





Университетская  
библиотека

Редакционная коллегия:

Л. Г. Андреев (*председатель*),  
А. К. Авеличев, С. С. Дмитриев,  
Я. Н. Засурский, А. Ч. Козаржевский,  
Ю. С. Кукушкин, В. И. Кулешов,  
В. В. Кусков, А. И. Метченко,  
П. А. Николаев, В. И. Семанов,  
А. А. Тахо-Годи

# СОЧИНЕНИЯ ИТАЛЬЯНСКИХ ГУМАНИСТОВ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ (XV ВЕК)

Составление, общая редакция,  
вступительная статья и комментарии  
доктора исторических наук Л. М. Брагиной



Печатается по постановлению  
Редакционно-издательского совета  
Московского университета

**Рецензенты:**

доктор исторических наук *И. Н. Осиповский*  
кандидат исторических наук *С. Л. Плешкова*  
кандидат исторических наук *В. И. Уколова*

**Сочинения итальянских гуманистов эпохи  
Возрождения (XV век). Под ред.  
Л. М. Брагиной. М.: Изд-во Моск. ун-та,  
1985, 384 с.**

Настоящее издание включает диалоги, трактаты,  
письма и речи итальянских гуманистов XV в.,  
посвященные проблемам философии, этики и куль-  
туры.

С  $\frac{4700000000-097}{077(02)-85}$  202—85

## ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ ИТАЛИИ XV ВЕКА

В истории итальянского гуманизма, охватывающей почти три столетия — с середины XIV до начала XVII в., — именно XV век был эпохой его утверждения и одновременно яркого расцвета. К концу этого столетия гуманистическая культура Италии получила признание во многих странах Европы. Питаясь разнообразными идейными истоками, уходящими преимущественно в античность, но отчасти и в средневековье, формируясь в самых разных сферах, от литературы и гуманитарных знаний (*studia humanitatis*) до изобразительного искусства, обогащаясь творческим гением универсальных талантов Возрождения, гуманизм стал, в свою очередь, мощной идеологической основой развития ренессансной культуры.

Если ранний гуманизм усилиями Петрарки, Боккаччо, Салютати выдвинул программу построения новой культуры, обращенной к человеку и проблемам его земного бытия и представлявшейся первым гуманистам прежде всего в поэтическом и гуманитарно-просветительском облике, то дальнейшее развитие гуманистической мысли в XV и XVI столетиях не только углубило и дифференцировало эти представления, но и вывело ее за рамки *studia humanitatis*, обогатив учение о человеке целым рядом философских, художественных и естественно-научных идей. Гуманисты XIV века начали с вызова схоластике, ее претендующему на универсальность формально-логическому методу познания. Они поставили в центр всей системы образования и культуры по-новому понятое и осмысленные гуманитарные знания, включавшие, согласно античной традиции, грамматику, риторику, филологию, поэтику, историю, педагогику и в качестве общего стержня — моральную философию. Особую роль Петрарка, Боккаччо, Салютати отводили художественному слову, в котором видели ключ к постижению мира и человека. Они всемерно возвышали поэзию, уравнивая ее в правах с теологией, считавшейся в середине века вершиной знания. Источником «поэтической мудрости» была для них не только греческая и латинская литература античности, к воскрешению которой из тысячелетнего забвения гуманисты приложили столько усилий, но и творчество «новых поэтов», особенно Данте. Первые гуманисты решительно провозгласили разрыв с официальной церковно-схоластической культурой средневековья, восстанавливая преемственную связь с античным

наследием. Но в то же время их собственное творчество испытало заметное воздействие светских традиций городской и рыцарской культуры. Итальянская поэзия Петрарки имела прообразом поэтический язык Данте, а «Декамерон» Боккаччо уходил корнями в городскую новеллистику средних веков. Образцом, на который они равнялись в своих латинских сочинениях, заложивших стилистическую основу гуманистической латыни, была римская литература — поэзия Горация, Овидия, Вергилия, проза Цицерона. Большую заслугу первых гуманистов составила разработка принципов новой филологии, связанной с критическим изучением текстов античных рукописей. Грамматика, риторика, филология приобрели в их творчестве роль важных дисциплин, без которых не мыслился путь к освоению подлинного наследия древних, искаженного или забытого в средние века<sup>1</sup>. Речь шла, однако, не только о воскрешении сочинений греческих и латинских авторов — главного источника знания, в представлении гуманистов. Обращение Петрарки, Боккаччо, Салютати к античному наследию, ревностное освоение ими языка и мысли древних было продиктовано новым пониманием роли культуры в современном им обществе, той новой программой образования и воспитания, творцами которой стали они сами. Актуализация античного наследия была подчинена задачам, выдвинутым их собственной эпохой. XIV век в Италии был отмечен бурным расцветом городской экономики, зарождением в ней раннекапиталистических элементов, что вело к серьезным преобразованиям не только в общественной, но и в культурной жизни. Эта сложная, переходная по своему историческому характеру, эпоха порождала потребность в расширении границ научного знания, в новом осмыслении места человека в мире и обществе. Все это стимулировало отказ от привычных форм образования и ориентацию его на практические задачи. Знание, основанное на светски-рационалистических принципах — в противовес церковно-схоластическому догматизму, — становилось настоятельной необходимостью для общества, поднимавшегося к новому историческому рубежу. Обусловленность возникновения гуманизма всем ходом социального и культурного развития Италии, как и его идейная преемственность по отношению к предшествующим эпохам, прежде всего — к греко-латинской античности, широко обоснованы в советской исторической науке<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> О раннем гуманизме см. Хлодовский Р. И. Франческо Петрарка. Поэзия гуманизма. М., 1974; он же. «Декамерон». Поэтика и стиль. М., 1982; Ревякина Н. В. Проблемы человека в итальянском гуманизме второй половины XIV — первой половины XV в. М., 1977; Брагина Л. М. Итальянский гуманизм. Этические учения XIV—XV вв. М., 1977; Абрамсон М. Л. От Данте к Альберти. М., 1979.

<sup>2</sup> См.: Гукковский М. А. Итальянское Возрождение. Т. 1—2. Л., 1947—1961; Рутенбург В. И. Италия и Европа накануне нового времени. Л., 1974. О различных толкованиях гуманизма и культуры Возрождения, сложившихся в ведущих направлениях зарубежной историографии, см. также: Брагина Л. М. Итальянский гуманизм. ; она же. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов. Вторая половина XV в. М., 1983.

Итальянский гуманизм прошел в своем развитии несколько этапов. Эпохой раннего гуманизма следует, на наш взгляд, считать вторую половину XIV в. (едва ли правомерно расширение хронологических рамок этого этапа до середины XV в.)<sup>3</sup>. Вторым периодом можно датировать первыми десятилетиями XV в. (до середины 40-х годов), когда гуманизм превращается в широкое культурное движение, складываются его центры во Флоренции, Милане, Риме, Неаполе, Венеции, формируются основополагающие принципы нового мировоззрения. С этим этапом связаны многие ценные находки древних рукописей — результат неустанных, целенаправленных поисков гуманистов, — а также начало интенсивной разработки на их основе нового комплекса гуманитарных дисциплин, возникновение гуманистических школ и новой педагогики. Третий этап охватывает 40—90-е годы XV в. В этот период гуманизм становится мощным идеологическим движением всей ренессансной культуры, укрепляются его позиции в системе образования. В университетах преподавание поэтики, риторики, моральной философии занимает все более заметное место наряду с такими традиционными дисциплинами, как право и медицина. Чтение университетских курсов становится важной стороной деятельности многих гуманистов. Возникают новые центры гуманистической культуры — в Ферраре, Мантуе, Болонье, Римини. Гуманисты в этот период являют собой, по сути, новую прослойку светской интеллигенции, получают широкое общественное признание как носители высокой образованности, как идейные вдохновители ренессансного искусства. Они выступают и в сфере государственной власти — в роли канцлеров и секретарей, магистратов, придворных, дипломатов. К советам гуманистов прислушиваются правители, их сочинения вызывают интерес в самых разных слоях общества. Им воздвигают хвалу, память наиболее выдающихся из них увековечивают монументальными надгробиями. Вокруг гуманистов формируется научная и культурная среда, приобщенная к новой образованности и ренессансному искусству. В этой среде, тесно смыкавшейся с правящими кругами общества благодаря родственным, матримониальным, дружеским связям, государственной службе и преподавательской деятельности самих гуманистов, можно видеть выходцев из разных социальных слоев, людей, резко разнящихся по своему положению и достатку, придерживающихся различных политических убеждений<sup>4</sup>. Черты, характеризующие гуманистическую интеллигенцию и ее окружение как некую общность, многообразны — от относительного духовного единства на основе светски-рационалистических принципов мировоззрения до чисто внешних деталей образа жизни и формы общения (последние чрезвычайно наглядно выявляются в эпистолярном жанре гуманистической литературы). Мно-

<sup>3</sup> Типология и периодизация культуры Возрождения. М., 1978.

<sup>4</sup> См.: Баткин Л. М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978; Петров М. Т. Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса. Л., 1982.

гих гуманистов связывали глубоко уважительные, часто тесные дружеские отношения. Но случалась и острая полемика между ними, а подчас имели место и личная неприязнь, соперничество, ревность к чужой славе. Это была живая динамичная среда, лишенная социальной и профессиональной замкнутости, активно развивавшаяся именно в атмосфере спора, дискуссии, разноречивых мнений. К концу XV в. влияние гуманизма и гуманистической интеллигенции на общую духовную и культурную жизнь Италии, да и других стран Европы было огромным.

Определенного воздействия гуманизма не избежала и католическая церковь. Решительное осуждение ею складывавшейся в XIV—XV вв. ренессансной культуры позже уступило место терпимому отношению и даже стремлению обратиться на пользу самой церкви плоды гуманистической образованности. Гуманистов, отлично владевших латинским языком и риторикой, охотно приглашали на службу в папскую курию, наделяли церковными пребендами. Да и сами клирики порой всерьез приобщались к гуманистической образованности. Но сравнительно мирный симбиоз новой светской интеллигенции и официальной церкви, характерный, впрочем, лишь для XV — начала XVI в., не снимал принципиальных идеологических различий между католическим мировоззрением и гуманизмом. Схоластическая теология, где точкой отсчета неизменно оставались онтологические и гносеологические проблемы, и гуманистическая мысль с ее культом античности, решительным обращением прежде всего к проблемам человека, зарождавшимся историзмом, — были несовместимы. Не посягая открыто на догматические основы католицизма, гуманисты сделали главной опорой своих идейных построений отвергнутое церковью языческое наследие древних. В энергичном утверждении самостоятельных позиций светской культуры они неизбежно приходили в столкновение с церковной традицией. Многие из гуманистов, оставаясь «добрыми католиками», выступили с резкой критикой не только схоластики как системы знания, покоящейся на догматизме и преклонении перед авторитетом, но и с осуждением самой церкви — ее теократической политики, невежества и порочности духовенства.

Достигнув в последние десятилетия XV в. кульминации в рамках *studia humanitatis* и пережив ряд кризисных моментов, итальянский гуманизм уже к началу XVI в. вышел за пределы гуманитарных знаний как главной сферы своего идейного формирования и получил новый импульс для дальнейшего развития в социальной утопии, философско-эстетической мысли, натурфилософии и естествознании. Светски-рационалистические традиции ренессансного гуманизма, хотя и ослабленные активным наступлением католической церкви во второй половине XVI в., продолжали жить и позднее, в творчестве мыслителей XVII в.

Возвращаясь к итальянскому гуманизму XV в., следует прежде всего отметить, что в нем сложилось несколько направлений, которые различались кругом разрабатывавшихся проблем, спо-

собом аргументации, ориентацией на ту или иную философскую традицию античности, наконец, подходом к решению ключевых вопросов этики — главного аспекта гуманистической мысли XV в. Одним из ведущих направлений был гражданский гуманизм, сформировавшийся во Флоренции в первые десятилетия XV в. и не утративший самостоятельного значения вплоть до конца столетия<sup>5</sup>. В числе его важных особенностей — неизменный интерес к социально-этической и политической проблематике, четкая практическая направленность всего комплекса выдвигаемых идей, светски-рационалистические основания моральной философии. Формирование гражданского гуманизма было связано с творчеством таких видных гуманистов и политических деятелей Флоренции, как Колюччо Салютати, Леонардо Бруни, Джанноццо Манетти, Маттео Пальмиери, Донато Аччайуоли, Аламанно Ринуччини. К этому направлению примыкали в определенный период Франческо Филельфо и Поджо Браччолини. В последние десятилетия XV в. некоторые идеи гражданского гуманизма характерны для творчества Кристофоро Ландино, Джованни Нези, принадлежавших в целом к другому направлению — флорентийскому неоплатонизму.

Флоренция не случайно стала родиной гражданского гуманизма. Его социально-политическая идеология питалась принципами пололанской демократии, сложившейся в Флорентийской республике. В этом крупном центре экономической и культурной жизни Италии уже в XIV—XV вв. наметился процесс складывания раннекапиталистических отношений. Однако в этот период они были еще тесно связаны с традиционными формами ремесленного производства. Главную роль в бурном подъеме экономики города играло пололанство (бюргерство), особенно те его представители, которые были связаны с торгово-финансовым предпринимательством. Одержав победу в длительной борьбе с феодальной знатью (грандами) и законодательно закрепив ее в «Установлениях правосудия» 1293 г., пололанство сделало их основой дальнейшего политического развития города-коммуны. «Установления правосудия» и последующие законы были призваны оградить Флорентийскую республику от произвола знати, от возникновения олигархического правления или тирании и открыть доступ к государственной власти представителям верхушки и отчасти среднего слоя граждан. Однако политическая эволюция Флоренции в XIV—XV вв. постепенно лишила реального значения многие положения ее пололанской конституции. Этому в немалой мере способствовало сближение верхушки пололанства с знатью (но-

<sup>5</sup> В отличие от Г. Барона, Э. Гарэна и некоторых других исследователей, мы считаем возможным говорить о развитии гражданского гуманизма не только относительно первой половины XV в., но прослеживаем его эволюцию до начала XVI в. (Baron H. The crisis of the early italian Renaissance. Civic humanism and republican liberty in an age of classicism and tyranny. Princeton, 1966; Garin E. L'umanesimo Italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento. Roma—Bari, 1973).

билитетом), в свою очередь активно приобщавшейся к торгово-финансовой деятельности. Решительная попытка расширить узкие рамки пололанской демократии была сделана в ходе восстания чомпи 1378 г., поднявшего на борьбу бесправные городские низы, наемных рабочих сукнодельческих мануфактур. Подавив восстание, правящие круги сознательно пошли по пути ограничения доступа представителей широких слоев пололанства к государственному управлению. В то же время усилилась олигархическая борьба за власть, приведшая к установлению в 1434 г. тирании Медичи — могущественного семейства города, которое держало в своих руках республику на протяжении многих десятилетий.

