



УДК 801.73

Махов А.Е.

«ЯЗЫК ВЕЩЕЙ»: ОТ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ К РЕНЕССАНСНОЙ ЭМБЛЕМАТИКЕ

Аннотация. В статье прослежена связь ренессансной эмблематики с учением о значении вещей (*significatio rerum*), разработанным в средневековой герменевтике. Характерное для эмблематики представление о вещи как знаке, способном совмещать не только различные, но и противоположные смыслы, также восходит к средневековой традиции. При этом в светской эмблематике в значительной мере утрачивается религиозная основа учения о *significatio rerum*. Если для средневековой герменевтики смыслы вещей были связаны в единое целое «языка Бога» (поскольку вещи суть слова этого языка), то в эмблематике смыслы вещей изолированы друг от друга. Каждый человек, однако, может соединить эти смыслы сообразно своему личному опыту, и тем самым создать для себя собственную «книгу эмблем».

Ключевые слова: эмблема, герменевтика, средневековье, ренессанс, язык вещей, многозначность.

Эмблема как словесно-визуальная форма, включающая краткую афористическую надпись (*inscriptio*), изображение (*pictura*) и более или менее развернутую подпись (*subscriptio*), была изобретена, согласно общепринятому мнению, итальянским гуманистом Андреа Альчиато: его книга эмблем, опубликованная в 1531 году и имевшая колоссальный общеевропейский успех, открыла длинный ряд аналогичных изданий, который прервался лишь в XVIII столетии.

Мы склонны воспринимать словесно-визуальную эмблему как новаторский жанр, как одно из оригинальных изобретений Ренессанса. Однако это ощущение новизны в значительной мере обманчиво. Новые исследования показывают, что эмблемоподобные трехчастные визуально-словесные структуры появились в книжной культуре до того, как Альчиато «изобрел» эмблему

[15]; нелишне напомнить, что и сама традиция комбинировать текст с изображением, лежащая в основе эмблемы, существует с древнейших времен.

Укорененность в многовековой традиции обнаруживает не только форма, но и функция эмблемы, служившей орудием толкования мира — герменевтическим инструментом, который прилагался к миру как «книге» и позволял извлечь из вещей скрытые в них смыслы. Именно в этом своем аспекте эмблематика в значительной степени была подготовлена средневековой герменевтикой. Средневековый момент в генеалогии эмблематического мышления, на наш взгляд, остается недооцененным; к нему мы и обратимся в настоящей статье.

Средневековая герменевтика унаследовала от античной риторики ее базовую дихотомию — «вещь — слово (*res — verbum*)». Вещь отождествлялась с означаемым, а слово — с означающим: «Всякая речь состоит из того, что означается, и из того, что означает, то есть из вещей и слов» (Квинтилиан. «Воспитание оратора», III:5:1). Эта риторическая традиция была хорошо известна Альчиато, который в трактате «О значении слов» (1530) воспроизводит (с важной оговоркой, которую мы приведем и обсудим ниже) тезис Квинтилиана: «Слова означают, вещи означаются (*Verba significant, res significantur*)» [цит. по: 16, 22].

Нетрудно обнаружить дихотомию «вещь — слово» и в структуре эмблемы. Что такое, по сути дела, эмблематическая *picture*? Это нарисованная вещь — в пределах рисунка данная сама по себе, как бы «до слова», но в общей структуре эмблемы уже соотношенная со словом. Например, читатель/зритель эмблемы видит на рисунке лимон, лежащий на столе. Пока взгляд читателя сосредоточен на лимоне, последний остается «вещью в себе»; когда же его взгляд скользит на подпись, он читает следующее: «Ложный друг». Подпись не объясняет картинку, но лишь придает ей загадочную значимость. Смысловое напряжение снимается лишь надписью, поясняющей: лимон, как и ложный друг, видимостью приятен, а внутри скрывает горечь [9, 60-61].

