебя»), потомства. Вико настаивает на том, что его произведение чисто метафизическое, свободное от всего телесного и от самого времени, которое с метафизической высоты он видит в целом.

Идея гражданской общины, *città*, усиленная идеей поэтики и божественного провидения, сотрудничает у него с идеей произведения, которое понимается в особенном смысле. *Opus* в своем первичном значении - это дневной труд человека, работающего в поле, который потому и назывался *operarius*. Итальянцы называют его *giornaliere* - поденщик. Поэтому у латинян работников называли «стадом», *greges operarum*, т. к. первоначально их, как впоследствии рабов, герои считали почти что скотом. И именно сначала должны были существовать пастыри такого рода людей. Гомер всегда называет героев «пастырями народов», а затем - пастырями стад. Слово *nomos* у греков значит и «закон», и «пастбище». Античность – до появления сферы политического - не делала различия между работой и созданием», это, не исключено что вслед за Вико, знали позднейшие философы, например, Х. Арендт, которая со

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же. С. 24, 25.

ссылкой на Платона также говорила о том, что «*animal laborans*», «трудовое животное», было занято исключительно поддержанием жизни.

Это различие между человеком и животным, отмеченное понятием «труд», обязано своим появлением рефлексии, о чем Вико говорит постоянно, поскольку речь об истории народов тесно связана с самопознанием человека, и что исследует философская антропология. Арендт, у которой я неожиданно нашла поддержку своим теоретическим изысканиям с совершенно, как говорится, другого боку, во многом свои взгляды на ойкосное и полисное устройство согласует с принципами Вико. Такого рода рефлексию она связывает с идеей поступка, который определяет как каждодневное действие по «провоцированию событий, результат которых неопределен и непредвиден» (чем и занимался Вико), «которые невозможно повернуть вспять... При этом оказалось, что поступок, первоначально предназначавшийся для области человеческих дел, сохраняет свои особенности и тогда, когда словно бы перебрасывается из этой области межчеловеческого бытия в область природы»⁴⁷. Таковую логику можно обнаружить и в «новой науке» Вико, и это – свидетельство того, что предлагаемая Вико «новая наука» есть единство естественнонаучной и гуманитарной жизни под эгидой истории, развития, процесса. Это «гигантское расширение человеческих возможностей и способностей»⁴⁸ сумел не заметить, замолчать, даже унижить XVIII век. Арендт, сначала описавшая план размышлений Вико, даже считает, что «адекватные этому новоевропейскому мышлению понятия были сначала развиты исторической наукой, утвердившейся со времен Вико в качестве “новой науки”», и они «дали о себе знать внутри естественных наук»⁴⁹. Естественный разум Декарта произвел впечатление разорвавшейся бомбы, о нем говорили три века, не заметив (да и труден был!) Вико. А ведь шел нешуточный вопрос о первоначалах!

Арендт поражается, что именно Вико раскритиковал у Декарта отсутствие «здорового человеческого разума»⁵⁰, ибо этот здравый смысл (общее чувство), благодаря которому человеку раскрывается общность мира, у Декарта превращается «во внутреннюю способность без всякого отношения к миру»⁵¹. И она отдала должное Вико, посчитав, что «механистическая картина мира... оказалась со временем в ходе естественнонаучного исследования, сути современной науки, совершенно неадекватной», ибо «гносеологическая проблематика... устранялась в том смысле, что люди просто отказывались от попыток познания природы, т. е. от точного познания вещей, не самим человеком сделанных, и взамен обращались к тому, что однозначно было обязано своей наличностью и своей такостью существованию и деятельности людей»⁵².

Философский поступок Вико Арендт расценивает как «возможность ответа на картезианское сомнение и в стремлении открыть внутри сознательного поля философии область, где человеческое познание могло бы пройти проверку на

⁴⁷Арендт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни. СПб.: Алетейя, 2000. С. 307.

⁴⁸ Там же. С. 308.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Там же. С. 371.

⁵¹ Там же.

⁵² Там же. С. 390

достоверность»⁵³. Этой областью были тексты, которые можно было сопоставить, синхронизировать и проанализировать.

У Вико в книге I «Об установлении оснований» помещена Хронологическая Таблица, что вполне в духе эпохи Просвещения, которой в наследство от предыдущего времени досталось большое богатство знания, а собственные исследования понуждали это разнообразие каким-то образом классифицировать. Чтобы соединить непрерывность природы с изменчивостью организмов, ученые начали классифицировать ее образования. Природные существа в классификационной таблице (Просвещение заворожило и нас на создание бесконечных таблиц, моделей и схем) должны были размещаться «в порядке непрерывной одновременности».