Именно эта политическая судьба Флоренции, включая и ее военные конфликты с другими итальянскими государствами, нашла яркое отражение в литературе гражданского гуманизма, став предметом глубокого осмысления в сочинениях наиболее видных представителей этого направления. Социально-политическая идеология гражданского гуманизма имела в качестве исходных — принципы пололанской конституции Флорентийской республики — свободу, равенство и справедливость; причем под свободой понималось последовательное осуществление демократических начал в политической жизни республики, ставящих преграду тирании; под равенством — равенство всех полиправных граждан перед законом и одинаковые возможности их участия в государственном управлении; справедливость же рассматривалась как соответствие законов республики интересам общества. В этике гражданского гуманизма, тесно связанной с решением социально-политических проблем, определяющими стали идеи общественного долга, патриотизма, активной гражданской жизни, стремления к земной славе.

Важнейшие вехи истории гражданского гуманизма воплощены в творчестве Леонардо Бруни, Маттео Пальмерни, Аламаино Ринуччини. Ученик и последователь Салютати, в течение многих лет бывший канцлером Флорентийской республики, Бруни впервые дал целостное изложение этико-политических идей этого направления. В одном из ранних своих сочинений — «Восхваление города Флоренции» (*Laudatio urbis Florentiae*), в небольшом написанном по-гречески трактате «О флорентийском государстве», в монументальной «Истории флорентийского народа» (*Historiarum florentini populi libri XII*) Бруни последовательно развивает идеи пололанского республиканизма, черпая аргументацию в философии Аристотеля, а также в римской и собственно флорентийской истории. Флоренцию он провозглашает наследницей римской республики — не случайно именно к эпохе поздней республики, а не ко временам власти Цезаря, как утверждалось до него, гуманист относит основание города. Победу пололанства над грандами и «Установления правосудия» он считает ярким свидетельством этой преемственности, а последующее развитие города-коммуны в XIV в. — временем расцвета демократии. Флоренция, в его представлении, живое воплощение идеальной го-

родской республики. Правда, если поначалу, в «Восхвалении города...», Бруни не сомневается в прочности полопански-демократических порядков во Флоренции, где, по его убеждению, царят равенство и справедливость, то в более поздних своих сочинениях он уже трезво оценивает политическую реальность, заявляя, что власть в городе принадлежит скорее знатым и богатым, чем представителям средней, ремесленной прослойки попопанства. Флоренция сочетает в своем государственном устройстве черты демократии и аристократии, отмечает Бруни в трактате «О флорентийском государстве». В высшем органе — Синьории — из десяти членов только двое — «люди простого звания, из ремесленников», остальные «происходят из знати и богачей». Вместе с тем Бруни подчеркивает, что выборы в государственные учреждения производятся по жребию из числа лиц, признанных пригодными для участия в управлении, а не на основе какого-либо имущественного ценза, и это, на его взгляд, свидетельствует о демократических порядках, так же как и непродолжительность самого срока службы магистратов — два месяца для членов Синьории, три-четыре — для их советников. В частой сменяемости должностных лиц гуманист видит важное проявление равенства граждан. Наиболее значительное завоевание демократии он связывает с сохранением свободы республики — свободы от тирании. Что же касается того существенного обстоятельства, что знать оттеснила в управлении государством народ, то Бруни объясняет это тем, что в военной организации государства ополчение народа было со временем вытеснено наемным войском. Рисуня в трактате в целом объективную картину государственного устройства Флоренции, Бруни не скрывает своих симпатий — они на стороне попопанства. Социальная позиция гуманиста еще более четко выявляется в «Истории флорентийского народа». Резко осуждая грандов эпохи борьбы гвельфов и гибеллинов за их стремление к безраздельному господству в городе, показывая, какие пагубные последствия для республики имели олигархические устремления знати в XIV — первой трети XV в., Бруни в то же время с недоверием относится к политической активности плебса, склонного, по его мнению, легко откликаться на посулы магнатов. О восстании чомпи он отзывался с крайним неодобрением, видя в нем «незаконное» посягательство на власть и имущество состоятельных граждан. Социально-политические взгляды Бруни отражают настроения среднего слоя и верхушки флорентийского попопанства, заинтересованного в сохранении свободы, равенства и справедливости — как их понимали правящие круги города — в противовес притязаниям знати на олигархическое правление. «История флорентийского народа» Бруни положила начало гуманистической историографии, основанной на светски-рационалистических принципах. Сочинение Бруни стало своеобразным ориентиром для развития политической мысли Флоренции во второй половине XV в. Проникнутое стремлением к исторической достоверности, оно было образцом для под-

ражания, источником аргументации и обобщающих оценок. Государственные деятели Флоренции в своих официальных речах нередко цитировали «Историю» Бруни, многие ее положения стали расхожими истинами в политической практике XV в.

Наряду с историей Бруни считал важнейшей дисциплиной в комплексе *studia humanitatis* моральную философию, видя в ней прежде всего действенное орудие воспитания человека в духе гражданственности. «Введение в науку о морали» Бруни, написанное как предисловие к сделанному им новому переводу «Никомаховой этики» Аристотеля, ставит задачу создания новой «науки жизни» — светской этики, которая вела бы человека к обретенной счастью в земной жизни. Ратуя за секуляризацию морали, за утверждение ее самостоятельности, за ее независимость от религиозной догмы, гуманист обращается к этическим учениям античности в поисках теоретического обоснования своих идей. Он критически оценивает доктрины стоиков, эпикурейцев, перипатетиков, пытается отвлечься от противоречий между ними и найти то общее, что их объединяет. Таким объединяющим стержнем оказывается, в его представлении, идея деятельной добродетели, реализуемой в активной гражданской жизни. В наибольшей мере эта идея свойственна учению Аристотеля, которое становится для Бруни главным источником его собственных этических построений. Гуманист приходит к отождествлению высшего блага с полнокровным земным счастьем, когда человек получает наслаждение от многих конкретных осязаемых благ, в числе которых — хозяйственное процветание и богатство, семейное благополучие, успехи в государственной деятельности, приносящие славу и признание сограждан. Этика Бруни заложила основу моральной философии гражданского гуманизма<sup>6</sup>.

Важным шагом в развитии этого направления стало творчество младшего современника и согражданина Бруни — Маттео Пальмиери. В фундаментальном сочинении Пальмиери «О гражданской жизни» («*Della vita civile*»), написанном на вольгаре (тосканском наречии) в конце 30-х годов, представлена развернутая этико-политическая концепция, в которой античные традиции, идущие прежде всего от Аристотеля и Цицерона, тесно переплетаются с осмыслением реального опыта современности. Последнее придает сочинению общую практическую направленность, подчеркнутую и прямо поставленной дидактической целью — Пальмиери хочет преподать согражданам «науку жизни», способную привести их к благополучию и счастью. Моральные проблемы гуманист рассматривает, как правило, в социально-политическом ракурсе; в центре его внимания оказываются взаимоотношения индивида и общества. В решении этой проблемы он исходит из аристотелевского понятия «естественной социальности» человека,

<sup>6</sup> Baron H. From Petrarch to Leonardo Bruni studies in humanistic and political literature. Chicago, 1968; см. также: Ревякина Н. В. Проблемы человека.; Эльфонд И. Я. Общественно-политические взгляды итальянского гуманиста Леонардо Бруни Аретино. — Автореф. канд. дис. М., 1977.

в силу которой гармония личного и общего достигается путем последовательного осуществления принципа коллективного блага. Разумное подчинение частного интереса гражданскому долгу, правильно трактуемая справедливость (законность), патриотизм — таковы моральные устои, призванные поддерживать социальный мир и гармонию, полагает Пальмиери. Этому должна способствовать также взаимная симпатия людей (в самом широком спектре — от родственных чувств до любви ко всему человечеству), и особенно их деятельная добродетель. Общественный человек, по убеждению гуманиста, наиболее полно проявляет себя в созидательном труде и гражданской активности как свободный творец своего земного бытия — и в нем обретает счастье. Будучи наделен разумом, способным все шире раскрываться в своей универсальности, человек создает культуру, которая, в свою очередь, делает его жизнь прекрасной и нравственно совершенной. Грядущий взлет материальной и духовной культуры — идеал социального бытия человека. Пальмиери верит в его осуществление: он с восторгом пишет о достижениях своей эпохи, которые видит и в искусстве Джотто, и в литературном творчестве Бруни. Признавая высокую ценность культуры, цивилизации, подчеркивая безграничность созидательных способностей человека, гуманист тем самым подрывает самую идею аскетического презрения к земному миру. В этике Пальмиери, светской по своим задачам и общей идейной окраске, реабилитация материальных благ и накопительства — «честного», не в ущерб другим людям и на пользу общества в целом — выступает как противовес идеалу традиционной церковной морали<sup>7</sup>.

Общественно-политический идеал Пальмиери так же, как и у Бруни, имеет прообразом пополанскую республику Флоренции. В центре его внимания понятие справедливости, анализу которого он посвящает значительную часть сочинения «О гражданской жизни», а также «Речь о справедливости» (*Protesto di giustizia*), произнесенную в Синьории. Вслед за Аристотелем Пальмиери характеризует справедливость как закон воздаяния каждому по его заслугам. Как и Аристотель, он различает справедливость уравнительную (равенство для равных, неравенство для неравных) и справедливость распределительную, предусматривающую раздачу должностей и прочих благ соответственно заслугам каждого. Пальмиери подчеркивает «естественный» характер справедливости, видит в ней неотъемлемое качество самой человеческой природы.

Закон высшей справедливости, утверждает Пальмиери, определяет суть правильных писанных законов, которые создает человек в ходе своей истории. Писанные законы имеют своей целью благо всех членов общества, и люди постоянно совершенствуют их в духе справедливости. Доказательства этому гуманист видит

<sup>7</sup> Детальный анализ взглядов Пальмиери см.: Брагина Л. М. Гражданский гуманизм в творчестве Маттео Пальмиери. — В кн.: Средние века, вып. 44, 1981, с. 197—224.

в мудром законодательстве древних государств — Спарты и Афин, в преемственности самого права — греческие законы помогли римлянам в составлении «Двенадцати таблиц», а римские установления, в свою очередь, легли в основу гражданского права, действующего в современной ему Италии. Пальмиери утверждает идею самостоятельности гражданского права, к развитию и совершенствованию которого приложили усилия многие «светлые умы» человечества. Здесь явно виден новый, гуманистический подход к разработке государственно-правовой мысли.

Справедливость как ведущая гражданская добродетель представляется Пальмиери прочной основой поддержания мира и согласия в обществе, а значит, и его процветания. Он убежден, что справедливости можно достигнуть двумя путями: пропорциональным распределением налогов (но таким, чтобы не слишком пострадали крупные состояния) и благотворительностью по отношению к немущим. Наиболее последовательным выражением принципа справедливости гуманист считает обязательный для всех членов общества труд. Только труд, по его мысли, может быть основой всякого богатства — иные пути обогащения ведут к несправедливости. Однако он признает вполне оправданной ситуацию, когда богатые еще больше богатеют, а бедные довольствуются прожиточным минимумом. Сферу действия закона справедливости Пальмиери ограничивает, по сути, кругом полноправных граждан, не распространяя его на немущие слои. В то же время он дает закону справедливости антисловное истолкование, отвергая любые привилегии, которые позволили бы части граждан возвыситься над остальными, и настаивая на последовательном соблюдении принципа «законности и равенства». В политическом плане Пальмиери, как и Бруни, осуждает олигархию, критикует за низами общества право на участие в управлении государством и считает основой республики состоятельные слои населения.

С годами социально-политические взгляды Пальмиери претерпели существенную эволюцию. В своей поздней написанной на вольгаре поэме «Град жизни» (*La città di vita*) он, очевидно, первым в истории итальянского гуманизма приходит не только к пониманию несправедливости имущественных и социальных контрастов, но и к объяснению их наличием частной собственности. Исходные теоретические посылы гуманиста и в поэме остаются прежними. И здесь справедливость выступает как естественный закон разума, пронизывающий все человеческие установления. Однако теперь Пальмиери ясно осознает недостижимость справедливости в реальной жизни. Человеческие блага доступны лишь немногим, а бедняки не имеют самого необходимого, сетует он. И потому идеал общественных отношений теперь видится ему в начальной поре истории человечества, когда господствовала коллективная собственность. Полагая невозможным, однако, возврат к таким порядкам, гуманист выдвигает вслед за Цицероном «компромиссный» принцип, согласно которому частная соб-

ственность должна сочетаться с общественной. Признавая коренной причиной всех бед человечества частную собственность, Пальмиери выступал, по сути, предшественником Томаса Мора, а также итальянских утопистов XVI в., на которых он оказал заметное воздействие<sup>8</sup>.

В позднем творчестве Пальмиери социально-политическое учение гражданского гуманизма приобретает более широкое, более демократическое содержание, чем у предшествующих гуманистов и нежели в его собственных ранних работах. С этим связана и прямо высказанная в поэме «Град жизни» важная мысль — о справедливости тираноборчества. «Необходимо искоренить тиранов ради блага многих», — утверждает Пальмиери<sup>9</sup>. Такая решительная идея в гражданском гуманизме раньше не звучала, речь шла лишь о преимуществах республики по сравнению с тиранией. В поэме Пальмиери остается верен принципам гражданского гуманизма, но если в ранних его сочинениях этические проблемы рассматривались в контексте социально-политических идей, то в поэме они включены наряду с ними в более общие рамки философских построений гуманиста. В этом смысле поэма отражает не только определенную эволюцию мировоззрения самого Пальмиери, но и принципы, характерные для развития итальянского гуманизма во второй половине XV в. в целом. В этот период заметно растет интерес к религиозно-философской проблематике, но подход к ней — новый, неортодоксальный. Не случайно поэма «Град жизни» вскоре после ее опубликования была осуждена церковью как сочинение еретическое.

Пальмиери был не одинок в своих критических суждениях о современности. Сходные мотивы звучат и у видного гуманиста и политического деятеля Флоренции Аламанно Рипуччини. Его «Диалог о свободе» (*Dialogus de libertate*) был написан в 1479 г. в период резкого усиления тиранической власти Лоренцо Медичи, его прямого посягательства на республиканские институты. Новая система выборов должностных лиц обеспечивала доступ в государственные органы ставленникам Лоренцо. Демократические свободы, в частности право широкого обсуждения в коммунских проектах важных решений, были преданы забвению. Эти и многие другие откровенные нарушения традиций более не оставляли места иллюзиям и ясно свидетельствовали о фактическом отходе во Флоренции от республиканской системы правления. Недовольство попопства и части нобилитета, не принадлежавшей к партии Медичи, росло. Обострилась борьба между правящей промедичейской группировкой и ее противниками из числа знатных и влиятельных семейств города, что нашло открытое выражение в неудавшемся заговоре Пацци 1478 г. В этих условиях Рипуч-

<sup>8</sup> См.: Чиколини Л. С. Социальная утопия в Италии XVI — начало XVII в. М., 1980; Штекля А. Э. «Город Солнца»: утопия и наука М., 1978

<sup>9</sup> *Libro del poema chiamato Città di vita composto da Matteo Palmieri fiorentino* Ed. M. Rooke. — *Smith College Studies in Modern Languages*, 1928, v. 1X, 1 3, с. XI, 33—35

чини, последователь Бруни и Пальмиери, и создал свой «Диалог о свободе», где резко обличает тиранню Медичи, осуждает лицемерие их демагогической политики.