Эмблема, без сомнения, использует оппозицию вещи и слова, обоснованную классической риторикой. Однако вещь в эмблеме — не совсем то, что вещь в риторике. Во-первых, риторическая *res* — предельно широкая категория, включающая не только конкретные материальные вещи, но, по формулировке Г.Лаусберга, всякое «содержание мысли» [14, Bd 1, 48]. Во-вторых, риторическая *res* сразу «названа», дана в словесном выражении, которое оратор затем всячески модифицирует, из «простого» превращает в украшенное и т.д.: *res* в риторике изначально словесна, а противопоставление *res — verbum* означает, в сущности, противопоставление изначального простого названия вещи и окончательного украшенного риторического выражения. Эмблема же понимает *res* буквально: это и в самом деле вещь, реальность мира, причем данная в визуальном изображении — т.е., отдельно от слова. Оратор искусно соединяет (по правилам своей науки) и делает неразделимыми вещь и слово; эмблематист их столь же искусно разъединяет, предоставляя читателю возможность поломать голову над их связью.

Здесь мы, наконец, подошли к пункту, где эмблематика радикально отходит от античной риторической традиции и развивает совсем иные идеи. Что, собственно, означает в эмблеме, и что является в ней означающим? Чтобы ответить на этот вопрос, продолжим цитату из вышеупомянутого трактата Альчиато: «...Однако и вещи иногда нечто означают, как иероглифика у Гора и Херемона, в духе которой и мы сочинили стихотворную книжечку, чье название — Эмблемы».

Вещи могут означать — служить знаками других вещей. В этом случае и нужны эмблемы, которые толкуют «язык вещей», переводят его на язык слов. Ситуация, когда вещи значат, преподнесена Альчиато как отклонение от того нормального положения дел, при котором, как учил Квинтилиан, значат слова, а вещи означаются. И все же бывает и так, признает Альчиато, что говорить начинают сами вещи. Откуда взялась у Альчиато эта идея?

Оговоркой, отмечающей нечто нетипичное, какой-то казус, Альчиато описывает семиотическую ситуацию, которая для средневековых герменевтов была совершенно нормальной, соответствующей Божественному устройству мира. Вещи суть знаки. Язык слов несовершенен, ведь его создал человек; Бог же говорит совершенным языком — языком вещей. Становление учения о значении вещей (*significatio rerum*) — от Августина, который ввел понятие «красноречия вещей» как отличного от красноречия слов («О граде Божьем», *Lib. XI, cap. XVIII*), до теологов XII–XIII в., у которых теория приобрела законченный вид, — проследил Хенниг Бринкман, назвавший язык вещей «вторым языком» Средневековья [6]. Наша же цель состоит лишь в том, чтобы указать на роль герменевтического учения о *significatio rerum* как посредующего звена между классической риторикой и эмблематикой.

Все упомянутые нами культурные формации (античная риторика, средневековая герменевтика, ренессансная эмблематика) оперируют дихотомией «слово — вещь». Однако средневековая герменевтика радикально пересматривает функцию вещи в процессе означивания: вещи, вопреки классической риторике, для средневекового экзегета тоже (как и слова) могут означать. Процесс означивания оказывается двухступенным: слово обозначает вещь (так, латинское слово «leo» обозначает вещь — льва), а вещь, в свою очередь, обозначает некую иную вещь (лев обозначает дьявола). Вторая ступень — более важная, так как именно она содержит высказывание Бога. Понятно, что усилия герменевтики направлялись именно на расшифровку высказываний, заложенных в вещах (прежде всего, а порой и исключительно — в вещах, упомянутых в Библии). В пределе такая герменевтика стремилась к построению словаря значений вещей — такого, как, например, трактат «Аллегории ко всему Священному Писанию», созданный во второй половине XII в. Гарнье Рошфорским или Гарнье Сен-Викторским: здесь в алфавитном порядке расположены вещи, упомянутые в Библии, и установлен (на основе библейских цитат) спектр значений для каждой из них.

