



Г. П. ФЕДОТОВ

Об утопии Данте

Не сочтите за отсутствие благоговения к великой тени мотив, которым я руководился, выбирая темой сегодняшней речи политическую утопию Данте. Каждому позволено поднять из сокровищницы гения ценность себе по плечу, и историку приличнее разрабатывать политическую жилу поэта. Но, конечно, не эти личные цеховые пристрастия дают мне право требовать особенного внимания к моей теме. Для этого она должна быть значительной и для Данте, и для нашей исторической эпохи. Так это и есть, по моему глубокому убеждению.

Наше время больно аполитизмом. Не примите это за парадоксальную клевету на век мировых войн и революций. Наши войны весьма мало одушевлены политической идеей, являясь борьбой за экономическое существование, господство, за культурную и национальную гегемонию, наконец, — но не за право. Наши революции — при всеобщей расщепленности культуры — делают люди, не причастные этой культуре, выпавшие из круга ее идей; люди, движущие или охраняющие культуру, не делают революций. Политика — кумир для одних, для других — молох, попирающий все ценности, добука жизни, почти пошлость, на которую нужно закрыть глаза. И эта атония политической воли у самых тонких, у самых глубоких умов Европы — уже застарелая болезнь. Почти три поколения людей заражены ею, и у нас в России, едва появившись с четверть века тому назад, она успела уже превратить в пустыню цветущую ниву политического, да и вообще социального идеализма. Так русское беспамятное варварство сказалось и в этом

новейшем общественном нигилизме — движении, имеющем такой культурный облик такой подлинный пафос.

Не таковы истинно органические эпохи истории, которые одной горячей кровью животворят все, даже самые периферические клетки общественного тела. Аристократ узнается по кончику ногтей. Там, где горшок, вышедший из мастерской рабочего, является созданием художника, — там политический тон задает философ или пророк. Для Греции политики и «политии» писали Платон и Аристотель, для католической Европы — папы и святые, для Италии, начинающей последнюю золотую страницу своей средневековой культуры — *aureo trecento*, — политику написал Данте.

Писал он ее не только в том небольшом трактате *De Monarchia**, о котором я сегодня имею честь говорить. Писал он ее страданиями всей своей мятежной жизни; ее фрагменты рассыпал на всех страницах «Божественной Комедии», как памятники своего гнева и суда. Эта последняя черта особенно значительна. Ничто так рельефно не позволяет судить о расстоянии, отделяющем нашу буржуазную эпоху, стыдящуюся за свой сегодняшний день, от целостной и органической культуры, которой незачем спускаться в романтическую древность в поисках этих героев. Для Данте его современники вступают в свободное общение с Катонами и Цезарями, со святыми и ангелами — у порога вечности. Представьте себе мистерию современного поэта, где в монументальных терцинах «Божественной Комедии» в мирах иных встречаются нас знакомые тени: Протопопов, Керенский, Плеханов, Ленин. Вы чувствуете, какая это страшно трудная стилистическая задача для поэта, вряд ли разрешимая без уклона в пародию. Данте едва ли понял бы наши сомнения в приличии такого преобразования действительности. Ведь злые у него в аду, не оскверняя собой царства чистых душ. В аду — да. Но самые унижительные казни самых низких душ, болото безымянных, о которых можно сказать лишь вместе с Вергилием *guardi e passi*¹ — этим окружением ада, этой вечностью мук возвышаются над пошлостью, являясь предметом трагического сострадания. Но ад и рай не поэтические фикции. Это действительность, в которую течет, отделяясь от нее тонкой и хрупкой гранью, современная жизнь. Созерцаемая

* «О монархии». Рус. изд.: Данте Алигьери. Трактат о монархии. Витебск, 1908.

sub specie inferni или paradisi² — современность сохраняет свое метафизическое достоинство. Политика становится главой из теологии. И, может быть, для католического сознания это самая актуальная глава, по крайней мере теологии практической. Ибо здесь всего острее лезвие меча, которым врезывается в мир абсолютность христианского идеала. Здесь для воинствующей церкви открываются превосходные позиции для вечных битв с врагами Царствия Божия.