Понятие «свободы» Ринуччини рассматривает в двух планах — как этическую и как политическую категории. Он подчеркивает ее имманентность человеческой природе, ее неразрывную связь с разумом. Свобода, в понимании гуманиста, представляет собой возможность жить по законам разума, которая реализуется прежде всего в труде и социальной активности. Но деятельная жизнь в обществе и для общества обретает свой подлинный смысл, полагает он, лишь при наличии законной власти, республиканизма, и твердых нравственных устоев граждан. Ринуччини гневно обвиняет Лоренцо Медичи в том, что он лишил Флоренцию ее демократических свобод, а само возникновение тираннии ставит в связь с падением нравов, с «малодушием граждан». Он противопоставляет своей эпохе «времена предков» как идеал подлинной гражданственности. Основой свободы Ринуччини считает равенство граждан, которое понимает как равные права каждого в рамках порядка, установленного законом (закрепляющим, по сути, реально существующее неравенство). Как и у большинства гуманистов, речь идет при этом не о социальном, а о формально-юридическом равенстве, естественность социального неравенства у Ринуччини не вызывает сомнений. Все симпатии гуманиста — на стороне состоятельных граждан, поддерживающих своим богатством благосостояние республики. «Свободе и справедливости более всего подходит такой порядок, — подчеркивает он, — когда те, кто частным образом, то есть уплатой налогов, поддерживает государство, разделяют его блага и пользуются выгодами»<sup>10</sup>.

В политическом плане Ринуччини убежденно продолжает традицию популяризации демократизма, характерную для гражданского гуманизма. Говоря об утрате Флоренцией свободы при Медичи, он решительно осуждает новую избирательную систему (отказ от выборов должностных лиц по жребию), а также фактическое упразднение свободы слова при обсуждении государственных дел («так что ничего не осталось от авторитета собраний и народа»). Доказывая пагубность отхода от республиканских традиций и для государства в целом, и для его отдельных граждан, Ринуччини дает теоретическое обоснование борьбы с тиранией. Он оправдывает Пацци, Сальвиати и других заговорщиков, покушавшихся в 1478 г. на жизнь Лоренцо Медичи и его брата Джулиано. Для гуманиста понятие «свобода» не было объектом чисто философского размышления, но наполнялось конкретным содержанием; в моральном аспекте — это призыв к возрождению достоинства и доблести граждан, свойственных их предкам. Гражданственность его идей достигает особой выразительности в проникнутых патриотизмом экскурсах в историю Флоренции.

<sup>10</sup> Rinuccini Alamanno. Dialogus de libertate. / A cura di F. Adorno — Atti e memorie dell'Accademia toscana «La Colombaria», 1957, XXII, p. 285.

Таким образом, этно-политическая концепция Ринуччини покоится на принципах гражданского гуманизма, хотя в решении собственно моральных проблем он несколько отходит от сложившейся традиции. В полемике участников «Диалога о свободе» сопоставляются два нравственных идеала — активная жизнь в обществе и жизнь созерцательная, уединенная, отданная научным и литературным занятиям. В отличие от Бруни и Пальмиери, Ринуччини не настаивает на безусловной предпочтительности первого идеала. Близкий ему нравственный идеал представляет собой некий «средний путь», сочетающий в себе оба традиционных этно-философских принципа. При этом гуманист подчеркивает, что конечной целью как «действия», так и «созерцания» должна быть общественная польза. Зримым воплощением такого идеала Ринуччини считает жизненный путь Маттео Пальмиери. В речи на похоронах Пальмиери в 1475 г. он не без назидания говорил о том, что этот мудрый, справедливый, неподкупный государственный муж, так много сделавший для отечества, на протяжении всей жизни с увлечением предавался гуманистическим штудиям и «всегда старался, чтобы занятия науками доставляли радость и украшение не только ему самому, но чтобы его сочинения приносили пользу другим людям»<sup>11</sup>. Однако в «Диалоге о свободе» Ринуччини склонен даже оправдать отказ от гражданской активности и уход в «чистое созерцание», видя в этом форму протеста против тирании. С утратой демократических республиканских порядков плодотворная политическая деятельность на благо всего общества невозможна, полагает он. Некоторые исследователи считают, что в этнике Ринуччини идеал «созерцательной жизни» полностью сменяет принципы гражданской активности, и видят здесь начало кризиса гуманизма в целом<sup>12</sup>. Нам представляется, однако, что у Ринуччини речь идет не об отрицании прежнего нравственного идеала, который утверждали Бруни и Пальмиери, а скорее о поисках духовной свободы в условиях тирании. В основе его оправдания абсентеизма лежат гуманистическая трактовка достоинства личности и мысль о необходимости исполнить долг перед обществом если не в рамках государственной службы, то в области научного и литературного творчества. В любом случае форма общественного поведения должна диктоваться принципами гражданственности, полагает Ринуччини.

В учении гуманиста трезвый, реалистический подход к анализу социально-политических порядков современной Флоренции сочетается с иллюзорной верой во всемогущество этики, которая, якобы, одними лишь своими силами способна обеспечить моральное возрождение флорентийского общества, а значит, и возврат к подлинной popolанской республике. Этика и политика у Ри-

<sup>11</sup> Rinuccini Alamanno Lettere ed orazioni. / A cura di V. Giustiniani. Firenze, 1953, p. 80—81.

<sup>12</sup> Подробнее см.: Брагина Л. М. Аламано Ринуччини и его «Диалог о свободе» — В кн. Средние века, вып. 45, 1982, с. 119—140.

нучинии взаимообуславливают друг друга. Этот замкнутый круг, когда форма государственной власти ставилась в зависимость от нравственного уровня общества, а он, в свою очередь, определялся наличием республики или тирании, суживал перспективы дальнейшего развития этико-политической мысли гражданского гуманизма в пределах сложившейся традиции. И не случайно в первой половине XVI в. на почве гражданского гуманизма выросло два новых направления: основанная на реалистических принципах политическая теория Маккиавелли и Гвиччардини, отбросившая связь с официальной моралью, и социальная утопия Донни, Бручоли и других мыслителей, отводивших в проектах общественного переустройства важное место этике<sup>13</sup>. Необходимо подчеркнуть в то же время главное — идеи гражданского гуманизма в целом были крупным шагом вперед в развитии социально-политических концепций XV в. Тезис о всеобщей обязательности труда, отказ от сословных привилегий, последовательный республиканизм, наконец, страстная проповедь гражданской активности — все это черты антифеодальной идеологии, сыгравшей важную роль в борьбе за становление передовой общественной мысли Европы XV в. и последующих столетий.

Гражданский гуманизм примечателен и другим — тем, что он был самым непосредственным образом связан, как уже говорилось выше, с политической практикой Флоренции XV в. Об этом убедительно свидетельствуют официальные речи магистратов о справедливости и о свободе. В настоящем издании, кроме речи Пальмиери, публикуются речи о справедливости двух других гуманистов этого направления — Джанноццо Манетти и Донато Аччайуоли (обе относятся к середине XV в.). Связанные с традиционным ритуалом вступления в должность высших магистратов республики, речи отличались возвышенным риторическим стилем, жесткой схемой построения и стереотипностью содержания, что не лишает их, однако, большой ценности как исторического источника, проливающего свет на принципиально важный вопрос — об отношении гуманистов к задачам современной жизни. Большой интерес представляет и сравнительное изучение речей гуманистов, занимавших важные государственные посты, и речей так называемых «рядовых политиков»<sup>14</sup>.

В речи Манетти рассматриваются различные типы государства, подчеркиваются преимущества республики, а ее идеалом признается Флоренция, хотя оратор и не отрицает некоторого сходства ее политических порядков с олигархическим правлением. Он концентрирует внимание на важном аспекте политической жизни Флоренции — на выборах должностных лиц. Намекая на закулисную политику Козимо Медичи, Манетти призывает магистратов проявлять бдительность при голосовании, дабы голоса не по-

<sup>13</sup> См. Чиколини Л. С. Социальная утопия в Италии.

<sup>14</sup> См.: Брагинна Л. М. Идеи гражданского гуманизма в речах флорентийских магистратов // В кн.: Средние века, вып. 47, 1984, с. 46—71.

шучили недостойные кандидаты. Гуманист верит в возможность сохранения республиканских порядков во Флоренции на основе справедливых выборов и политической активности всех благонамеренных граждан.

Дonato Аччайуоли в своей речи акцентирует общественное значение справедливости как моральной категории, видя ее высшее проявление в заботе об общем благе. Он убежден, что справедливость — естественное человеческое свойство — полнее раскрывается в условиях республики, нежели монархии. Аччайуоли заканчивает речь призывом к магистратам руководствоваться в своей деятельности принципами законности и справедливости, с честью выполнять гражданский, патриотический долг.

Идеи патриотизма, служения общему благу, нравственного совершенствования граждан, наконец, приверженности идеалам республиканизма и полопанской демократии характерны для многих речей о справедливости и свободе. Развиваемое в них учение о справедливости как «вечном естественном» законе и отражающих его «человеческих установлениях» хотя и опиралось на античные идеи (прежде всего Аристотеля и Цицерона), было исполнено актуального содержания. Ведь практической целью ставилась защита законов и институтов полопанской коммуны. В речах магистратов нередко слышится протест против олигархических и тиранических тенденций в политическом развитии Флорентийской республики. В то же время в них присутствует утопическая надежда на возможность поддержания республиканских порядков путем воспитания общества в духе последовательной гражданственности. Содержание речей ставит под сомнение распространенное в буржуазной историографии представление об элитарной замкнутости гуманизма, его отстраненности от актуальных социально-политических проблем.

Гражданский гуманизм со всей очевидностью предстает как весьма значительное направление в общественной мысли ренессансной Италии. Его влияние можно проследить в творчестве многих гуманистов XV в., даже не принадлежавших в целом к этому направлению, — прежде всего в утверждении светски-рационалистических начал гуманистической этики.

Моральная философия становится ведущей дисциплиной среди комплекса *studia humanitatis* уже в первой половине XV в. Ей отдали дань все крупнейшие гуманисты этого времени — не только Бруни и Пальмиери, но и Поджо Браччолини, Лоренцо Валла, Леон Баттиста Альберти. Этика во многом определяла развитие историко-политической мысли, стимулировала развитие педагогики. Именно в этике прежде всего складывалось новое учение о человеке, его месте в природе и обществе. Однако в этических учениях не было единообразия — самый подход к решению таких кардинальных проблем, как определение высшего блага или нравственного идеала, подчас был способен выявить отдельное русло в гуманистической мысли. Трактовка высшего блага стала предметом острой полемики между Бруни и Филель-

фо, а Валла, дав истолкование этому понятию в духе эпикуреизма, создал яркую и оригинальную моральную доктрину, что позволяет выделить его творчество особо. Заметим, что специфика этических построений — важный, но не единственный характерный признак отдельных направлений в итальянском гуманизме. Имют значение и политическая ориентация гуманистов, и их преобладающий интерес к той или иной проблематике в рамках *studia humanitatis*.

Творчество Лоренцо Валлы относится к тому же периоду, что и деятельность Бруни, но этих выдающихся гуманистов разделяло не только пространство (Бруни был связан большую часть жизни с Флоренцией, Валла — с Неаполем и Римом), очень разными были их этические концепции и политические позиции. Убеденный республиканец, Бруни, опираясь на Аристотеля, акцентирует социальность как главное свойство человеческой природы и постулирует принципы гражданственной этики. Валла же исходит из учения Эпикура и видит особенность природы человека в его стремлении к наслаждению. Что же касается политических симпатий гуманиста, то они принадлежали монархическому режиму Неаполитанского королевства. Этические искания Валлы нашли яркое выражение в диалоге «Об истинном и ложном благе», где сопоставляются стоическое, христианское и эпикурейское учения (их соответственно отстаивают участники беседы — Бруни, Беккаделли, Никколи). Хотя сам автор формально не подводит итога дискуссии о высшем благе, которую ведут участники диалога, его взгляды выявляет страстная речь эпикурейца — центральное идейное звено всего сочинения. Это прежде всего решительное неприятие идеала стоической этики и нетрадиционное, в духе пантеизма, истолкование христианской доктрины. Отрицая идею стоиков о противостоянии человека миру природы, их крайне ригористическую трактовку категории «честь», при которой добродетель выступает как самоцель, Валла реабилитирует осужденное церковью учение Эпикура о наслаждении как высшем благе. В понимании гуманиста наслаждение (*voluptas*) не только отождествляется с высшим благом, но и оказывается символом связи человека с миром природы, не враждебной по отношению к нему, но доброй. Понятие «наслаждение» — основополагающая категория в этике Валлы. Отсюда и провозглашаемая им моральная максима: доставляющие наслаждение чувственные удовольствия и духовные радости должны направлять всю жизнь человека — ведь долг перед собственной природой для него выше всего. Разумная устроительница мира — природа — наделила человека чувствами, благодаря которым он способен воспринимать красоту вещей, наслаждаясь ею. Он может испытывать и духовную радость — от моральных благ и деятельности разума. Подчиняясь закону природы, человек должен стремиться к наслаждению и избегать страданий, делает вывод Валла. Главный критерий нравственного поведения он, как и Эпикур, видит в праве человека на такую земную жизнь, в которой раскрыва-

ются все стороны его природы. Реабилитируя телесное, славя земные радости, Валла не считает, однако, что идет вразрез с христианской моралью, поскольку в его понимании любовь человека ко всему естественному означает в то же время и любовь к богу, присутствующему в сотворенном им мире. Так на основе пантеистической посылки гуманист «примиряет» эпикурейство с христианством, на протяжении всего средневековья решительно отвергавшим учение великого античного материалиста. Человек обретает счастье, ощущая свою причастность к природе, он всемерно наслаждается многообразием ее благ, подчеркивает Валла. В понятие «наслаждение» Валла вкладывает и такой смысл: оно знак божественного благоволения (*divina voluptas*), освящающего полнокровность человеческой жизни — не только ее духовное, но и телесное начало. Отсюда вывод: поскольку душа и тело в равной мере предуготовлены природой к наслаждению, то, значит, и удовольствия духовные и телесные равноценны. В отличие от христианской доктрины Валла рассматривает «тело» и «дух» как равноправные, а не антагонистические начала человеческой природы.

В этике Валлы с категорией наслаждения тесно связано и понятие полезности (*utilitas*). Все, что служит удовлетворению потребностей человека, полезно; наслаждение и есть непосредственный признак той пользы, которую люди получают от природных и созданных ими самими благ. Принцип полезности должен стать руководящим принципом всей их жизни. Стремление к пользе «естественно» для каждого отдельного человека, но оно не должно вступать в противоречие с благом других людей и общества в целом, полагает Валла. На принципе взаимной полезности людей основаны законы и государственные установления, подчеркивает он. Итак, в этической концепции Валлы идея гармонии человека и природы, индивида и общества, которая станет характерной для всего итальянского гуманизма, раскрывается в дихотомии «наслаждение — полезность». Светская устремленность этики Валлы очевидна. Хотя высшей целью человеческого бытия остается, по христианской доктрине, небесное блаженство бессмертной души — и это гуманист не ставит под сомнение, — земное предназначение человека получает самостоятельную ценность<sup>15</sup>. С этих позиций Валла в диалоге «О монашеском обете» приходит к осуждению монашества как института — ведь христианская аскеза противна природе человека.