Объем таких значащих вещей постепенно расширяется до полной всеохватности: если Августин полагал, что значат не все вещи, то в IX веке Иоанн Скот Эриугена пишет: «Нет ни одной видимой и телесной вещи, <...> которая не обозначала бы бестелесное и духовное» [13, 865]. Самое полное выражение идея значения вещей получает в трудах Гуго Сен-Викторского, из которого приведем лишь знаменитую формулировку: «Вся природа именует Бога. Вся природа учит человека. Вся природа порождает смысл, и нет в мире ничего бесплодного» [11, 805].

В теоретическом плане идея языка вещей разрабатывалась эмблематистами гораздо более робко, чем средневековыми экзегетами. Гуманисты-классики, они все-таки были ориентированы на риторическую традицию, на новооткрытого Квинтилиана; поэтому-то главный для эмблематической практики (и для средневековой герменевтики) тезис «вещи значат» дан у Альчиато как отступление от того естественного состояния семиозиса, который предписан риторикой. Однако в практическом плане идея «языка вещей» проведена эмблематистами с гораздо бóльшим размахом, чем средневековыми герменевтами. Да и существовала ли для последних реальная вещь в ее автономном бытии, вне текста? Все усилия средневековых толкователей «языка вещей» были направлены не на вещь, наличную в действительности, но на названную в тексте Священного Писания. Вещь они видели сквозь ее имя, и отсюда — доминирование имени над реальностью, проявлявшееся, например, в средневековом бестиарии: разные синонимичные имена одного животного (например, козел — *capreus* и *hircus*) воспринимались как имена разных животных, т.е. как разные вещи [2, 93-95]. Реальный мир читался как бы сквозь Книгу, о чем и пишет Алан Лилльский: «*Omnis mundi creatura, / Quasi liber, et pictura / Nobis est, et speculum*» («Весь сотворенный мир, как книга, для нас и картина, и зеркало») [4, 579].

И напротив, эмблематисты пытаются услышать вещи как таковые, в их бытии до книги и вне книги (что, конечно, не мешало им узнавать о «свойствах вещей» из Плиния Старшего и других античных знатоков природы: однако их книги воспринимались лишь как источники сведений о реальных вещах) — и лишь потом свести эти голоса вещей в книге эмблем. Весьма характерен образ из поэмы «Седмица» (1578) Гийома Дю Бартаса — поэта, тесно связанного с эмблематической традицией: умный человек должен, «увидев, как на полях золотится урожай, воспринять урок из невнятной речи колосьев» («...voyant par les champs blondoyer la moisson / Des espics barbotez aprene sa leçon») [7, 387]. Урок состоит в том, что пустые головки гордо поднимаются вверх, а обремененные зерном смиренно, под собственной тяжестью, склоняются. Противопоставление пустых и обремененных колосьев, иллюстрирующее связь глупости и гордости, мудрости и смирения, воспроизводится и в эмблемах, и в «Опытах» Монтеня [18, 232-234]. Но главное: этот урок колосьев извлечен не из книги, а из действительности — во время прогулки по полю. Да и само стремление эмблематистов дать рядом с текстом изображение (которое далеко не всегда так уж необходимо для восприятия эмблемы) не вызвано ли желанием поместить рядом со словом, но все же отдельно от него, саму вещь, чтобы, быть может, яснее услышать ее собственный «голос»?

Близость средневекового и ренессансного подходов к идее языка вещей, пожалуй, яснее всего проявляется в вопросе о многозначности вещи. Нам уже приходилось писать о том, что именно средневековая экзегетика с ее техникой многосмысленного толкования утвердила представление о многозначности текста (в случае средневековой культуры — в первую очередь текста Библии) как о нормальной ситуации, с которой постоянно сталкивается герменевт [1]. В этом она радикально отходит от античной традиции (и риторической, и поэтологической), которая видела в многозначности недостаточную проявленность авторской воли: Квинтилиан полагает, что двусмысленности нужно устранять, «ибо, когда очевидно, что слова имеет два смысла, нужно вопрошать о едином намерении [оратора]» («Воспитание оратора», 3:6:43); Гораций точно так же порицает у поэта «двусмысленно сказанное» («*ambigue dictum*») («Искусство поэзии», 448-449).