Замечательно, что Данте-поэт, Данте-схоластик, Данте-теолог имеет только политическую биографию. Кроме лирического видения Беатриче, все немногие известные нам фрагменты его внешней жизни связаны с его общественной службой во Флоренции и с его политической катастрофой. Данте-посланник, член Государственного совета, приор и, наконец, политический эмигрант, всю вторую половину жизни скитающийся на чужбине и познавший «как горек чужой хлеб и как тяжело подниматься по чужим лестницам».

Необычайно сложно и бурно протекала политическая жизнь его родной республики. Конец XIII века во Флоренции — почти непрерывная революция. Еще не отшумели вековые войны гвельфов и гибеллинов*, под знаменами которых часто находил себя антагонизм рыцарской знати и купеческого гражданства. Но явные гибеллины давно уже fuorusciti — изгнанники, конспирирующие с враждебными силами против своей коммуны. В ней же нарастают конфликты между купеческой, буржуазной и цеховой демократией, приводящие к Джано де ла Белла и к диктатуре цехов. Данте живет в эпоху этой диктатуры. Достаточно известен тот факт, что он должен был вступить в цех аптекарей (medici e speziali), чтобы стать полноправным гражданином. Для сложности политической организации или, вернее, организаций, неустойчивое равновесие которых составляло конституцию республики, можно искать сравнение в нашем русском 1917 годом. Рядом друг с другом, покрывая друг друга, живут: старая коммуна, включающая и знать,

* Гвельфы и гибеллины — политические группировки в Италии XII–XV веков, возникшие на волне противостояния Священной Римской империи и папства. Гвельфы (торгово-ремесленные круги, объединенные в цеха) являлись сторонниками римских пап, в то время как гибеллины (феодалная знать) поддерживали императора. С XIV века во Флоренции гвельфы разделились на черных («партия нобилей») и белых («партия богатых горожан»)

организация народа popolo, за вычетом этой знати; организация гвельфов, единственно легальной и потому правительственной партии; и, наконец, arti — цехи, под конец захватившие всю реальную власть. Мы не видим, чтобы Данте стоял в открытой оппозиции демократическим учреждениям Флоренции. Он не сводит с ними счетов в аду, но его симпатии принадлежат старому времени, суровой и бедной Флоренции, которая жила «трезво и целомудренно в древнем круге своих стен». Бедный схоластик не может забыть, что в его жилах течет кровь крестоносца. «O rosa nostra nobiltà di sangue» («Бедное благородство нашей крови») — так начинает он песнь XVI «Рая», где в небе Марса ему встречается дух его предка Каччагвиды. Странно, что горделивая скромность этого вступления могла обмануть ученых, которые заключили из нее о совершившемся будто у Данте переломе в высокой оценке родового благородства, засвидетельствованного его Convivio. И в Convivio, и в Paradiso, и в De Monarchia Данте всегда дает чувствовать свои аристократические, хотя и смиряемые философско-христианским морализмом, пристрастия. Столь же несомненно для меня, что во всех этих произведениях Данте является определенным гибеллином. Мы не знаем, когда написан им трактат De Monarchia. Относится ли он, как и остальные крупные произведения Данте, к годам изгнания (в России эта точка зрения поддерживается проф. Гревсом), или же он, как думает издатель его Witte, написан еще на родине, до решительной схватки церкви с государством при Бонифации VIII? В последнем случае явствовало бы, что «империализм» Данте созрел не в реакции против его гвельфской неблагодарной родины, а вытекал совершенно органически из философских основ его системы, развитых им в De Monarchia, в совершенной отвлеченности от политической злобы дня. Конечно, зрелище «беспокойного лихорадочного больного, который все ворочается в своей постели» — такова для него политическая Флоренция в Paradiso, — могло лишь укрепить в нем тоску по верховному арбитру мира. Однако мы должны отказаться от надежды проследить рост гибеллинизма у Данте и связь этих идей его с тем поворотом флорентийской политики, который в 1362 году привел Данте к изгнанию. Останемся на твердой по-

* Бонифаций VIII (Бенедикт Гаэтани) — римский папа (с 1295 г.): выдвинул идею прямого вмешательства (potestas directa) папства в мирские дела и абсолютной власти церкви.