Естественно классифицированное время – притом что задача, по крайней мере у Вико, заключалась в наглядном представлении одновременности - это «квази-время и квази-история», но в них скрыто бесконечное количество вариаций вещей. Поскольку же история исключалась из состава всеобщего и необходимого знания, она рассматривалась как эмпирическая наука, которая способна дать о себе только вероятностное знание.

Хронологическая таблица (по количеству букв латинского алфавита, каждый «столбец» которой начинается с имени основателя какой-либо мысли или события, причем таблицу дублируют примечания, означаемые Aa, Bb и т. д.) показывает нам мир древних народов через своеобразный круг - от всемирного потопа, от евреев через халдеев, скифов, финикийцев, египтян, греков и римлян до второй пунической войны. Таблица, а главным образом примечания к ней показывают, что знаменитые люди жили и совершали свои деяния совсем не в те времена, в которых их обычно помещали. В ней сопоставлены реальные события, реально же доказывающие правоту/неправоту совершаемого. Это полная противоположность «Хронологическому канону» египтян, евреев и греков Джона Маршама, а за ним Г. Спенсера, которые, как считает Вико, «хотят доказать, что египтяне в отношении политического строя и религии опередили все народы мира и что их священные обряды и гражданские установления, перенесенные к другим народам, были с некоторыми изменениями восприняты евреями»⁵⁴.

На основании исследования Вико, можно обнаружить, где и как совершилась подмена понятий и дисциплин «под влиянием предвзятого мнения о своей необычайной древности»⁵⁵, хотя это и значит *вхождение народа в сознание*: чем древнее народ, тем он весомее, авторитетнее.

При составлении хронологических таблиц можно удостовериться, что в одно и то же время возникают некие единообразные представления об определенных событиях, богах и героях. Но среди этой временной гомогенности опознаются не только различия между народами - обнаруживается процесс своеобразного «списывания» друг у друга, процесс громадного плагиата, воздействовавший на века, искажавший знания об этих народах. Так, считалось, и это обнаруживает Вико, что

⁵³ Там же. С. 391.

⁵⁴ Вико Дж. Основания новой науки об общей природе народов. С. 29.

⁵⁵ Там же. С. 30.

мудрость платоников истолковывалась теми же словами, что мудрость учения Гермеса Трисмегиста, а Ксенофонт описывает Кира так же, как Платон описывал персов.

Эти замечания Вико весьма своевременны в двух (по крайней мере) отношениях: на таком сопоставлении основан диссернет, но это же косвенным образом доказывает справедливость «осевого времени» К. Ясперса – все описываемые народы жили в пределах VIII–VI вв. до н. э. При этом интересно и следующее наблюдение Вико: греки думали приобрести мнимую славу, приписывая древнейшее иностранное происхождение своей мудрости, что также, хотя и свидетельствует о древности народа, но прежде - о его сообщаемости с другими, неизолированности. В такой древней диалогической доверительности и состояла мудрость. Вико отмечает такого рода инаковость, чтобы показать, как в его время поменялась идеология отношения к знанию: оно должно было указывать собственный источник изменения.

Подобный взгляд был порожден, по-видимому, еще и тем, что знание, как отмечал А.П. Огурцов, давно было обращено к идее как потенциальной, так и актуальной бесконечности. В Новое время наука конструировала механизмы (в данном случае сопоставительные таблицы), которые позволяли ей осмыслить и бесконечность и конечные феномены, которые формируются на основе неких сгущений в свое отдельное от других время. Так, считает Вико, египтянам было «внушено... ложное представление об их великой древности бесконечностью, свойственной человеческому цму; в силу этого свойства ум часто считает неизвестное ему неизмеримо превосходящим то, что существует в действительности»⁵⁶. Но сама эта способность ума к преувеличению – свидетельство его стремления уйти от человекоразмерности!

И когда Вико такие ссылки на древность, примеры которых можно множить, предлагает поместить в Музей легковерия, то он объясняет такую неразборчивость не только тем, что науки в какое-то время не были общественно полезны, но и необходимостью их тщательного исследования. Когда же они стали таковыми, соединившись с рефлексией «выдающихся по остроте ума людей»⁵⁷, тогда появляется идея всеобщей истории со своими достоверными основаниями - пользой, рефлексией и социальной необходимостью.