Но на чем, в конечном итоге, основана многозначность текста — в том виде, в каком ее «институционализировала» средневековая герменевтика? В первую очередь, на многозначности вещи. Вещь, как слово в языке Бога, не просто многозначна: она гораздо многозначнее обычного слова. «Значение вещей гораздо разнообразнее, чем значение слов. Ибо лишь немногие слова имеют больше двух или трех значений; вещь же может обозначать столько других вещей, сколько она имеет общих с другими вещами свойств, видимых и невидимых» (Гуго Сен-Викторский) [10, 20].

Итак, сколько свойств имеет вещь, столько она — потенциально — имеет и значений. Так, снег своим холодом означает «угасание сладострастия»; своей же белизной он означает «чистоту благих дел» (Ришар Сен-Викторский) [17, 205-206]. В пределе одна и та же вещь может означать противоположное (об этом свидетельствует упомянутый выше словарь «Аллегии ко всему Священному Писанию», где одна и та же вещь — например, всадник или рыба — в разных контекстах обозначают то Христа, то дьявола), а один и тот же текст на разных уровнях толкования может пониматься, как говорили экзегеты, «*in bono*» и «*in malo*», «к добру» и «ко злу». Джон Солсберийский в «Поликратике» иллюстрирует эту парадоксальную герменевтическую ситуацию на одном выразительном примере — истории Давида и Урии. Казалось бы, «кто справедливее Урии? И кто более нечестив и жесток, чем Давид, которого красота Вирсавии подвигла на человекоубийство и прелюбодеяние?»; однако «это понимается в обратном смысле: Урия — фигура дьявола, Давид — Христа, Вирсавия, обезображенная пятном грехов, — фигура церкви» [12, 433]. Иначе говоря: на буквальном уровне фигуру Давида-совратителя жены Урии нужно понимать «ко злу», а на фигуральном — «к добру».

Перешла ли эта идея многозначности вещи в эмблематику? Если мы не ограничимся пределами отдельных книг эмблем и возьмем эмблематику в ее относительной полноте (нам позволяет это сделать монументальный свод эмблем, подготовленный Артуром Хенкелем и Альбрехтом Шёне), то увидим, что вещь часто наделена обширным набором значений. Возьмем, к примеру, фиговое дерево. В полуфантастической «ботанике» эмблематистов оно: 1) растет так настойчиво и упорно, что способно расщепить мраморный саркофаг, обозначая тем самым опасную «силу

малого» (Иоахим Камерарий, Первая центурия эмблем, 1590 г.); 2) размножается такими многочисленными побегами, что из одного ствола может вырасти целый лес, — показывая человеку, сколь хорошо иметь большое потомство (Юлий Цинкгрефф, 1619 г.); 3) без пышного цветения дает обильные плоды, что значит «давай, а не обещай» (Иоахим Камерарий, 1590 г.): «Мы должны поступать, как фиговое дерево, которое, не цветая, приносит в изобилии плоды: так и друзьям надо помогать делом, а не обещаниями» (Гильом де Ла Перьер, «Морософия», 1553 г.) [8, 240, 241, 243].