чве фактов и остановимся на воззрениях Данте, так как они отлились в недатируемом и биографически необъяснимом трактате *De Monarchia*.

Здесь прежде всего важно исключить возможность недоразумений, вытекающих из терминологии Данте. Мы глубоко ошиблись бы, предположив, что Данте пишет о монархическом образе правления. Монархия для него не совпадает с царством, но возвышается над всеми царствами и республиками, как универсальная власть. Он сам определяет ее: «Светская монархия, которую называют империей, есть единая власть (*unicus principatus*) над всеми людьми во времени или же над тем, что измеряется временем». Вселенское государство или, точнее, вселенский суверенитет — вот идеальная концепция автора, и хотя он мыслит ее в конкретных исторических формах Римской империи, противоположность между монархией и республикой не играет никакой роли в его аргументации. Он отстаивает единство власти, а не единоличность ее носителя.

Самым значительным и актуальным для нас в этой аргументации Данте в защиту всемирного государства является самый подход к ней, установка исходных точек зрения. Политика есть практическая дисциплина. Следовательно, она должна исходить из постановки целей. Цель политики есть цель универсальной цивилизации. Данте употребляет именно это слово: *finis universalis civilitatis humani generis*. Он знает, чего не знают многие в наше время, что бытие или природа твари не может быть ее целью, т. е. не может быть самодовлеющего «жить, чтобы жить». Цель дается в определенной деятельности, свойственной существу. В поисках ее руководимый Аристотелем Данте приходит к основной потенции или силе человеческого рода: потенциальному интеллекту (*intellectus possibilis*); им человек отличается от низшей твари, но и высшей также, как чистых интеллекций, для которых бытие и сознание совпадают. Исключительное задание, *proprium opus*, человечества есть постоянная актуализация этой потенции, т. е. дело познания. Это призвание человека почти божественно — *fere divinum est*, — согласно написанному: «Не много Ты умалил его пред ангелами» (Пс. 8, стих 6).

Но вся духовная потенция человечества не может быть реализована ни одною личностью, ни одной частной общиной. Она требует множества, требует объединенных усилий всего человеческого рода. Так политика, дело объединения людей, остается подчиненной культуре, т. е., для Данте, религиозному призва-

нию человечества. Определение этого призвания обусловлено воздействием перипатетического интеллектуализма. Хотя Данте расширяет сферу теоретического разума, который, расширяясь, становится практическим, эта практическая деятельность (Данте различает в ней, с одной стороны, политику — область поступков, с другой — искусство и технику — область труда и творчества) должна служить умозрению как высшей цели, ради которой изначальная благость вызвала к бытию человеческий род. Вот почему прав Аристотель в своей «Политике»: «сильные разумом от природы призваны властвовать над другими»*.

Но мудрость достижима лишь в покое. Созерцание требует тишины. И общечеловеческое дело культуры требует общего и вечного мира. Мир! Сколько веков европейское человечество жило обаянием этой идеи, с ней некогда родилась империя. Человек, давший этот мир культурной земле, стал богом для нее — *divus Augustus*³. Для энтузиастов дела Карла Великого в мире было высшее призвание и оправдание воскресшей имперской идеи. Чем крепче утверждало феодальное средневековье личное право и власть в войне всех против всех, тем неотразимее становился мираж вселенского мира, воплощаемый в постулатах Церкви и империи. Мы только теперь, пожалуй, способны оценить значительность этой идеи, которая должна была казаться бессодержательной для умиротворенного буржуазного века. И начинаем понимать Данте.