Он считает установленные «достоверности» философскими, тем более что достоверность – это и один из Декартовых критериев правильности метода, соотнесенного с «самостоятельностью человеческой воли». Про очевидность Вико здесь умалчивает, хотя очевидностью пропитана вся «Новая наука». Очевидными он считает запечатленное в пословицах, которые он считает «максимами человеческой жизни», поэмы Гомера, детские образы, миф и обычай, - и все это «с очевидностью доказывает» нечто. Так что Декартов принцип очевидности используется, но без математического анализа, имеющего дело с фиктивными сущностями. История же сложносоставный предмет, относящийся к делу человека – не Бога. Форму хронологической таблице придают аксиомы. Если все сказанное в этих таблицах Вико называет филологическим знанием, то элементы (определения и постулаты) относятся к сфере философии, именно они составляют науку о *humanità*.

⁵⁶ Там же. С. 31.

⁵⁷ Там же. С. 33.

Вико насчитывает 114 аксиом-положений, которые дислоцируют человека в природном и духовном мире и способствуют возникновению множества ошибок в познании, которые он привязывает к определенным текстам, например, Заратустры, Иосифа Флавия, Гермеса Трисмегиста. Одна из них такова: «Человек вследствие бесконечной природы человеческого ума делает самого себя правилом Вселенной там, где ум теряется от незнания». Можно было бы принять слова «сделать себя правилом» за человекообразность. Но Вико имеет в виду совсем другое: это, во-первых, свидетельство ошибок и тщеславия, а, во-вторых, это свидетельство ученого незнания, чем человек был захвачен со времен Николая Кузанского. «Аппетит растет во время еды», пишет он⁵⁸, и это значит: человек всегда больше самого себя, но отсюда и его «преувеличенное мнение о себе самом». Так что это прямое вмешательство в спор об эквивалентности и человекообразности между М.К. Петровым и А.П. Огурцовым. Здесь речь скорее о том, что идеальная история в таком же смысле создание людей, в каком естественное идеальное знание - создание Бога.

Литература

Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций / Пер. и коммент. А.А.Губера. М.; Киев: Port-Royal, 1994. 369 с.

Киселева М.С. «Мир вещей человеческих» Дж. Вико: визуализация смысла истории в барочной эпистемологии // Человек. 2014. № 1. С. 92–107.

Киссель М.А. Джамбаттиста Вико. М.: Мысль, 1980. 196 с. (www.hse.ru)

Мишле Ж. О системе и жизни Вико / Пер. Н.Пароконного. Харьков: Издание книжного магазина А.Д. Карчагина, 1896. 51 с.

Сини С. Метафора и перенос по Джамбаттиста Вико. Электронный ресурс: <http://fs.nashaucheba.ru/docs/60/index-170252.html>.

Феллер В.В. Введение в историческую антропологию. Опыт решения логической проблемы философии истории. М.: Изд-во КноРус, 2005. 356 с.

References

Vico G. La scienza nuova. Milano: Rizzoli, 1959. 546 p.

Kiseleva M.S. «Mir veshchei chelovecheskikh» Dzh. Viko: vizualizatsiya smysla istorii v barochnoi epistemologii [Vico's "The world of human things": visualization of history meaning in epistemology of barocco] Chelovek. 2014. № 1. S. 92–107. (in Russian)

Kissel' M.A. Dzhambattista Viko [Giambattista Vico] M.: Mysl', 1980. 196 s. (www.hse.ru) (in Russian)

Michelet Jules. O sisteme i zhizni Viko [On Vico's life and his system] Per. N.Parokonnogo. Khar'kov: Izdanie knizhnogo magazina A.D. Karchagina, 1896. 51 s. (in Russian)

Sini S. Metafora i perenos po Dzhambattista Viko [Gimabattista Vico on metaphor and transference] (available at: <http://fs.nashaucheba.ru/docs/60/index-170252.html>). (in Russian)

⁵⁸ Там же. С. 56.

Feller V.V. Vvedenie v istoricheskuyu antropologiyu. Opyt resheniya logicheskoi problemy filosofii istorii. [Introduction to historical anthropology. An attempt of a solution of a logical problem of philosophy history] M.: Izd-voKnoRus, 2005. 356 s. (in Russian)