Другой пример — роза. Ее красота быстротечна (напоминание юным красавицам — в эмблеме из «Морософии» Ла Перьера); цвет ее не уникален, а подлинная единственность — в запахе (запах для розы что верность для любви: лишь благодаря верности любовь становится подлинной — Николай Таурелл, 1602 г.); красивый цветок защищен шипами (здесь, по крайней мере, два значения: из зла можно получить благо — Жоржетт де Монтне, 1571 г.; без боли нет удовольствия: не уколовшись, не насладишься — Ла Перьер, «Le theatre des bons engins», 1536 г.); из розы пчела получает мед, а паук — яд (одно и то же может быть целительно и губительно — Адриан Юний, 1565 г.); роза приносит смерть шпанской мухе (высокое — «погибель для низких» — Иоахим Камерарий, 1590 г.); если роза растет рядом с чесноком, ее запах усиливается (зависть лишь стимулирует выдающийся ум — там же у Камерария) [8, 290, 291, 296, 298, 302, 303].

Уже из этих двух примеров видно, что та или иная вещь как таковая для эмблематистов — и не хороша, и не плоха: вещь разбирается на свойства, а лишь они могут иметь негативный или позитивный смысл. В зависимости от того, какое свойство оказывается в центре внимания, вещь толкуется, выражаясь средневековым языком, *in bono* или *in malo*. Фиговое дерево разными своими свойствами демонстрирует опасную деструктивную силу «малого» (значение *in malo*) и учит благородству подлинной дружбы (значение *in bono*). Олень, увлеченный едой и не слышащий охотников, означает грешника, погруженного «в клоаку грехов» (Матиас Хольццварт, 1581 г.); но олень, устремившийся к источнику, — праведника, ищущего Бога (Камерарий, Вторая центурия, 1595 г.) [8, 468, 470].

Вещь преподносит уроки — но разные в зависимости от ситуации. В пределе уроки, данные одной и той же вещью, могут быть противоположными по смыслу, как в случае с оленем, — но также, например, и с ослом, который в одном случае демонстрирует невосприимчивость природы к воздействию искусства (осла не обучить красивой выезде, он не заменит настоящего скакуна — «искусство не меняет природу», Бартельми Ано, 1565 г.), а в другом — чудесную способность любви в союзе с искусством менять самую грубую природу («и осел танцует, когда Амур музицирует» — Ла Перьер, «Le theatre...») [8, 515-517]. Способность вещи как знака обозначать противоположные смыслы была хорошо известна средневековым герменевтам, развивавшим в этом пункте семиотические идеи Августина: вещи обозначают «либо обратное (*contraria*), либо различное (*diversa*). Различное — когда одна и та же вещь по сходству используется в одних

случаях для обозначения благого, а в других — дурного...»; примером служит лев, обозначающий то дьявола, то Христа [5, 79].

Оба тезиса средневековой герменевтики — 1) вещи значат; 2) свойства одной вещи могут означать разное и/или противоположное, а потому вещь многозначна, — разделяются, как видим, эмблематикой. Но это сходство не должно заслонить от нас глубочайшего различия: идея «языка вещей» и сопутствующие ей приемы означивания в герменевтике и эмблематике поставлены на службу абсолютно разным мировоззрениям. К осознанию этого различия проще всего придти от внешних особенностей эмблематического жанра. Многозначность вещи в эмблематике, повторимся, можно констатировать лишь на основе более или менее полного свода эмблем. Однако такой свод — продукт исследовательской работы, он не является фактом самой ренессансно-барочной культуры: на практике читатель имел дело с одной или немногими книгами эмблем, в которых эмблемы собраны весьма случайным образом; к тому же книга могла разниматься на листы, отдельные эмблемы порой вешались на стену в доме и т. п.

Получается, что единственной фиксированной целостностью в эмблематике была одна отдельно взятая эмблема, в которой одно свойство вещи наделялось одним смыслом. В случайной комбинации эмблем, коей является эмблематическая книга, смысл отдельной эмблемы кажется совершенно изолированным от прочих смыслов; поэтому эмблема воспринимается как «фрагментированная, секуляризованная и деградированная форма поздней средневековой аллегории» [18, 41] — как застывшая, лишенная возможности к какому-либо развитию, анарративная аллегория. Совсем иначе относилась к «языку вещей» средневековая герменевтика: она не изолировала смысл отдельной вещи, но, напротив, стремилась к постижению системы смыслов вещей, системы целостной, хотя и составленной из чудесно разнозначущих голосов.