По-новому решает Валла и волновавшую гуманистов проблему соотношения светской культуры и христианской веры. Он видит в них две независимые сферы духовной жизни — сферу разума и сферу эмоций, интуиции. На этом строится и отношение гуманиста к прерогативам католической церкви, папства — он ограничивает их рамками веры, решительно отвергая доктрину

<sup>15</sup> Об этике Валлы см. также: Ревякина Н. В. Проблемы человека... с. 190—206.

о праве церкви на руководство всей духовной жизнью, и тем более на вмешательство в дела светской власти в христианском мире. В сочинении «Рассуждение о подложности так называемой Дарственной грамоты Константина» Валла выступил с блестящим, опирающимся на достижения гуманистических наук разоблачением легендарной фальшивки, на которой в течение нескольких столетий основывались теократические притязания папства.

Гуманистическая деятельность Валлы многогранна: он проявлял глубокий интерес не только к этике, но и к истории, риторике, к филологии, в развитие которой внес огромный вклад. Вслед за Петраркой, Боккаччо, Салютати он возвеличивает филологию, основанную на изучении античных текстов, как новую науку, по праву претендующую на почетное место среди дисциплин *studia humanitatis*, и противопоставляет ее схоластической диалектике (логике). В сочинениях «Диалектические диспуты» и «Элеганции» Валла утверждал принципиальное отношение к слову как к проводнику мысли, призывал сделать филологию инструментом подлинного постижения античной литературы и философии. Слово в его понимании — аккумулятор духовной культуры. Тщательное, глубокое изучение латинского языка, столь ярко запечатлевшего высокие достижения римской культуры, преемницей которой должна стать культура современной Италии, — настоятельная задача, в представлении гуманиста; к решению ее он приложил немало усилий. Отношение Валлы к античной латинской культуре чрезвычайно выпукло предстает в его предисловиях к шести книгам «Элеганций». Он стремится резко отграничить римскую духовную культуру и ее носителя — латинскую словесность — от военной экспансии и экономического господства римской империи (первое — свет цивилизации, второе — варварство порабощения) и призывает возродить былую славу латинской литературы и философии. Надежду на осуществление этой исторической миссии Валла связывает со своей эпохой; гарантией для него служит небывалый подъем образования, науки и искусства в Италии, о чем он пишет с чувством патристической гордости. Разработанный гуманистом критический метод анализа древних текстов (Валла применил его и к изучению Библии) нашел своих продолжателей во второй половине XV в., что способствовало превращению филологии к концу столетия в одну из ведущих гуманитарных дисциплин. Что же касается этических идей Валлы, то, хотя они и оказали влияние на Помпонно Лето, Каллимаха и некоторых других гуманистов, но широкого распространения все же не получили. Более значительными по числу приверженцев и силе воздействия на гуманистическое движение в целом были гражданский гуманизм и — во второй половине XV в. — флорентинский неоплатонизм.

В первой половине XV в., в целом, преобладали идеи гражданского гуманизма — их отражение можно видеть и в творчестве таких видных гуманистов, как Поджо Браччолини и Франческо Филельфо, которые не примыкали к какому-либо опреде-

ленному направлению. Об этом свидетельствуют, в частности, публикуемые в томе переводы сочинений Поджо «О жадности» и Филельфо «О бедности», в которых четко выявляются светски-рационалистические позиции гуманистической этики, а рассмотрение кардинальных ее проблем ведется в гражданственном ключе. Чрезвычайно актуальная для этой эпохи проблема богатства (бедности) и накопительства становится центральной в диалоге Поджо «О жадности» (*De avaritia*), написанном в 1428 г. В острой полемике участников диалога, в сопоставлении подчас полярных точек зрения здесь утверждается мысль об общественной пользе богатства и получает оправдание накопительство, стремление людей к обогащению, которое трактуется как естественное свойство человеческой природы. Проводится и другая идея — о пользе богатства для каждого человека, поскольку оно помогает раскрыться добродетели, прежде всего щедрости или великодушности. В то же время бескомпромиссно отвергается жадность паразитирующего монашества — эта жадность порочна, тогда как сопряженная с трудом «умеренная» жажда обогащения может стать благом и для отдельного человека и для общества в целом. Хотя в диалоге излагается христианская точка зрения на жадность как на пагубный порок, тяжкий грех, эта позиция не является итоговой в полемике участников диалога. И ни у кого из них не находит поддержки максима аскетической морали — необходимость отречения от мирских благ<sup>16</sup>. Реабилитируя накопительство, Поджо подчеркивает в то же время, что оно не должно выходить за разумные пределы — иначе повлечет за собой пороки. Препградой здесь служит нравственное совершенствование человека в духе гуманистической этики. Что же касается ценности самих материальных благ, то в диалоге она не только не оспаривается, но, более того, акцентируется их общественный смысл — роль богатства в нормальном функционировании хозяйства, меценатстве, филантропической деятельности. Этическая концепция гуманиста покоится на признании самоценности земного бытия человека, в котором может и должно раскрыться все многообразие его натуры. Нравственный идеал деятельной жизни на благо индивида и общества в целом рождает этику Поджо с гражданским гуманизмом.

Новый ракурс этого нравственного идеала открывается в другом диалоге Поджо — «О благородстве» (*De nobilitate*), где он продолжает идущую от Данте и Петрарки традицию истолкования понятия «благородство» в антисословном духе. Гуманист отвергает знатное происхождение и заслуги предков — все то, чем так гордится феодальная аристократия, — как главную основу благородства, считая куда более важными нравственное совершенство и доблестные деяния самой личности. Не родовитость, титулы или богатство (последнее только призвано помочь раскрыть-

<sup>16</sup> См.: Самсонова Г. И. Этические взгляды Поджо Браччолини по его диалогу «*De avaritia*». — В кн.: Культура эпохи Возрождения Л, 1985

ся добродетели) придают человеку подлинное благородство, а лишь его собственные заслуги на стезе активной гражданской жизни. Поджо высмеивает праздность дворянства, но с сочувствием пишет о тех представителях этого «благородного» сословия, которые занимаются сельским хозяйством или приобщаются к торговле. Новое, гуманистическое понимание благородства, диктуемое серьезными изменениями как в самой сословной структуре, так и в общественном сознании, становится важной чертой ренессансного мировоззрения, выявляет его антифеодалный характер.

Особое направление в гуманистической мысли XV в. составляет этико-эстетическая концепция Леона Баттиста Альберти, одного из выдающихся деятелей итальянского Возрождения. В многогранном творчестве Альберти, охватывающем период 30—60-х годов, нашли отражение его разносторонние интересы, талант мыслителя, писателя, архитектора. Альберти — автор ряда морально-дидактических сочинений на вольгаре (диалоги «О семье», «Теодженно», «О спокойствии души», «Домострой»), латинского цикла басен и аллегорий «Застольные беседы», к которому примыкает по жанру «Мом, или о государе», а также трактатов «О зодчестве», «О живописи» и ряда других различных по тематике произведений<sup>17</sup>. Интерес к этическим темам — характерная черта большинства сочинений Альберти; некоторые положения его учения о человеке присутствуют даже в его трактате «О зодчестве». Проблемы морали рассматриваются им как в теоретическом, так и практическом аспектах. Этика предстает насущно необходимой, особенно полезной в воспитательных целях «наукой жизни», способной ответить на волнующие современников вопросы: о соотношении сил человека и изменчивой Фортуны, о нравственной оценке накопительства, о роли добродетелей в обретении счастья и многие другие.

Теоретической основой гуманистической концепции Альберти, так же как и его эстетических воззрений, является учение о гармонии, проникнутое пантеистическими идеями. Исходным служит тезис о неотъемлемой принадлежности человека миру природы: включенный в мировой порядок, он подлжит его законам — гармонии и совершенства всех творений природы. Натура человека потенциально совершенна, задача его жизни — раскрыть и развить данные природой способности, добродетели (*virtus*). Проводниками человека на этом пути будут его воля и разум, они помогут постичь мир и обратить себе на пользу обретенные знания. Одна из центральных идей этики Альберти — активное противостояние человека силам Фортуны. Яркое образное воплощение она получила в его аллегории «Рок и Фортуна», публикуемой в настоящем томе. Развивая ренессансные представления

<sup>17</sup> О творчестве Альберти-гуманиста см.: Леон Баттиста Альберти. М., 1977; Брагина Л. М. Социально-этические взгляды..., с. 120—174; Абрамсон М. Л. От Данте к Альберти.

об античной богине судьбы как символе текучести и изменчивости преходящего бытия, как символе иррациональной, не подвластной разуму человека случайности (их можно встретить уже у Петрарки, у Поджо Браччолини), Альберти противопоставляет ее неизменному, вечному закону необходимости. Фортуна (в аллегории это образ реки жизни) действует самостоятельно, она не раба божественного промысла, на чем настаивала средневековая богословская традиция. Но она и не всемогуща: человек способен противостоять ей, опираясь на свои природные силы — волю, разум, добродетель. Нравственная задача каждого индивида, полагает Альберти, мобилизовать эти силы, связывающие человека с миром природы, в котором царит закон постоянства, порядка, разумной необходимости, закон более могущественный, чем слепая случайность Фортуны.

Осуществлявшаяся в гуманистической мысли десакрализация земного бытия человека в этике Альберти достигла наибольшей полноты и последовательности. Это видно и в его решении проблемы «человек и Фортуна», и в определении нравственного идеала, и в трактовке высшего блага. «Могу ли назвать чем-либо иным, кроме высшего счастья, совершенное и божественное блаженство, которое ты способен завоевать собственными силами, совершая добрые дела и поступая добродетельно», — писал Альберти в одном из последних своих сочинений «Домострой»<sup>18</sup>. Труд, вдохновенное творчество, деятельная и направленная на пользу себе и другим людям добродетель — таковы, в представлении гуманиста, главные опоры на пути к достижению человеком гармонического земного бытия, а значит, и счастья. Природный закон гармонии простирается и на человеческую жизнь. Подчиняясь ему в процессе нравственного совершенствования и гражданской деятельности, в которой личный интерес сочетается с интересами общества в целом, люди обретают душевное равновесие. Как и многие гуманисты, Альберти утверждает нравственный идеал активной мирской жизни. «Не для того дает природа человеку величие разума, ума и таланта, чтобы он прозябал в покое и изнеженности [...]. В праздности мы становимся слабыми и ничтожными. Искусство жить постигается в деяниях», — заключает он в «Домострое»<sup>19</sup>. Главный общественный долг индивида Альберти, как и Пальмиери, видит в труде, в том, чтобы быть творцом во всех областях практической деятельности — от занятий земледельца и ремесленника до творчества ученого и художника. В этике Альберти речь идет о созидании в широком смысле, о человеке — устроителе своего земного бытия. Не случайно преобразующий мир труд архитектора он считает наиболее полезным для общества, а в своем проекте идеального города, изложенном в трактате «О зодчестве», исходит из соответствия архитектуры

<sup>18</sup> Alberti Leon Battista. Opere volgari. / A cura di C. Grayson, v. 2. Bari, 1966, p. 245.

<sup>19</sup> Ibid., p. 198.

и градоустройства потребности хорошо организованного государства. Эту созидательную способность человека, направленную к материализации его творческих потенций, тесно связанных с познавательной деятельностью разума, гуманист оценивает чрезвычайно высоко и считает ее залогом гармонии духовного мира личности и — шире — ее гармонии с внешним миром, залогом земного счастья каждого и всего человеческого сообщества.

В своих политических воззрениях гуманист не отдает предпочтение республике перед монархией, как это было характерно для гражданского гуманизма. Совершенство общества, полагает он, не зависит прямо от формы государственного строя, главное, чтобы в его основе лежали разумные основания. Что же касается этики, то здесь у Альберти немало общего с идеями гражданского гуманизма. Так, он подчеркивает общественный, а не только индивидуальный характер добродетелей. Возвеличивая вслед за стоиками добродетель, полагая ее главной целью нравственных устремлений человека, Альберти видит, однако, истинный смысл доблести, чести не в потенциальной, замкнутой лишь в самой личности, но в действенной добродетели, обращенной вовне и непременно приносящей пользу и другим. Только признание обществом заслуг личности доставляет ей радость, душевное равновесие, счастье, полагает он. Принцип гармонии личности и общества определяет и решение гуманистом ряда других важных этических проблем, в частности проблемы богатства и накопительства. Как и в гражданском гуманизме, идея разумной меры в отношении к материальным благам становится у него главной. Стремление к накопительству не следует осуждать, полагает Альберти, поскольку материальные блага помогают раскрыться добродетели. Однако накопительство не должно быть чрезмерным, ибо может привести к нарушению душевного равновесия человека и его гармонии с обществом. Отсюда и важный тезис этики гуманиста: богатство не самоцель, но средство служения людям, государству.

Альберти придает особое значение материальному процветанию семьи — главной ячейки общества. Благосостояние отдельных семей он рассматривает как основу благосостояния и процветания государства. Хотя многие идеи Альберти перекликаются с настроениями верхушки пополанства (его сочинение «О семье», заметим, было очень популярным в этой среде), расхождения с ее практической моралью также весьма явственны. Гуманист решительно осуждает не только чрезмерную страсть к стяжательству, но и узко утилитарное, эгоистическое отношение к самому богатству. Идеал Альберти — такая связь между индивидом и обществом, когда личный интерес не вступает в противоречие с интересами других людей, общества в целом. В то же время в отличие от Бруни и Пальмиери Альберти не настаивает на безусловном, вплоть до жертвенности, подчинении личности требованиям гражданского долга. Он считает даже возможным пренебречь политической деятельностью, если этого требуют хозяйственные интере-

сы семьи. Благо семьи он уравнивает в значении с государственным интересом. Ведь семья — это не только своеобразная основа предпринимательской деятельности, в семье прежде всего воспитывается новое поколение. Вопросам педагогики Альберти уделяет огромное внимание в диалоге «О семье», внося существенный вклад в развитие этой гуманистической дисциплины.

Говоря о мировоззрении Альберти, нельзя не отметить наличия в нем двух полярных линий: одна — жизнеутверждающая, оптимистическая, основанная на глубокой вере в творческую мощь человека, в некоторой мере идеализирующая возможность совершенствования общества на пути морального воспитания всех его членов; другая — критическая, связанная с осмыслением действительности во всей ее противоречивости, социальной и моральной контрастности. Если идеализация и оптимизм отличают его этико-дидактические сочинения («О семье», «Домострой» и другие написанные на вольгаре диалоги), то критицизм и даже скептицизм характеризуют в большей мере его «Застольные беседы» и «Мом, или о государе». Здесь царство человека предстает далеким от гуманистического идеала, а сам человек выступает скорее в роли разрушителя, чем прекрасного устроителя мира. И все же первую линию можно считать более органичной для его творчества, тогда как вторая — не только плод горьких размышлений гуманиста над реальностью, но еще и следствие склонности Альберти-писателя к иронии по образцу Луккиана. Основополагающие принципы гуманистической концепции Альберти глубоко оптимистичны. Это связано и с пантеистическими чертами его миропонимания, и с реалистическими началами его эстетической теории и светской этики, утверждающей нравственный идеал деятельного отношения человека к миру. Учение Альберти стало одним из высших достижений ренессансной мысли XV в. Направление, которому положило начало его творчество, получило дальнейшее углубленное развитие у Леонардо да Винчи, верившего в безграничность созидательной мощи человека, превосходящего в этом самую природу.