Всеобщий мир есть высшее благо, определенное для нашего блаженства. Посему пастухам прозвучало свыше не богатство, не наслаждение, не почести, не долгая жизнь, не здоровье, не сила, не красота — но мир. Возвестило небесное воинство: «Слава в вышних Богу, и на земле мир людям доброй воли»**. Отсюда «мир вам» как совершенное христианское приветствие.

От мира легок переход к единству как гарантии этого мира, и из этого принципа отправляется Данте в поисках новых и новых аргументов в защиту своего мирового государства или монархии. Нам нет необходимости следовать в подробностях за всей этой аргументацией, являющейся образцом формально-схоластического метода. Этот метод оставляет такое же впечатление, как гео-

* Аристотель. «Политика» А. 1252, а 32.

** Лк. 2, 14

метрический метод Спинозы*. Сложно доказывается то, что не нуждается в доказательствах. Самые ответственные и решающие посылки вводятся незаметно, в игре силлогизмов. Не в формальной логике сила аргументации Данте, а в том, что стоит за нею, не всегда высказанное или служебное в цепи умозаключений, но, по существу, единственно важное; это — органическое мировоззрение Данте. Единство для него не является рассудочно заданной целью, но целью данной и прирожденной человеческому роду, который в свою очередь мыслится не оторванным, но связанным с единством мира и единством Бога. В дискурсивной аргументации единство обосновывается постулатом мира, но реально оно предшествует и миру, и историческому бытию человека. Только с такой точки зрения становится понятным этот, наполовину аристотелевский, «аргумент от единства».

Философ учит, что «когда многое принадлежит к единому, оно должно руководить и править, прочее быть руководимым и управляемым»**. Но известно (для Данте просто *constat*), что весь человеческий род предназначается к единству: *humanum genus ordinatur ad unum*.

Строй целого выше и совершеннее порядка частей. Но во всех частях человечества существует уже объединяющее отношение власти. Как же не быть ему в целом? Что человечество есть целое, это даже не нуждается в доказательствах. Что человечество «есть некая часть в целой вселенной — это самоочевидно» (*de se manifestum*). Оно должно стоять в таком же отношении к вселенной, как его собственные части к нему как к целому. Но каждая часть его входит в него через единство власти. Так единая власть должна опосредствовать человечество с властью или властителем вселенной, *qui est Deus*⁴.

Быть подобным Богу, «поскольку может вместить собственная природа»: — это цель, поставленная им всей твари. Вселенная в целом не что иное, как некоторый след (или отпечаток) божественной благодати. Но человек один имеет не только подобие, но

* Федотов намекает на своеобразную структуру философского сочинения Спинозы «Этика», в котором метафизические положения обосновываются изощренными построениями, по форме и понятийному аппарату напоминающими математические трактаты.

** *Аристотель*. «Политика» А. 1254а, 30.

и образ Божий. Этот образ прежде всего заключается в единстве: «Слушай, Израиль, Господь Бог твой Един»*.

«Человеческий род — сын неба». Это значит не только то, что он сын Бога. В его рождении творчески, отцовски участвует именно это видимое небо и это видимое солнце — совершеннейшее в космосе. Рождают человека человек и солнце. Эти слова Аристотеля у Данте нужно понимать буквально, в смысле природной физиологической связи астрального и земного бытия — это одна из основных идей «Божественной Комедии». Посему человеческий род подражает следам неба, поскольку позволяет ему его собственная природа. Но «небо во всех своих частях управляемо единством движения, т. е. первым движимым и единым двигателем, т. е. Богом». Единый двигатель-властитель и единое движение-закон должны управлять всеми двигателями и движениями человеческого рода. Слова Боэция о любви, управляющей небом**, приходят Данте на память в преддверии последних строк «Божественной Комедии»: *O felix hominem gens...*⁵