Герменевты сплетали противоречивые высказывания вещей в полифоническое целое, где царствовал принцип *concordia discors* — «согласного разногласия»; эмблематисты разнимали это целое, изолировали отдельный урок, преподносимый вещью, в отдельную смысловую единицу.

И все же — неужели эмблематическая культура вовсе не предполагала перспективы, из которой эмблемы складывались бы в некое единство? Нам представляется, что такая перспектива все же существовала: ею служил личный опыт читателя. По точному замечанию Дэниэла Расселла, эмблематика, как порождение «ренессансного индивидуализма», отразила «расщепление универсальной точки зрения на бесконечное множество автономных точек зрения» [8, 231]. Эмблема соответствовала типичному для эпохи «этосу самодостаточности»; она отсылала «каждого к его собственному бытию и мышлению» (В.И.Тюпа) [3, 190]. Каждый был волен собрать из набора эмблем свою конфигурацию, соответствующую личному опыту. Вернемся к нашему примеру с ослом: если жизнь убеждала человека в неизменности природы, то он, наверное, взял бы в свой набор любимых эмблем осла — неудачного скакуна; если жизнь заставляла его

поверить в чудо изменения природы, то ему, наверное, была бы близка эмблема об осле, танцующем под скрипку.

В средневековой герменевтике единство всему многосмысленному языку вещей задавал «отправитель» — Бог. «Получатель» должен был поверить в тождество противоположного — например, в то, что лев означает и Христа, и дьявола. В эмблематике единство языку вещей придает «получатель», который вправе выбрать тот смысл и те эмблемы, которые ему близки, и сложить их в целостность. Эмблематика как бы оставляла каждому «получателю» право составить собственную книгу эмблем — право, которое нашло осуществление в практике составления рукописных личных эмблематических сборников, предназначенных для самого себя или для узкого круга друзей.

Но как быть с «отправителем» эмблематического смысла — с миром, который в своих вещах посылал человеку столь разные уроки? Стоит ли за эмблематическим миром Бог как единственный «отправитель» смыслов? Едва ли. Конечно, фигура Бога присутствует в эмблемах. И все же, религиозная эмблематика (удельный вес которой резко увеличился в XVII веке) — лишь одна из многих тематических разновидностей эмблематической литературы. Приходится признать, что в эмблематике, взятой в ее более или менее полном объеме, Бог лишен привилегированного положения универсального отправителя смыслов: каждая вещь здесь сама отвечает за себя.

Каковы же уроки мира, запечатленные в эмблемах? Мир — и здесь-то мы и подходим к самому ядру мировоззрения, выраженного в эмблематике, — предстает опасно непредсказуемым; происходящее в нем постоянно противоречит ожиданиям разума. Эмблемы нередко сосредоточены на парадоксальном, неожиданном, противоречащем разуму соотношении причины и следствия. Мотив неожиданности следствия, вытекающего из причины как бы вопреки разумным прогнозам, варьируется в нескольких базовых ситуациях. Назовем некоторые из них. Чем хуже, тем лучше: шафран, придавленный ногой, растет быстрее и пышнее — «придавленный, восстаю еще прекраснее». Из плохого получается хорошее: горький лютик дает сладкий мед (оба примера — из Первой центурии Камерария). Меньшим и слабым уничтожается большее и сильное: плющ убивает могучее дерево, сдавливая его (Ла Перьер, «Le theatre...»); лягушка пожирает ласку (Вторая центурия Камерария). Добрые намерения и чувства имеют разрушительное действие: слон и обезьяна губят своих детенышей чрезмерной любовью («кто любит слишком сильно — ненавидит», о слоне — Николай Ройснер, 1581 г.; обезьяна душит в объятиях детеныша — у Ла Перьера, «Le theatre...»). Одна и та же вещь может спасать и губить («Чемерица нас убивает, а коза и птица от нее тучнеют» — Адриан Юний), порождать полезное и вредное: так, способность розы производить и мед, и яд в упомянутой эмблеме Юния обозначает тот факт, что Священное Писание порождает и согласие, и вражду: «Священное Писание порочным — кинжал, добродетельным — щит». Аналогичная антиномия природы человека выражена в смысловом противостоянии сходных по форме эмблематических надписей: «Человек