Ко второй половине XV в. относится формирование еще одного влиятельного направления в итальянском гуманизме — так называемого флорентийского неоплатонизма, развивавшегося прежде всего в рамках деятельности Платоновской академии. Возникшая в 1462 г. при активной поддержке Козимо Медичи — фактического правителя и крупнейшего мецената Флоренции — Платоновская академия объединяла гуманистов и людей разных занятий из их окружения, проявлявших живой интерес к изучению философского наследия Платона и античных неоплатоников — Плотина, Прокла, Ямвлиха, Макробия. Идейным главой академии с момента ее основания и в последующие 30 лет был Марсилио Фичино, которому принадлежала заслуга перевода с греческого на латинский язык большинства сочинений Платона и неоплатоников. В деятельности Платоновской академии принимали участие многие видные гуманисты того времени — Кристо-

форо Ландино, Джованни Пико делла Мирандола, Джованни Нези, Джироламо Бенивьени. В идеологии этого направления на первый план выдвинулись вопросы этической ценности разума и знания, социальной роли науки, а также религиозно-философские искания. Возросшее значение этой проблематики было обусловлено крупными успехами гуманистического движения в целом, расширением сферы его воздействия на общество, на устроения и мировоззрение разных социальных слоев, на современную культуру и научную мысль. Для трудов Фичино, Ландино, Пико делла Мирандола характерно более глубокое, чем у предшественников, осмысление места самой гуманистической интеллигенции в социальной жизни. Утверждение высокой роли разума, знания, науки можно найти в сочинениях, посвященных как специально этическим, так и общефилософским темам. В одних случаях разрабатывались преимущественно мировоззренческие аспекты познания, в том числе вопрос о соотношении философии с теологией (в «Платоновской теологии» Фичино, в «Речи о достоинстве человека» и «Гептапле» Пико делла Мирандола), в других случаях, например в «Диспутах в Камальдоли» Ландино, на первом плане оказывалась этическая оценка идеалов деятельной и созерцательной жизни. В целом эта проблематика охватывала широкий спектр вопросов, в том числе онтологических и гносеологических, не останавливавших внимание гуманистов на предшествующих этапах.

Обогащенный новой аргументацией своеобразный культ разума и знания, отличающий гуманистическую литературу второй половины XV в. (ведущую роль здесь играл флорентийский неоплатонизм, но свой вклад внесли и такие видные гуманисты, как Аргиропуло и Полициано, лишь отчасти связанные с этим направлением), стал ярким свидетельством зрелости ренессансного мировоззрения. В русле устойчивых традиций гуманистической идеологии утверждалась как главная и наиболее ценная особенность человеческой природы способность познавать мир, постигать основы социального и естественного бытия. В этой мощи пытливого и всепроникающего ума человек, в понимании гуманистов, сближался с богом, предстал в виде эрмимого божества, мысли которого подвластен земной мир. Гуманистическая тенденция обожествления человека, достигшая наивысшей точки в творчестве Фичино и Пико, всецело отвечала духу времени, когда происходило раскрепощение личности и открывались новые горизонты свободной творческой деятельности в самых разных областях жизни.

В учении Фичино человек предстает как связующее звено всей мировой иерархии. Эта его функция предопределяется рациональной способностью постижения мира: душа человека причастна мировой душе — источнику движения и жизни всего космоса — и потому способна в своей интеллектуальной деятельности охватить все ступени иерархии, от низших до высших. Безграничность познания роднит человека с богом. Гносеология Фи-

чно основана на идеалистических принципах платонизма — в процессе познания рациональная душа человека не нуждается в знании реальных вещей, но постигает изначально присущие ей идеи (логосы) тварного мира, сосредоточиваясь на самопознании. В этом отличие позиции Фичино от Альберти или Леонардо да Винчи, выдвигавших иные принципы познания реальности, познания, обращенного, прежде всего, к ней самой. В то же время в пантеистически окрашенных представлениях Фичино о прекрасном, проникнутом божественным светом космосе отрицается христианская идея противостояния мира его творцу, а любовь к земной красоте выступает как путь к высшему благу. Философия Фичино и красоты Фичино (он последовательно развивает ее в «Комментарии на «Пир» Платона»), хотя и построена на неоплатонической основе, акцентирует не только роль вливающейся в материя идеи как источника прекрасного, но и активное приуготовление к этому самой материи, что выявляет индивидуальный аспект красоты. Этот диалектический принцип придает эстетике Фичино собственно ренессансный характер. Теория Фичино оказала сильное воздействие не только на эстетическую мысль и художественную практику Высокого Возрождения; она прокладывала путь пантеистическим тенденциям в натурфилософии.

Этические идеи Фичино, его гуманистическая концепция развиваются в общем русле его онтологических, космологических и гносеологических представлений. Обосновывая тезис о бессмертии человеческой души рациональными аргументами (ее всеохватная познавательная способность не может быть исчерпана в земном существовании человека), Фичино и приходит к обожествлению человека, наделенного свободой и безграничной творческой мощью. Нравственный идеал гуманиста определяется его пониманием высшего блага: человек достигает счастья в земной жизни и высшего блаженства в трансцендентном бытии, сосредоточиваясь на интеллектуальной деятельности, смысл которой в самопознании, — самым ценным оказывается, таким образом, внутренний опыт человека, богатство его разума. Отсюда и жизненный идеал « созерцания » (*vita contemplativa*), сопряженный с умеренным отношением к земным благам. « Удовольствуемся, однако, деятельностью ума, — призывает Фичино, — которая не зависит от внешних обстоятельств, но пребывает в себе, не ожидая награды, ведь наградой служит получаемое ею наслаждение »<sup>20</sup>. В то же время человек мыслится как некое гармоническое сочетание души и тела, поэтому чувственные начала его природы не осуждаются и путь к высшему благу не требует аскетической отрешенности от всего бренного, земного. Более того, свободная воля человека вправе побуждать его как к духовному, возвышенному, так и к плотскому. Необходима только разумная мера в стремлении к удовольствиям того и другого рода. И все же нравственное совершенство достигается на первой стезе, в спокойной,

<sup>20</sup> Ficini Marsilii. Opera omnia, t. I. Basileae, 1576, p. 880.

уравновешенной созерцательной жизни. Однако речь идет не о лассивном созерцании, а о напряженной деятельности разума, об энергичных поисках истины, о творчестве, плодом которого становятся яркие достижения культуры. В письме к Павлу Мидельбургскому, которое имеет заглавие «Похвалы нашему веку как Золотому веку, потому что он порождает золотые дарования» (1492 г.), Фичино с гордостью пишет об открытиях своей эпохи — книгопечатании, составлении астрономических таблиц, изготовлении модели небесной сферы<sup>21</sup>.

Идеал мудреца, ученого оказывается главным в этике Фичино, но этим не перечеркивается значение других нравственных идеалов, в особенности идеала активной гражданской жизни. Философу должны быть свойственны не только интеллектуальные, но и моральные (гражданские) добродетели. Эти и многие другие этические идеи Фичино составляют содержание многочисленных его писем, часть которых публикуется в настоящем издании.

Проблему соотношения двух традиционных нравственных идеалов — «действия» и «созерцания» — во всей полноте поставил в своем творчестве один из близких соратников Фичино Кристофоро Ландино. Ландино дал широкое изложение своей этической концепции в диалогах «Диспуты в Камальдоли» (ок. 1474 г.) и «Об истинном благородстве» (конец 80-х годов), а также в лекциях, которые он многие годы читал во Флорентийском университете, комментируя сочинения Вергилия, Горация, «Божественную комедию» Данте. Для гуманистической концепции Ландино стала характерной мысль о сочетании двух образов жизни — жизни активной, гражданской и жизни, сконцентрированной на интеллектуальной деятельности. Энергичный акцент Ландино на социальной значимости науки, на высокой, ответственной роли ученых в жизни общества, по сути, снимал противоречие между «действием» и «созерцанием». В трактовке гуманиста оба нравственных идеала оказывались взаимодополняющими сферами деятельности человека, равно необходимыми для обретения морального совершенства и счастья в земной жизни<sup>22</sup>. Не отвергая принципов гражданской этики, Ландино обращает особое внимание на социальную функцию знания, на то, сколь велика общественная польза деятельности ученых, к советам которых должны прислушиваться и политики. Философ избирает усидение не только ради личного счастья, но и для блага всего человечества. Всем очевидно значение моральной философии в совершенствовании каждого отдельного человека и общества в целом, подчеркивает Ландино. Акцентируя социальную роль этики, философии, Ландино примыкает в этом к традициям гражданского гуманизма. Он видит реальное воплощение утверждаемого им нравственного идеала в жизненном пути одного из глав-

<sup>21</sup> Кудрявцев О. Ф. Письмо Марсилио Фичино о Золотом веке — В кн.: Средние века, вып. 43, 1980, с. 320—327

<sup>22</sup> Подробнее см. Брагина Л. М. Социально-этические взгляды.

ных представителей этого направления Донато Аччайуоли. Этот доблестный муж, равно преуспевший в политической деятельности и гуманистических штудиях, завоевал заслуженное уважение и признание сограждан, говорит Ландино в речи на похоронах Аччайуоли.

Изучение творчества Кристофоро Ландино — видного участника Платоновской академии — позволяет внести серьезные коррективы в нередко встречающуюся в литературе характеристику этики флорентийского неоплатонизма как построенной на признании высшей ценности идеала созерцания, уводящего от общественно-политической жизни. Ведь, по сути, у флорентийских неоплатоников — этика Ландино здесь особенно показательна — речь шла не об отрицании идеалов гражданственности, а об особые условия, специфике научной работы («ученом отшельничестве»), которая признавалась столь же общественно полезной, как и другие формы человеческой деятельности, а в некотором отношении даже более важной. Решительного разрыва с гуманистической этикой предшествующего периода у флорентийских неоплатоников не было (оправдание созерцательной жизни, напомним, явно заметно и в «Диалоге о свободе» Ринуччини). Справедливей было бы говорить о новом, более широком осмыслении кардинальных этических проблем, к которому побуждал возросший интерес к социальной роли ученого и науки.

Одним из высших достижений гуманистической философии последних десятилетий XV в. стало учение о достоинстве человека Джованни Пико делла Мирандола. Пико выдвигает на первый план идею об особом, уникальном положении человека в мире, которое определяется отсутствием «закрепленного» места в космической иерархии и возможностью самому избирать его, свободно формируя свою сущность. Развивая эту идею в «Речи о достоинстве человека» (*Oratio de hominis dignitate*, 1486 г.), Пико заключает: «О высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, кем хочет!»<sup>23</sup> Возвышаясь в этой способности над всеми прочими творениями, человек, по мысли Пико, обретает исключительное достоинство — он способен охватить в познании все ступени мировой иерархии, более того, всю ее как целое. Так осуществляется главное предназначение человека — быть связующим звеном мира. Наделенный свободной волей и безграничной творческой мощью, он обретает царственность, богоподобность: «По одному знаку человека готовы служить ему земля, элементы, животные, небеса, о его благе и спасении пекутся ангелы»<sup>24</sup>. Отсюда и великая ответственность человека за свою судьбу — ведь природа его, причисленная как высшим, так и низшим ступеням космической иерархии, может увлечь его и к возвышенным целям познания мира, и

<sup>23</sup> Эстетика Ренессанса, т. I М., 1981, с. 249.

<sup>24</sup> Pico della Mirandola G. De hominis dignitate. Neptapius De Ente et Uno. E scritti vari. / A cura di E. Garin, Firenze, 1942, p. 304.

к живописноподобному состоянию. Гарантией правильного выбора должно стать нравственное самоусовершенствование, путь к которому открывают этика и овладение знаниями в рамках философии природы. Этот новый подход к проблеме достоинства человека, героизация человеческой личности получили дальнейшее развитие в ренессансной мысли XVI в., особенно в творчестве Джордано Бруно.

Гуманистическое мировоззрение Джованни Пико делла Мираandola отмечено и другой важной чертой — утверждением принципов свободомыслия. Развивая теорию единой истины, многоликой в своих проявлениях как в области философии, так и в сфере религии, Пико дает глубокое обоснование права мыслителя на свободное, без подчинения какой-либо школе или доктрине, толкование любой философской или теологической проблемы. В «Речи о достоинстве человека» гуманист прямо утверждает, что занятие философией должно стать нравственным долгом каждого<sup>25</sup>. Он верит в творческие способности человеческого разума, отвергает принцип апелляции к авторитету во имя свободного и бескорыстного поиска истины (с гордостью подчеркивает, что сам он «никогда не занимался философией иначе, как из любви к ней»<sup>26</sup>), опирающегося на освоение всего духовного наследия человечества. Право на свободомыслие становится закономерным выводом из учения Пико о достоинстве человека. Хотя в понимании высшего блага Пико не выходит за рамки теологического истолкования этой центральной этической категории, путь к трансцендентному счастью он связывает с философией, с изучением природы человека и окружающего его мира на рациональных основаниях, серьезно расходясь в этом с христианской доктриной<sup>27</sup>.

Акцентируя значение философии, Пико обращал внимание не только на античные, но и на средневековые ее традиции. Это особенно четко проявилось в его полемике с венецианским гуманистом Эрмолао Барбаро. В письме к нему от 3 июня 1485 г. Пико защищает «строгий стиль» средневековой схоластической философии и протнвопоставляет его поверхностной риторике, тенденция к которой наметилась в широком русле гуманистической литературы его времени. Пико демонстрирует уважительное отношение к схоластике прежде всего для того, чтобы утвердить самостоятельное значение философии, не нуждающейся, по его убеждению, в помощи красноречия. Здесь, конечно, не следует видеть отхода от традиционного для гуманизма пиетета по отношению к античному наследию.

Намеченная творчеством Фичино и Пико идейная линия с акцентом на широчайших возможностях творческой активности человека, величии и мощи его интеллекта еще раз выявила прин-

<sup>25</sup> Эстетика Ренессанса, т. I, с. 256.

<sup>26</sup> Там же, с. 257.

<sup>27</sup> Подробнее о мировоззрении Пико см. Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980; Брагина Л. М. Социально-этические взгляды...

ципиальные основания гуманизма, отличающие его от средневековой системы мышления. Усилившийся в гуманистической философии, особенно у флорентийских неоплатоников, интерес к метафизическим вопросам, разработка именно в этой сфере учения о человеке, проблемы разума и знания не означали отказа от ранее завоеванных гуманизмом светски-рационалистических позиций, но, наоборот, вели к перестройке самой метафизики. Один из наиболее выразительных примеров — сочинение Пико «О Сущем и Едином» (*De Ente et Uno*, 1492 г.), оставшееся, правда, незаконченным, где сделана попытка «примирить» философию Платона и Аристотеля на основе онтологических идей неоплатонизма.