Исчерпывая эту аргументацию от единства, Данте углубляет это понятие в онтологическом смысле. В лестнице первых существ оно непосредственно следует за бытием, предваряя и обуславливая благо. Высшее бытие есть высшее единство и высшее единство есть высшее благо. И чем больше удаление от высшего бытия, тем дальше от единства и, следовательно, от блага. В согласии с Аристотелем Данте определяет единство как корень блага, а множество как зло, ссылаясь на «соотношения пифагорейцев...» «Отсюда видно, что грех есть не что иное, как презрение единства и выход во множество». Так согласие, бесспорное социальное благо, есть единообразное движение многих волей. Его основание именно в единстве волей. «Его осуществимость в человеческом роде зависит от наличности единой воли, владычицы и направительницы всех других к единству». К этим общим аргументам от единства Данте присоединяет несколько специальных: от правосудия, от справедливости и свободы. Нельзя заметить последовательной связи между отдельными доказательствами. Автор, видимо, стремится

* Мк. 12, 29.

** Федотов имеет в виду, что последняя строка «Божественной комедии» Данте практически является цитатой из «Утешения философией» Боэция. Ср. «Любовь та, что правит одна небесами»//Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990, с. 223.

более к исчерпывающей полноте, чем к стройности аргументации. Но эти разрозненные доводы, во многом любопытные, привносят существенно новое.

Прежде всего аргумент от правосудия — *judicium*. По существу, это основной и даже единственный, из которого исходит современное правосознание в построении идеала международного объединения. Уже это одно показывает его позитивность, независимость от всякого метафизического мировоззрения. Вопрос очень простой и ясный: *Ubi cumque potest esse litigium ibi debet esse iudicium**. Где тяжба, там и суд. Но между двумя независимыми государствами всегда возможна тяжба, судьей которой должен быть третий с высшей юрисдикцией. То же и между высшими в политической феодальной монархии. Так получается или *processus in infinitum***, или необходимость прийти к первому и высшему судии, судом которого, посредственно или непосредственно, разрешаются все тяжбы.

Здесь необходимо сделать одно замечание. На предыдущих страницах я умышленно обходил вопрос об имени и характере верховной мировой власти. Данте всюду именует ее *Monarcha sive Imperator, princeps et iudex****, не оставляя сомнений в монархическом понимании этой власти. Он не обосновывает прямо этого личного начала в самой власти, потому что она представляется ему исторически данной Священной Римской империей, идеал которой он стремится начертать. Но до сих пор, кроме наименования, монархический принцип не отразился нисколько в его аргументации в пользу вселенской власти. Подобно тому как в низших политических мирах он вслед за Аристотелем признает правомерность царств, аристократий и политий (т. е. республик), он мог бы, чисто логически рассуждая, оставить без определения и форму верховной власти. Он этого не сделал и, конечно, не мог сделать, не нарушая своего высокого стиля. Уже уподобление Богу как единству и особенно связь с Ним, властителем мира, через власть над человечеством строже и эстетически последовательнее осуществляется в личной власти. Но оставшиеся аргументы Данте, мною умышленно отнесенные на конец, не только предполагают эту форму власти, но прямо ее

* Везде, где может быть раздор, должен быть суд (*лат.*).

** Бесконечный процесс (*лат.*).

*** Монарх или император, вожь и судья (*лат.*).

обосновывают. Они являются аргументами в пользу монархии в общем смысле слова, хотя Данте не сознает, что, перемещая значение слова, он грешит *quaternio terminorum**. Это прежде всего аргумент метафизический — опять-таки от единства. «Что может быть сделано через единое, лучше сделать через единое, чем через многое». Все лишнее противно Богу и природе, и все противное Богу и природе — зло.

Остальные монархические аргументы Данте психологичны и исходят из оптимистической оценки моральных качеств верховного правителя «по положению», если не «по природе» его власти. «Там, где нечего желать (т. е. там, где насыщено всякое честолюбие), немислимо возникнуть алчности. Монарх не может иметь никакого повода к алчности или (поправляется Данте) по крайней мере [имеет] меньший повод среди смертных». Поэтому он морально призван воздействовать на других, управляя ими, так как всякое воздействие есть только «раскрытие собственного образа». Обладая высшей возможной властью, он является тем *volentissimus et potentissimus subjectus*** , в воле и силах которого меньше всего препятствий для чистой реализации справедливости.