человеку Бог» (Пьер Кусто, 1555 г.) — «Человек человеку волк» (Бартельми Ано) [8, 335, 349, 276, 463, 408, 428, 346, 302, 426, 452-453].

В таком мире человек должен вести себя соответственно: сочетать в себе противоречивые качества (хорош такой король, который — лиса и лев одновременно: Ла Перьер, «Le theatre...»), понимать сигналы, идущие от других, в обратном смысле; опасаться малого и слабого (лев проявляет мудрость, когда опасается комара: Флорентий Схонховен, 1618 г.) и т.п. На парадоксальный мир нужно и реагировать парадоксально. Героизм больше не приветствуется — напротив, закрепляется ценность негероических качеств: лучше быть мягким, чем твердым (ведь твердое легко ломается); цепким, чем сильным. Эмблема Николая Таурелла преподносит читателю «урок гороха», который слаб, но зато обладает цепкими усиками, позволяющими ему взбираться по чужим могучим стволам. Вывод — «если у тебя нет собственных, воспользуйся чужими силами» [8, 392, 394, 329-330]; чем не *credo* для героев плутовского романа?

Суть эмблематического отношения к миру можно выразить одним словом — недоверие. Средневековый герменевт читал Священную книгу, написанную Богом на языке вещей, с полным доверием к ней; в ее, казалось бы, противоречивых высказываниях он находил чудесную гармонию — не разногласие, а разноголосие. Эмблематист читает мир без всякого доверия к нему; даже к Священному Писанию, как мы только что видели, следует относиться с большой осторожностью. Гамлетовский призыв ничему не верить постоянно звучит в эмблемах: «*Nusquam tuta fides*» — «ничему нельзя довериться»: слон опирается, чтобы отдохнуть, на крепкое дерево, а оно подпилено охотником (Иоанн Самбук, 1566 г.). «Недоверие не менее полезно, чем мудрость», — о хитром лисе, который, подойдя к логову льва, решил в него все-таки не входить (Жиль Коррозе, 1543 г.) [8, 416-417, 455].

«*Nil inexplorato* — Ничего [не предпринимать] без проверки» (из Второй центурии Камерария) [8, 422-423], — таков, пожалуй, итоговый вывод, к которому приводит эмблематистов чтение мира из личной перспективы судьбы, творимой самим человеком: ведь «всякий — кузнец собственного счастья» («*Suae quisque fortunae faber*»), гласит девиз из анонимного рукописного сборника эмблем (завершен в 1568 г.), который был сочинен, вероятно, неким французским офицером, служившим королю с конца 1530-х годов [о ее предполагаемых авторах см.: 19]. Офицер создавал эту книгу, возможно, для себя и своих близких; любопытно, что в ее названии он не повторил, вопреки многим своим современникам, слово «эмблема». Вместо привычной «Книги эмблем» («*Liber Emblematum*», с теми или иными вариациями) название гласит: «Книга судьбы» («*Liber Fortunae*»). Важная замена, подтверждающая наше предположение о том, что эмблематика оставляет вещи с их уроками изолированными и разрозненными, а мир вещей — как бы неготовым и незавершенным лишь для того, чтобы дать каждому человеку возможность по-своему сгруппировать вещи-эмблемы, по-своему завершить мир. Эмблемы сводятся не в книгу, а в «судьбу», — в частности, и затем, чтобы французский солдат мог на склоне дней придать своей судьбе форму книги.