Гуманизм конца XV века по-прежнему и даже с еще большей последовательностью развивался в русле идей антропоцентризма, характерных для всей культуры итальянского Возрождения. Мистицизм, который окрашивал порой эти идеи (он заметен и у Фичино, и у Пико), — неизбежный при вторжении гуманизма в веками разрабатывавшуюся область теологии, — не менял все же их главного объективного смысла; понимание человека как центра мира и высшей цели творения, как меры всего сущего принципиально расходилось с традиционной теолого-схоластической трактовкой соотношения мира и бога. Подчеркивая важную роль знания в нравственном совершенствовании личности и общества, отождествив познание с высшей целью бытия человека, гуманизм последних десятилетий XV в. подвел итог более чем вековой борьбы нового движения за освобождение личности от оков догматизма и традиционных церковных авторитетов. Прочно утвердились позиции философии как светской науки, построенной на рационалистических основаниях. Теология утрачивала свою прежнюю всеподчиняющую роль, изменялось ее соотношение с философией и в рамках самой системы знания, и в сфере духовного руководства людьми. Эти важные функции становились теперь делом моральной философии, включающей учение об обществе и государстве, а также наук о природе. Признание важной роли этики в достижении человеком земного счастья роднило флорентийских неоплатоников с гражданским гуманизмом, хотя понимание нравственного идеала было различным. Если Бруни и Пальмieri отдавали предпочтение идеалу активной деятельной жизни, разворачивающейся прежде всего на хозяйственном и политическом поприще, то для Фичино и Пико главную ценность представляла жизнь созерцательная, сосредоточенная на научных занятиях, на познании мира и человека. Но, заметим, этот идеал созерцания был принципиально иным, чем средневековый идеал монашеского уединения от мира. У гуманистов основанное на философии знание становится важнейшей этической целью, что наполняло светским содержанием самую идею созерцания, традиционно связанную в средние века с религиозным отшельничеством.

Гуманизм последних десятилетий XV в., представлявший со-

бой очень широкое идейное течение эпохи, не исчерпывается рассмотренными направлениями. Он питался самобытным творчеством многих гуманистов. Среди них яркие имена — Джованни Аргиропуло, Анджело Полициано, Эрмолао Барбаро, Джованни Понтано. Византийский грек Аргиропуло, в течение многих лет преподававший во Флорентийском университете философию Аристотеля, энергично подчеркивал важную роль этики как «практической науки», сближаясь в этом с гражданским гуманизмом (заметим, что в числе его учеников были уже упоминавшиеся Донато Аччайуоли и Аламанно Ринуччини). В то же время, будучи глубоким знатоком всей античной философии, он дополнял аристотелизм идеями Платона и неоплатоников. Это сказалось в частности, на его решении характерной для всего гуманизма второй половины XV в. проблемы разума и знания. Подобно гуманистам Платоновской академии, Аргиропуло всемерно превозносил познавательные способности человеческого разума. Широко раздвигая границы философского знания, он видел в занятых науками путь к достижению счастья, но в отличие от Фичино не абсолютизировал нравственный идеал созерцания.

В период заметного увлечения платонизмом Анджело Полициано, примыкавший к Платоновской академии, проявлял, как и Аргиропуло, с которым его связывали дружеские отношения, серьезный интерес к философии Аристотеля, его этической доктрине. В мировоззрении Полициано было немало черт, сближавших его с гуманистическим учением Альберти, — идея гармонии человека и природы, элементы пантеизма в понимании самой природы, глубокая вера в творческую мощь человека. Но главной сферой деятельности Полициано, крупнейшего поэта эпохи, была не философия, а филология — он придавал ей исключительную роль как средству познания подлинной, не искаженной средневековыми комментаторами мысли древних. Продолжая гуманистическую традицию, Полициано раздвигал идею о громадном познавательном значении поэзии, которую в отличие от ранних гуманистов не стремился «породнить» с теологией, а рассматривал как самостоятельную сферу духовной деятельности человека.

Особое место в гуманизме последних десятилетий XV в. принадлежит Джованни Джовиано Понтано — крупному политическому деятелю Неаполитанского королевства, поэту, автору многочисленных трактатов по этике, астрологических поэм, сатирических аллегорий. В духе традиций гражданского гуманизма Понтано проявляет живой интерес к этико-политической проблематике. В сочинении «Государь», адресованном принцу Неаполитанского королевства Альфонсу, он рисует образ правителя, сознательно, целенаправленно воспитывающего себя. Истинного государя, стремящегося к благу и уважению подданных, должны отличать, по мысли Понтано, прежде всего высокие моральные качества — мудрость, благоразумие и справедливость, щедрость и гуманность, снисходительность и твердость, сила духа, сдержанность, умеренность. Нравственному воспитанию государя слу-

жит широкое образование, уважение к знанию, к мудрым, ученым людям, к книгам — «постоянное и внимательное чтение может дать бесконечно много для наилучшего устройства жизни»<sup>28</sup>, утверждает Понтиано. Примечательно, что облику идеального государя в сочинении Понтиано присущи черты, характерные именно для этики гражданского гуманизма. Это и соблюдение законности: нет ничего позорнее и опаснее для подданных, да и для самого правителя, чем тирания. Это и неприязненное отношение к закону: всякое преступление должно повлечь за собой заслуженное наказание; защищая каждого от насилия, будь ревностным поборником законов и справедливости, наставляет Понтиано. Это и уважение справедливости в ее юридическом и моральном аспектах как высшей гражданской добродетели. Характерны и названные гуманистом пороки, которых следует избегать государю: гордыня, алчность, изнеженность, склонность к аффектам, невежество, грубость, заносчивость. Государю следует отвергать лесть, но уважать благонамеренных подданных, подчеркивает гуманист.

Нельзя не заметить в то же время и некоторого отличия сочинения Понтиано от морально-дидактической литературы гражданского гуманизма. Понтиано заботится прежде всего о благе и славе правителя, о твердости его власти, тогда как традиции гражданской этики флорентийцев были связаны с задачей воспитания идеального гражданина и магистрата — ее решение мыслилось как путь к совершенствованию общества в целом. Впрочем, на это обращает внимание и сам Понтиано, замечая, что он в отличие от Цицерона и его последователей впервые создает сочинение, содержащее моральный кодекс государя, а не частных лиц и магистратов. В «Государе» Понтиано заметен оттенок, сближающий его уже не с прошлым, а с будущим ренессансной мысли, в частности с «Государем» Макиавелли. Идеальному правителю Понтиано важно не только быть нравственно безупречным, обладать достоинствами и величием, но и слыть таковым в людской молве. Практические советы, ведущие к достижению этой последней цели, которые дает Понтиано принцу Альфонсу, во многом перекликаются с рекомендациями Макиавелли. И все же в целом сочинение Понтиано принадлежит тому этапу в развитии гуманистической мысли, когда этика и политика выступали еще в неразрывном, взаимообуславливаемом единстве.



В настоящем издании гуманистическая мысль XV века представлена впервые переведенными на русский язык сочинениями итальянских гуманистов от Салютати до Понтиано. Собранные материалы отражают и общий процесс развития гуманистической

<sup>28</sup> См. наст. том, с. 294.

идеологии в разных сферах ее проявления, и дифференциацию гуманизма, наличие в нем отдельных направлений. Особое внимание было уделено текстам этико-политического содержания, позволяющим судить о специфике новой идеологии, о ее практической направленности и социальном звучании. Многие из помещенных в том материалов свидетельствуют о преимущественном интересе гуманистов XV в. к этнической проблематике, рассматриваемой на самых разных идейно-теоретических уровнях. Нашли отражение в публикуемых переводах и другие научные устремления гуманистов — в области филологии, риторики, философии. При подборе текстов ставилась задача осветить наиболее важные линии развития гуманистической мысли XV в. и дать представление о характерных жанрах самой литературы. К сожалению, значительный объем некоторых важных гуманистических сочинений, например «О гражданской жизни» Пальмиери или «О семье» Альберти, не позволил включить их в данный том. Настоящее издание, существенно дополняя уже имеющиеся на русском языке публикации, может послужить более широкому знакомству читателя с литературой итальянского гуманизма и способствовать дальнейшему изучению культуры Возрождения.

*Л. М. Брагина*

# ТЕКСТЫ

# Колюччо Салютати

ПИСЬМО ОТ 11 НОЯБРЯ 1403 г.  
К БАНДИНИ Д'АРЕЦЦО<sup>1</sup>

О муж, пренсполненный столь многих знаний, ведь ты никогда не бездействуешь, никогда, как посмел бы я утверждать, ты не отдыхаешь, поскольку ты всегда либо читаешь, либо пишешь, или учишься сам, или учишь других, или ты начинаешь сомневаться в том, что для всех остальных людей вообще остается неизвестным, или же приходишь к выводу, что сомневаются другие. Однако разве тот мудрец, кто не движется к твердости разума, не теряет свою неуверенность в то время, как изнемогает в сомнении? Тем не менее я посчитал бы, если бы не был сам уверен в твоей прилежности (так как не могу принять как истину то, что ты оказался лицемерным и скрытным), что ты стремишься не столько узнать что-нибудь сам, сколько поддразнить меня.

Ведь ты пишешь (я обращаюсь к твоим собственным словам), что Данте в одной из своих канцон заявил следующее:

Где добродетель, там и благородство  
(Обратный ход неверен).  
Так, где звезда, там небо, но безмерен  
Без звезд простор небес<sup>2</sup>.

Как ты утверждаешь, здесь этот величайший поэт открыто провозгласил, что везде, где имеется добродетель, там же присутствует и благородство; из приведенного положения вытекает, что каждый добродетельный человек обязательно является и благородным. До указанного места твои слова соответствуют истине и, как ты уверяешь, также и мысли автора.

Однако тем более вызывает изумление твое в общем-то небольшое добавление: ведь ты придумываешь примерно следующее: но если бы данный вывод был справедлив, то из него следовало бы, что никакой плебей не является добродетельным. Это легко доказывается, поскольку тот, кто является добродетельным, и оказывается благородным, а не плебеем, а потому... и так далее. Из этого проистекало бы также, что добродетельный раб является благородным, а это с полным основанием опровергается как ложное утверждение. И даже сам Философ<sup>3</sup> в своей первой книге «Политики» не допускал, чтобы раб именовался благородным, хотя бы тот и был благоразумен, справедлив, умерен и мужествен во всех делах, к которым бы он имел отношение. Его доказательство положения было следующим: раб не может повелевать<sup>4</sup>. Однако приведенный довод не представляется достаточным в полном смысле слова, поскольку те люди, которые в ходе справедли-

вой брани неожиданно попадали в плен, превращались в рабов по законам войны. Следовательно, если бы в плен к христианам попал благородный сарацинский государь, благоразумный, умеренный, отважный и справедливый в делах управления государством, то он внезапно превратился бы в ничтожество, поскольку раб, хотя бы и оказавшийся таковым в силу случайности, теряет всякие навыки властвования? И если, наоборот, рабом становится благородный христианский государь, попавший в плен к неверным? Так ведь получится по твоему письму.

Относительно всего этого, чтобы данный вопрос оказался совершенно ясен, я прежде всего замечу, что необходимо вникнуть в то, что же вкладывал в понятие «благородство» наш поэт Данте в канцоне, о которой ты рассуждаешь. Пожалуй, как я заметил бы, все-таки не «знатность» в смысле принадлежности к высокому роду, не «родовитость» (*gentilicium*), если можно так выразиться. Далее, рассмотрим твои доводы, которыми ты стремишься ошеломить.

Итак, Данте полагал (что можно заметить и по его стихам, и по твоему собственному изложению), что благородство — это данное нам от природы наилучшее предрасположение ко всем добродетелям и страстям, достойным похвалы, и он ставил именно это выше всего; и ты не дивись этому так, словно данное положение принадлежало ему или же являлось чем-то совершенно новым. Уже Сенека своему Луцилию, жалующемуся на природу и Фортуну, будто бы они злобно преследовали его, так что он не смог подняться к величайшему счастью, доступному людям, писал в сорок четвертом письме: кто является благородным? И отвечая, сам же утверждал: тот, кто имеет природную склонность к добродетелям<sup>5</sup>. Следовательно, ты можешь видеть, что в данном вопросе Сенека и Данте единодушны. Теперь можно заметить, что суждение, высказанное Данте, либо было позаимствовано флорентийцем у жителя Кордовы, либо же заново благодаря божественному свету разума в нем возродилась истина.

Теперь же, я настойчиво тебя прошу, давай рассмотрим то, что привело в столь сильное смятение твой разум. Ты заявляешь, что Данте утверждал: где бы ни находилась добродетель, там будет и благородство. Это, по моему мнению, является величайшей истинной. Но ты присовокупляешь: если бы данный вывод являлся истинным, то тогда следовало бы, что никакой плебей не был бы добродетельным, так что из этого утверждения я могу сделать вывод, что, по твоему заключению, плебейское и низкое одно и то же.

Мой дорогой Доменико, совершенно истинно то, что благородство и Фортуна не являются предметами одинаковыми по сущности и того человека, который оказывается плебеем, делает таковым не природа, а Фортуна. Пусть даже, как говорил Флакк:

Коль без шести или семи ты четыреста тысяч имеешь,  
будешь плебей<sup>6</sup>,

естественное благородство, которое, как мы утверждаем, являет-

ся свойством души, от природы направленным к добродетели (а так ведь полагал и Данте), не отличает ни патрициев, ни всадников от плебса.

Только душа одна, как писал Анней в том же письме, делает благородным, и только благодаря ей можно подняться над Фортуной из любого состояния<sup>7</sup>. Кроме того, как он же говорил раньше, благородство души равно доступно для всех, все мы в этом отношении благородны: и философия никого не унижает и не возвышает; всем она одинаково светит. Сократ не являлся патрицием, Клеанф носил воду, так как был нанят поливать сад<sup>8</sup>. Платон же стал благородным благодаря философии, а не был принят ею таким<sup>9</sup>. Таково суждение Сенеки<sup>10</sup>. Ты можешь и даже должен быть уверен, что ни у кого из них, ни у плебеев, ни у сервов, ни также у невольников или рабов, невозможно совершенно отрицать благородство, которое является природным предрасположением к добру и добродетели, и точно таким же образом нельзя отрицать их добродетели.

А еще, как утверждал Валерий, сверкающая добродетель позволяет проникнуть к себе не благодаря ненадежному случаю, а благодаря упражнению врожденных свойств, и она не допускает, чтобы ее подолгу и не к добру заслоняли другие качества людей<sup>11</sup>. Итак, добродетель равно доступна для всех, поскольку она в гораздо большей степени имеет отношение к достоинству, чем связана со страстями.

Для того чтобы достигнуть этих благ, тебе самому придется принять на себя все тяготы, так что в зависимости от того, насколько ты способен сам возвыситься душой, настолько тебе и будет указан путь этими словами Сенеки и Валерия. Ведь невозможно отрицать ни у патриция, ни у плебея как природную добродетель, о которой писал Данте, так и ту добродетель, которая является добрым свойством души, когда человек живет правильно, когда он ничего дурного не совершает и один бог исключительно в нас действует, как говорит Аврелий<sup>12</sup>.

Поэтому данное свойство разума, которое ты признал, сохраняется и пленными царями и государями.