Монарх не может иметь врагов, и ему свойственно любить людей. Эта любовь, обостряющая справедливость, — как алчность затемняет ее, — позволяет монарху осуществить и максимум свободы. Свобода человека — в самоцельности его (*perseitas*), т. е. быть для себя (*suimet gratia*). Только та власть может рассматривать человека как самоцель, которая исходит из мотивов его блага, т. е. руководится любовью. Такое отношение власти немислимо в дурном политическом строе, где хороший человек и дурной гражданин — одно и то же (Аристотель). И это все осуществимо, по Данте, для монарха, который, полагая себе цель в законах, является слугою для всех. При очевидной натянутости этих последних аргументов они чрезвычайно ценны, вводя новые элементы в политический идеал Данте. Без них идея единства в своем радикальном и одностороннем развитии легко могла бы, при всей органичности общего миропонимания, привести к обоснованию деспотизма. Жажда мира и единства какой бы то ни было ценой исторически всегда обосновывала деспотизм. В идее

* Умножение терминов (*лат.*).

** более всего поступающим по своей воле и самым могущественным субъектом (*лат.*).

единства уже заложен соблазн унификации (Данте скользит уже на самом краю, говоря, что лишнее противно Богу и природе). Но здесь вводятся новые абсолютные понятия справедливости и свободы, которые сообщают живую гибкость и этическое содержание единству. Что эти идеи не случайные короллары в аргументации Данте, видно, во-первых, из того значения, которое они имеют в «Божественной Комедии», и, во-вторых, из особого лирического напряжения, которым сопровождается сухая диалектика «Монархии», когда начинают звучать струны. Справедливость! Мир всего совершеннее, когда в нем могущественнее справедливость. Вот почему Вергилий, желая прославить век, зачинавшийся в его время, пел в своих буколиках (т. е. в Эклоге IV): «*Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna*». (Данте поясняет: «Девой именовалась справедливость, которую называют также Астреей».) и далее, говоря о чистой беспримесной реализации справедливости, он сравнивает ее с блеском полной луны. Так и Вергилий сказал, по слову философа: «Ни Геспер, ни Люцифер не сравниются с нею. Она подобна тогда Фебе, стоящей прямо против брата в пурпуре утренней зари».

Единство, мир и справедливость — три основные политические идеи средневековья, заданные еще Августином и развитые идеологами каролингского Возрождения. Данте связывает с ними свободу, и в эту идею вкладывает свой эпический пафос. «Эта свобода — принцип всей нашей свободы — есть высший дар человеческой природе от Бога, ибо им мы здесь наслаждаемся как люди и им же мы будем там наслаждаться как боги». Пафос свободы всегда неопределен, поскольку логическое определение свободы наталкивается на чрезвычайные трудности. Так, в этой главе (12 первой книги) Данте, исходя из свободы воли (*Libertas arbitrii*) как основания свободы человека и всех вообще «разумных субстанций», вводит уже знакомое нам политическое определение свободы как самоцели человека. Эти два определения не связаны и не опосредованы у Данте (второе просто наваяно Аристотелем) и, однако, их логическая разнородность не исключает их психологического сродства. Они объединяются у Данте одним и тем же этическим пафосом. Великолепные строфы «Божественной Комедии», может быть, непосредственно уже в старых рукописях связанные с этим местом трактата «О монархии», славят это высшее благо, дарованное человеку: «*Il maggior dono...*»

В свете этого идеала свободы и самоцельности человека мы уже ожидаем, что мировое государство Данте не упраздняет остальных общественных организаций. Семья, община, город и национальное государство живут своей автономной жизнью в этом вселенском целом. Монарх есть только высший судья и направитель всех отдельных политических волей, на бытие которых он не посягает. Эта автономия вытекает сама собой из всего своеобразия бытия, которое не может регламентироваться одной волей.