ЛИТ ЕРАТУРА

- [1] Махов А.Е. Изобретение многозначности: средневековая теория смыслов как этап в истории поэтики // Литературоведческий журнал. – 2008. – № 23.
- [2] Махов А.Е. Средневековый образ: между теологией и риторикой: Опыт толкования визуальной демонологии. – М., 2011.
- [3] Тюпа В.И. Дискурсные формации: Очерки по компаративной риторике. – М., 2010.
- [4] *Alanus de Insulis. Rhythmus* // *Patrologia Latina* (далее — PL). – Vol. 210.
- [5] *Augustinus. De doctrina Christiana*// PL. – Vol. 34.
- [6] *Brinkmann H. Mittelalterliche Hermeneutik*. – Tübingen: 1980.
- [7] *Du Bartas G. La Premiere Semaine* // *Anthologie de la poésie française du XVIe siècle*. – Charlottesville: Éd. F. Gray, 1999. – P. 387.
- [8] *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI und XVII Jahrhunderts* / Hrsg. von A. Henkel und A. Schöne. – Stuttgart, Weimar: 1996.
- [9] *Holtzward M. Emblematum Tyrocinia (1581)*. – Stuttrart: 2006.
- [10] *Hugo de Sancto Victore. De scripturis et scriptoribus sacris* // PL. – Vol. 175.
- [11] *Hugo de Sancto Victore. Eruditio didascalica* // PL. – Vol. 176.
- [12] *Joannes Saresberiensis. Polycraticus* // PL. – Vol. 199.
- [13] *Joannes Scotus Erigena. De divisione naturae* // PL. – Vol. 122.
- [14] *Lausberg H. Handbuch der literarischen Rhetorik*. 2 Bde. – München, 1960.
- [15] *Plotke S. Emblemantik vor der Emblemantik? Der frühe Buchdruck als Experimentierfeld der Text-Bild-Beziehungen* // *Zeitschrift für deutsche Philologie*. – Berlin: 2010. – Bd 129, H. 1.
- [16] *Praz M. Studies in seventeenth-century imagery*. – Roma, 1975.
- [17] *Richardus de Sancto Victore. Excerptiones allegoricae* // PL. – Vol. 177.
- [18] *Russell D. Emblematic Structures in Renaissance French Culture*. – Toronto, 1995.

[19] Saunders A. Whose intellectual property? The Liber Fortunae of Jean Cousin, Imbert d'Anlézy or Ludovic Lalanne? // Emblems and The Manuscript Tradition / Ed. by L. Grove. – Glasgow, 1997 (= Glasgow Emblem Studies, Vol. 2).

© Махов А.Е., 2013 г.

Статья поступила в редакцию 2 декабря 2013 г.

Махов Александр Евгеньевич,

доктор филологических наук,

ведущий научный сотрудник Института научной информации

по общественным наукам РАН (Москва),

e-mail: makhov636@yandex.ru

UDC 801.73

Makhov A.

“THE LANGUAGE OF THINGS”: FROM THE MEDIEVAL HERMENEUTICS TO THE RENAISSANCE EMBLEMATICS

Abstract. This article considers the connection between the Renaissance emblematics and the teaching of the “significance of things” (*significatio rerum*) elaborated in the medieval hermeneutics. Emblematic understanding of thing as a sign capable of combining different or even contradictory meanings was also rooted in the medieval tradition. However, the religious basis of the *significatio rerum* teaching was, for the most part, lost in emblematics. From the viewpoint of the medieval hermeneutics the meanings of things constituted a whole of “God’s language” (because things were understood as the words in this language), whereas in the emblematics the meanings of things were isolated from each other. Each man, however, was allowed to link these meanings according to his own individual experience thereby creating his own «book of emblems».

Key words: emblem, hermeneutics, Middle Ages, Renaissance, language of things, polysemy.

Makhov Alexandr Evguenievich,

Dr. in Philosophy,

Leading Researcher of The Institute of Scientific Information

for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (Moscow),

e-mail: makhov636@yandex.ru