Однако ты утверждаешь, что Философ отрицает то, что справедливые, умеренные, благоразумные и отважные рабы также могут именоваться благородными; но ведь он либо иным образом, не так, как Данте и Сенека, трактовал «благородство», либо же иначе судил о рабстве, доказывая, что не случай, несправедливость или Фортуна являются его причиной, но что его порождает сама природа. Ведь отец Аристотель полагал, что вполне естественно то, что одни люди более пригодны для властвования, другие же — для рабства. И он совершенно искренне мог утверждать относительно этих последних, так как они являются рабами по своей природе, что для них, как уже отмечалось, благородство не существует, и что для рабов чрезвычайно трудно быть добродетельными, и что это даже совсем невозможно, если только они не изменят своего природного положения<sup>13</sup>.

Однако если кто-нибудь из рабов поднимается на ступеньку выше, то, естественно, он, вне всякого сомнения, перестает быть рабом. Быть благородным — это превыше всего: природа такого человека предрасположена к добродетели, однако таким образом, что это не гарантируется величием и достоинством и не отнимается неизвестностью положения и благорасположением или неблаговолением Фортуны — истинная добродетель в этой борьбе только укрепляется, и, естественно, не может исчезнуть.

Плебей и рабы могут быть благородными и добродетельными не меньше, чем патриции и государи. Точно так же добродетель и благородство у тех, кого природа произвела на свет для того, чтобы быть рабами, не может укорениться. Я полагаю, что этими словами рассеял все твои сомнения. Тем не менее, если осталось что-либо, кажущееся непонятным, пиши, я отвечу. Будь счастлив, спасибо тебе за любезность, которую ты проявил по отношению к моему Филиппу<sup>14</sup>.

ПИСЬМО ОТ 14 ИЮНЯ 1404 г.

ГАЛИЕНО ДА ТЕРНИ<sup>1</sup>

ГАЛИЕНУ ИНТЕРТЕРРАНСКОМУ, КАНЦЛЕРУ ПЕРУДЖИ.

О достойнейший человек и любимейший сын, ты не должен удивляться тому, что я не получал от тебя известий с того момента, как возобновились переговоры. После столь долгого времени, когда эта лигурийская гадина препятствовала столь многому<sup>2</sup>, я и до сегодняшнего дня не знаю, может быть, ты изменил свое местонахождение и занятие; вследствие этого, чтобы получить о тебе сведения, я воспользовался помощью благородного человека, нашего оратора, который мне как брат, и сделал это, поскольку хотел все скорее выяснить. А уже после того, как он написал о тебе дважды, я решил писать тебе самому. Однако ты, более молодой и свободный, предупредил меня, старого и занятого. Я благодарю тебя за то, что ты написал первым, а в особенности за то, что ты предложил некий вопрос для обсуждения, которого тот несомненно заслуживает.

Тем не менее, прежде чем перейду к тому, о чем ты меня спрашиваешь, прошу тебя, сообщи мне, Галиено, где это ты обучился тому, чтобы одного человека называть во множественном числе. Ведь это не присуще твоим родным и близким, не является также и перуджинским обычаем. Я снова настоятельно спрашиваю тебя: откуда это ты приобрел привычку разнообразить свою речь подобными глупостями?

Разве ты, когда разговариваешь со своим отцом, окажешь ему уважение в том случае, если почтишь его неправдой? Ну а если ты не знаешь, что я — один, то напоминаю об этом: я — не толпа, не народ, не другое множество, так что если ты желаешь разговаривать со мною правильно, то необходимо, чтобы ты употреблял в разговоре единственное, а не множественное число.

Ведь, по моему убеждению, такое обращение совершенно не свидетельствует о почести, и гораздо лучше и почетнее быть единственным, чем множеством. Поистине единица, которую греки называли выразительным словом «монада», обладает большим совершенством, чем любое другое из чисел, и вследствие этого благодаря достоинству и совершенству эту «монаду» математики именуют Юпитером. Таким образом, в дальнейшем обращайся ко мне не иначе, как в единственном числе, подобно тому, как ты это превосходно делал в заключительных частях твоего письма.

Ну а теперь я перехожу к тому, о чем ты меня спрашиваешь. Ты жаждал узнать у меня: считаю ли я истинным то, что написано у Аристотеля: быть другом многих людей — не соответствует совершенной дружбе по той же причине, по которой невозможно любить многих людей одновременно<sup>3</sup>, и данное высказывание ты также подтверждаешь суждением нашего Цицерона, который писал, что это явление чрезвычайно ограничено и свойственно узкому кругу и очевидно, что всякая привязанность соединяет либо только двух, либо немногих людей<sup>4</sup>.

Что же делать? Разве я в состоянии превзойти этих авторов как в красноречии, так и в изяществе рассуждения? Ведь Цицерон обычно говорил об Аристотеле, что тот был потоком, разливающимся чистым золотом, до такой степени красноречие было ключом в его драгоценнейших сочинениях. А о самом Туллии ведь было написано, что римский народ мог сравнивать со своим могуществом только его дарования<sup>5</sup>.

Следовательно, я мог бы в одной фразе ответить тебе на все то, о чем ты спрашиваешь, и подтвердить ее суждениями подобных авторов. Однако поскольку все это было изложено таким образом, как если бы подвергалось сомнению что-нибудь из того, чем ты интересуешься, то я сделал вывод, что у тебя в душе существует некоторый разлад, так что хотя ты это прямо и не высказал, но, очевидно, в тебе сильно заговорило стремление вопрошать.

Ну что же? Пусть бы я обошел молчанием все остальное, если каждый из двух сочинителей признает гражданское согласие и дружбу, станем ли мы отрицать, что среди граждан может существовать дружба не только по отношению к двум или нескольким людям, но это может быть и между многими. Мало того, разве не правильнее и справедливее было бы считать, что она существует и между всеми?

Да разве мы возьмемся утверждать, что внутри политического общества не существует блага дружбы, ведь насколько в нем это благо становится более всеобщим, настолько оно оказывается и более божественным! Или же мы полагаем, что бог предоставляет эту благодать кому угодно по отношению к одному человеку или немногим лицам и, однако, отказывает в ней всему сообществу добрых людей? Однако ты скажешь мне в ответ: а разве они (Аристотель и Цицерон) не утверждали, что нигде и никогда не говорилось о подобной дружбе.

Я полагаю, что само язычество не считало, что это благо очень сильно распространено вширь, хотя тем не менее некогда и сообщалось о том, как одна когорта себя с радостью обрекала на жертву для того, чтобы спасти все остальное войско. Однако в те времена еще не снизошло с небес истинное милосердие, о котором читаем: пусть у множества верующих будет единое сердце и единая душа. Из этого возникает (как справедливейшим образом говорил Иероним<sup>6</sup>) действительная необходимость в общении, связывающая узами с Христом, поскольку их объединяет не польза для домашних дел, не обманчивая и ласкающая лесть, но страх перед богом и изучение Священного писания<sup>7</sup>; ведь мы достигаем совершенства, если следуем христианскому учению, и нам было заповедано: возлюби ближнего своего как самого себя! А ведь Христос не предписывал нам невозможного!

Разве кто-нибудь христианам запрещал находиться во главе истинного, совершенного общества и состоять в абсолютной дружбе? Почитай исторические сочинения святых отцов. Ты обнаружишь, что в величайших монастырях и наимогущественнейших конгрегациях имелось такое единство верующих, что уже не станешь сомневаться в том, что между ними существовала прочнейшая дружба.

Нет ничего такого, что препятствовало бы дружбе между многими, а также (как позволю себе дерзко заметить) и между всеми, кроме непостоянства людей и их пороков, а также страсти к раздорам, ну и заодно еще и склонности и стремления людей к перемене общества.

Таким образом, если мы только захотим правильно разобраться в этом вопросе, то должны отнести то обстоятельство, что не существовала полифилия, не к невозможности ее достижения, но скорее к затруднениям, вызываемым таким непостоянством смертных. Как бы то ни было, в основе дружбы лежит благожелательность, которая является ее источником и стражем.

Если эта благожелательность оказывается взаимной, то и возникает дружба как в поступках, так и в речах. Следовательно, и между многими может наличествовать дружба, поскольку между ними может существовать благожелательность; если она взаимна и явственна, она может соединять многих одновременно, а следовательно, это относится и к дружбе, поскольку от нее невозможно отделить благожелательность; и ничто ей не может препятствовать, и где бы ни случилась благожелательность, дружба может быть явственной и взаимной.

И наоборот, в том случае если (как того хотел Цицерон) рядом почему-либо слишком мало окажется людей, то может случиться, что никого не найдется для того, чтобы ответить на любовь, если ты ею сам проникся. Ведь после того, как благожелательность станет явственной, необходимо, чтобы она оказалась и взаимной<sup>8</sup>. Даже если ты считаешь, что дружба — это привычка (хотя долг дружбы всегда предполагает действие в избытке), разве мы можем утверждать, что при болезни, разлуке, при бес-

помощности друга или отсутствии известий [о нем] утрачивают силу или исчезают дружба и привязанность, если только сохраняется чувство долга.

Я не верю, что ты или же эти авторы так думают или чувствуют. Ведь если привычки к добродетели приобретены или укоренены образом жизни, то они не будут уничтожены необузданностью, правда, только в том случае, если эти привычки настолько упорядочены, что преобладают над страстями. Разве иной раз не бывает справедлив, отважен, умерен или благоразумен и такой человек, который обычно не подвержен воздействию этих добродетелей? А что мешает тому, чтобы нечто подобное приключилось с таким человеком и по отношению к дружбе?

Что может оказаться более ужасным, чем то положение, в которое попадает добродетель, когда козни Фортуны либо подчиняют ее себе (в том случае, если Фортуна настроена благоприятно), либо же, когда Фортуна становится враждебной, уничтожают ее<sup>9</sup>. Если это так, то окажется, что щедрость останется только для богатых, благотворительность — для тех, кто владеет величайшими богатствами и могуществом, великодушные — для власти имущих, карающая же справедливость — для должностных лиц, распределение — для стоящих у власти и тех, кто имеет вес в общественных делах. Точно так же смелость осталась бы только счастливым и несчастным, которые оказались бы перед слепым выбором, а умеренность — невоздержанным или тем, кого мы называем бесчувственными.

Пусть добродетель укрепляется и сохраняется благодаря привычкам, которые являются предрасположением души, но не действиями. Положим; но сами добродетели приобретаются действиями в той степени, насколько этого желают сами люди.

Я согласился бы с Августином в том, что добродетель является благим состоянием души, благодаря которому мы правильно живем, которое никто не использует во зло и через которое единый бог действует в нас<sup>10</sup>. Однако можно у тебя поинтересоваться: для чего ты обращаешься к авторитету Философа? Разве кого-нибудь трогает то, что сам он не являлся другом многих людей и говорил, будто бы покорствуя разуму?

То же самое — и с тем, что невозможно любить многих одновременно. В чем тут смысл, объясни мне? Не является ли это повторением тезиса или подтверждением сомнительного положения столь же сомнительным аргументом?

И ведь то, что стремился доказать Аристотель, опровергается Овидием, который говорит:

Помнится, ты мой Грецин... да, именно ты говорил мне,  
Будто немислнмо двух одновременно любить.  
Из-за тебя я в беде: безоружен был и попался.  
Стыдно сознаться, но двух одновременно люблю<sup>11</sup>,

и заявляет, уже отказываясь от числа «два»:

Словом, какую ни взять из женщин, хвалямых в столице,  
Все привлекают меня, всех я добиться хочу<sup>12</sup>.

И чтобы доказать все это с полной очевидностью, с помощью еще более великого и праведного свидетеля, прочитаю, что сказано о Соломоне: «Полюбил царь Соломон многих чужестранных женщин»<sup>13</sup>; и далее точно так же: «с ними был соединен Соломон страстнейшей любовью, и было у него семьсот жемчужниц и триста наложниц»<sup>14</sup>. Где истина и верное суждение? И разве не дозволено нам, пренебрегая авторитетом Философа, сделать вывод о том, что тот, кто страстно любил тысячу женщин, цариц и наложниц, подобным же образом и тем более мог бы иметь тысячу друзей. Ведь ум одинаково велик и у того и у другого.

И наконец, если добродетель и дружба состоят из привычек и действий (а это уже было продемонстрировано более чем достаточно), разве кто-нибудь сумеет применить к себе (в соответствии со словами Философа) положение о том, что величайшая дружба предполагает и совместное существование, то есть необходимо, чтобы друзья жили вместе?<sup>15</sup>.

Да разве не продолжается дружба между расставшимися? Или же в то время, когда друг спит, хотя дружба при этом и не проявляется в каких-либо действиях? Разве при этом люди перестают быть друзьями? Святейший союз дружбы продолжает существовать и сохраняется между разлученными и спящими, хотя они в это время не делают и не совершают ничего из того, что имеет отношение к дружбе. И не следует считать, что во множестве друзей — большая опасность, чем в одном друге, хотя первое, однако, если следовать Философу, вообще невозможно, поскольку пришлось бы заниматься противоречивыми делами<sup>16</sup>. А именно: радоваться вместе с одним другом, если тот радуется, с другим же, наоборот, печалиться и лить слезы, если тот огорчен. Однако это можно совершенно разделить во времени таким образом, чтобы утром с одним участвовать в похоронах ближайшего и дорогого человека, с другим же во время завтрака отпраздновать свадьбу, а немного погодя выражать многочисленные соболезнования, так что если только обязанности и долг, исполнения которых требуется от каждого человека в дружбе, не отбрасываются в то время, когда он служит другому, то не уничтожается и обязательность дружбы с другими людьми; потому что если некий человек является другом, то он уже полагает себя ответственным и будет таким впредь и, действительно принадлежит не себе, а другому.

Короче говоря, если бы существовало величайшее множество людей, соединенных взаимной дружбой, то его члены распределились бы по обязанностям таким образом, чтобы одни утешали скорбящих, другие поздравляли, те поддерживали бы страдающих болезнями, ну а эти оказывали бы покровительство тем, кто им нравится. И не смог бы уже никто в этом дружеском сообществе, если только дружба в нем была бы подлинной, желать того, чтобы была еще необходимость в дружбе [между отдельными людьми. — И. Э.]

Если только один человек является другом многих, то за ним

сохраняются все обязанности в срочнейших и больших делах, относящихся к милосердию; он или стремится воспрепятствовать тому, чтобы кто-нибудь мучился, или пытается принести как можно больше пользы, или пытается уничтожить зло, или же предлагает, как это сделать.

И все же, хотя бы я и умолчал об остальном, в том случае, если нам в одно и то же время приходится думать и горячо вникать в нужды родины и друга, разве мы не предпочтем общественный долг частным обязанностям? Шестьсот причин могут иметь отношение как к общественным, так и к частным делам, и в силу их мы не только честно и похвальным образом отличаем общественный долг от любви, но даже и не исполняем [дружеских. — *И. Э.*] обязанностей, хотя не пренебрегаем долгом и любовью к другу, а почитаем ее.

Да едва ли возможно отыскать ситуацию, при которой выбор между друзьями и долгом оказался бы недостойным и малопочетным. Сколь великим бы ни было множество друзей, если только оно справедливо носит имя дружбы, количество подлинных забот не окажется недостаточным, напротив, они будут соответствовать чрезвычайному изобилию друзей и смогут разрешаться гораздо лучше, чем в том случае, когда дружба связывает с немногими.

Ведь что такое для тебя один или два друга? Разве не могут и тот и другой одновременно заболеть? А что если тебе придется исполнять дружеский долг и обязанности сразу по отношению к обоим или же оказаться в ожидании подобного? Или, когда ты сам заболеешь, сумеют ли твои друзья о тебе думать или помогать? Ну а если что случится? И ведь может случиться. Разве мы не говорим, что некая дружба распалась или же оказалась в чем-то несовершенной. Последнее, правда, не совсем верно.

Ведь дружба остается привычкой, хотя бы она и оказалась лишенной всяких проявлений, и она присутствует в душе, даже если в силу необходимости и не может открыто выказаться.

Друзья сохраняют дружбу, даже когда спят, даже когда разлучаются. И это, безусловно, так, хотя некоторые из спорящих отрицают, что это возможно. Я отнюдь не стремлюсь противоречить Философу или же отрицать в какой-либо степени суждения нашего Цицерона, но и тот и другой высказывают мысль о том, что подлинная дружба является редкостью; Аристотель еще говорит и о ее трудности.

Я полагаю, что поскольку они не сталкивались с множеством друзей, то сами скорее страстно желали этого, чем на это надеялись. Мы же, читая сейчас, что так бывало, горько сожалеем, что подобного нет и теперь, и отмечаем, что в душе-то они не отрицали подобной возможности.

Теперь, я полагаю, ты имеешь мое подлинное и откровенное суждение по данному вопросу. Однако ты совершенно свободен мыслить так, как тебе хочется, ведь я совсем не стремлюсь, чтобы ты или другие были скованы моим авторитетом, который несколько не стоит оценивать более того, чем следует.

То, что ты стремился узнать и что я изложил тебе с любовью к разуму, я сообщаю немногим. Это не дружба по Аристотелю, для которой он желал, чтобы она представляла собой взаимную доброжелательность, связанную состраданием, то есть чтобы люди одновременно и взаимно имели бы отношение к исполнению обязанностей подлинной дружбы. Но ведь, как ты поминшь, в книгах Платона утверждается, что не существует долга дружбы, но имеются исключительно общественные обязанности. Я благодарен тебе за высказывание Цицерона, которое гласит: ничего нет более любимого, чем добродетель, ничего не существует такого, что сильнее бы привлекало людей к тому, что необходимо почитать. И конечно же, когда мы смотрим на людей, которые прежде были друзьями, но изменились под воздействием добродетели и порядочности, то мы ими в высшей степени восхищаемся.

Будь здоров. Флоренция, 18-е календы июля.

# Леонардо Бруни Аретино

## ВВЕДЕНИЕ В НАУКУ О МОРАЛИ

Если бы нам была присуща не просто забота о жизни, но прежде всего о хорошей жизни, то мы считали бы, о Галеотто<sup>1</sup>, что обязаны избегать бесконечных трудов и пренебрегать ими, поскольку нас к ним влечет человеческая глупость, так как эти труды и безграничны, и неразумны. Наша общая ошибка сейчас происходит из того, что мы живем без ясной цели и, словно в мрачном ослеплении, движемся не по хорошо различимой стезе, но по случайной, предложенной нам дороге, а зачастую даже не имеем представления о том, куда ведут нас наши пути. Естественно, даже попытка начать путь нередко заставляет нас раскаиваться, и точно так же мы мучимся, когда следуем по нему и постигаем его. В конце концов мы не находим ничего прочного, в чем могло бы найтись успокоение глупое устремление людей.

Действительно, существует стремление к истинному благу, которое заложено в нас от природы; однако оно беспорядочно и непостоянно и покрыто, словно каким-то мраком, ошибочными суждениями. И мы, обманутые и ослепленные ими, блуждаем без дороги. Против этого мрака и слепоты человеческого рода необходимо просить помощи у философии, которая в том случае, если удостаивает нас невзначай своим светом, развеивает туман, смущающий нас, и отделяет истинный жизненный путь от ложного. Разумеется, я помню, что ты занимался философией с молодых лет, однако исключительно той, которая имеет отношение к познанию природы. А она, хотя и является возвышенной и совершенной, менее полезна для жизни, чем та, которая обращена к правам и добродетелям людей. Разве тот, кто будет знать, каким образом возникают дожди, снег и краски радуги, окажется лучше подготовленным к хорошему образу жизни, чем в том случае, если бы он никогда этого не узнал? Или разве будет более совершенной жизнь того, кому станут известны гало<sup>2</sup> и смерчи, нежели если бы они вовсе не были ему известны? Подобно этому и все остальное, что даст нам исследование природы: достигается яркий блеск знаний, пользы же для жизни не извлекается никакой. А ведь эта, другая, философия целиком, я бы так сказал, относится к нашей жизни. Таким образом, те люди, которые, оставляя ее без внимания, обращаются к физике, по-видимому, занимают как бы чужим делом, пренебрегая своим собственным.

Я же, о Галейотто, страстно призываю тебя к познанию этой науки. Ведь что может быть прекраснее для благородного человека, любящего по своей природе добродетель и отличающегося пониманием и разумом, чем изучение того, благодаря чему он прекращает жить стихийно и сам различает свои пути и действия!

Однако следует решить: продолжать ли писать, удовлетворившись данным увещеванием, или же, словно убеждая себя, добавить что-нибудь в качестве вступления. По-моему, этот последний вариант лучше, так как не подобает тому, кто призывает действовать, говорить равнодушно, но следует самому подробно разобрать предмет, к изучению которого он призывает. Итак, я посылаю тебе беседу, бывшую у меня недавно с моим другом Марцеллином. Когда он зашел ко мне домой, чтобы приветствовать меня, то случайно застал за чтением, и после того, как мы уселись, и после обычных для друзей приветствий он спросил: «Что это за книга, которая только что была в твоих руках?» Я сказал: «Книга Аристотеля, «Евдемова этика». Ведь у этого философа имеются (о чем, я полагаю, ты слышал) три сочинения о морали. Одна обращена к тому, кого я только что назвал; вторая — к сыну, Никомаху; третья называется книгой о великих добродетелях<sup>3</sup>. И хотя всем им присуща одна и та же сила, однако один и тот же вопрос трактуется в одном месте более детально, а в другом — менее».

«Конечно, — говорит он. — Но ты упомянул об этом очень кстати. Ведь я давно преклоняюсь перед теми, кто преуспел в данной науке и уже продвинулся в ней на своем пути. Но до сих пор ты не предоставлял мне возможности изложить об этом мое мнение. Теперь же, насколько я могу заметить, у тебя есть свободное время: прошу тебя, разъясни, что же общает нам эта наука о нравах».

«Зачем ты меня спрашиваешь? — говорю я. — Разве не лучше тебе самому прочитать сочинения либо наших авторов, либо греческих, которые все это уже поведали!»

«Греческого я не знаю, — сказал он. — При чтении же и изучении наших латинских писателей, должен тебе признаться, я получаю мало удовольствия. Я догадываюсь о том, что они таковы, что могут скорее научить образованного, чем дать руководство невежде. Ты, который, как говорил Флакк<sup>4</sup>, почерпал из греческих источников, объясни мне, пожалуйста, что обещает наука о нравах ее последователям».

Я говорю: «Этот предмет — не пустяк, но величайший и превосходнейший дар: он делает людей благоденствующими, чтобы они не вредили самим себе, но, действуя и создавая, следовали бы требованиям и предначертаниям этой науки».

«Кто же не взволнуется, — говорит он, — когда ему предложат подобное! Клянусь, я очень хочу приобщиться к ее таинствам. Поэтому начинай! Открой, что же она предписывает».

«Это, однако, долго, — сказал я, — и надо изучать все по отдельности. Главная суть всего состоит в следующем: возможности

достижения доброй жизни зависят не от достатка, а от ума. Но так как я вижу, что ты горишь желанием (и эта твоя страсть достойна поддержки), то попробую изложить тебе нечто такое, что греки называли *isagogicon*, то есть как бы *вступление к некоему изложению данной науки*, чтобы ты смог приступить к ее пониманию более подготовленным. В самом деле, пора мне уже начать мою речь. Ты же, если что-либо в ней смутит тебя, перебивай.

В рассуждениях об этой науке я привык считать основным следующее: существуют ли предел и цель в делах человеческих, с коиими мы должны соотносить все, что мы делаем? Во-вторых, в чем состоит эта цель? В-третьих, как к ней приблизиться? Познав все это, разберем смысл всей жизни, каким образом она должна направляться. Ведь мы считаем достойными похвал и разумными те из наших действий, которые влекут нас к истинной цели; те же, которые уводят нас в сторону ложного, отвергаем и порицаем.

Итак, надо начать уже говорить о действиях: можно заметить, что в человеческих делах существует множество целей и одни из них находятся под властью других. Целью же я называю то, ради чего мы что-нибудь делаем. Разъясним это, приведя пример. Некто готовит корабль для плавания, плывет же ради наживы денег. Однако к наживе он стремится для того, чтобы стать богаче. Жаждет же он этого богатства для того, чтобы достичь чего-то еще: либо почестей, либо власти, либо такого состояния, чтобы ни в чем не нуждаться.

Ты можешь уяснить, следовательно, что этих целей существует столько же, сколько действий, и одни подчинены другим. То же и в остальных случаях. Ведь всегда наши стремления и намерения идут от цели к цели и постепенно продвигаются дальше. Нет сомнения, что более высокая цель всегда является и преобладающей, поскольку более низкие достигаются благодаря ей. Кроме того, общезвестно, что все, что мы делаем, мы совершаем ради блага. Поэтому цель и благо — одно и то же. Но всегда ли мы желаем [одного. — И. Э.] ради другого, так чтобы наше желание стремилось к этому другому? Или же существует некая последняя и крайняя цель, по достижении которой стремление находит успокоение?

Следует признать, что существует некая цель (даже если мы будем почему-либо отрицать ее наличие), чтобы наша суетная и глупая страсть и движение в бесконечность не обретали бы у нас одобрения и мы в конце концов не стремились бы за многим бессмысленным.

Необходимо, чтобы данная цель (если только она существует, и следует считать это несомненным) была бы такова, чтобы она возбуждала нас не каким-то поверхностным соблазном, но сама по себе, собственной силой, воспаляя нас и увлекая в стремлении к себе; так как к этой цели всегда стремятся ради нее самой и никогда ни для чего другого, к ней имеет отношение все, а

сама она не относится ни к чему. Таким образом, это и окажется и высшей целью и высшим благом, поскольку мы учим, что цель и благо — одно и то же.

Точно так же поэтому начало и причина будут являться одним и тем же, если только на самом деле существует движение, поскольку благодаря ему все движет всем».

«Мне кажется, что я понимаю, — заметил он, — а также правильно улавливаю. Поэтому, если только это представляется тебе возможным, переходи к другому».

«Давай рассмотрим теперь, — сказал я, — что же является предельной целью. Ведь это было вторым пунктом в предложенной проблеме. Насчет термина, кстати, как утверждал Аристотель, все сходится: и чернь, и просвещенные люди это называют *счастьем*<sup>5</sup>. Но само счастье, что же это, наконец, такое? Насчет того, что им является, все расходится между собой, и ни чернь, ни мудрецы этого не разъясняют. А ученые дают неодинаковые определения. И подобного спора между философами никогда не было.

Так, одни уверяют, что этим предельным и крайним является наслаждение, так как к нему стремятся ради него самого и благодаря ему мы делаем все остальное. Ведь заложено в наши души нечто, чтобы мы все делали бы и все терпели, благодаря чему могли бы, довольные и спокойные, жить в радости и вселые. Это — высшее и чистое наслаждение.

Наверно, можно считать, что начало связано как со стремлением к чему-либо, так и с удалением от наслаждения и скорби.

В связи с этим многие полагают, что и сами добродетели должны возвращаться людям, потому что они порождают многие наслаждения, а с другой стороны, сознание прегрешений и злодейских поступков нас тревожит и беспокоит, и суетные страсти, которыми заполнена вся жизнь глупцов, раздражают душу и никогда не позволяют быть спокойными.

И далее, можно утверждать, что мудрецы избирают такой жребий, чтобы, оставляя без внимания мелкие наслаждения, приобретать великие, и, принимая небольшие горести, отвергать тяжкие и великие. Этого мнения придерживались Евдокс<sup>6</sup> и Аристипп<sup>7</sup>, а также Эпикур<sup>8</sup>, хотя все они допускали плотские наслаждения в большей или меньшей степени.

К ним следует причислить и Демокрита<sup>9</sup>, который утверждал, используя смелое и неопределенное слово, что высшим благом является *euthymia*, как бы некое спокойствие души, освобожденной от всяких тягот.

Другие же философы полагали, что счастье лежит в привычке к добродетели и что от нее происходит жизнь в блаженстве, а также, что человеку необходимо делать то, для совершения чего он родился. И это не означает просто жить, потому что это одинаково у человека и растений, равно как это не значит и просто иметь чувства, поскольку это являлось бы для человека общим с животными, но означает вести такую жизнь и так действовать,

чтобы хорошо и блистательно ее использовать в соответствии с разумом.

Высшее благо людей, которое мы ищем, заключится в том, чтобы хорошо жить и хорошо действовать.

Данного мнения придерживались Аристотель и Теофраст<sup>10</sup> и все остальные перипатетики. Однако если мы начнем размышлять, то возникнет вопрос: разве зависит такая жизнь от воли мудреца, то есть может ли добрый человек сам себе обеспечить такую жизнь посредством добродетели? Можно предположить, что возникнут многие трудности. Ведь может случиться так, что мудрый и добрый человек, образованный и украшенный всеми добродетелями, будет ввергнут в нужду, бедствия, заточение; утратив родину, лишившись очага, потеряв близких, помимо того попадет в узилище тирана на тяжелейшие и достойные сострадания мучения. Кто же сможет его назвать блаженствующим в подобном несчастье, хотя бы он и обладал добродетелями в избытке? Если же это так, то кажется, что одной добродетели недостаточно для жизни в блаженстве. Вследствие этого те философы, о которых я говорю, различают три вида добра: души, тела и внешнее.

Счастье они относят к благам души, которые являются высшими и исключительными благами. Но они утверждают, что человеку больше подходит, чтобы имелась и внешние блага, не для того, чтобы от них происходила жизнь в блаженстве, но чтобы их отсутствие не мешало проявлениям добродетели, из которых и состоит подобная жизнь.

Далее, мучения и скорби тела не оставляют возможности ни для созерцания, ни для действия. И нужда, и заточение сильно им препятствуют, поскольку не предоставляют достаточно средств для деятельности.

Так что же, разве не оказался бы мудрый человек несчастлив во всех этих бедствиях, которые были перечислены выше? Нет, не оказался бы. Ведь привычка к добродетели защищает такого человека от этого неприятного наименования, однако его не назовешь и блаженствующим при таких несчастьях. Ведь жизнь в блаженстве всем желанна и исполнена радостей, та же — тревожна, следовательно, никоим образом не является желанной и не может доставлять счастья.

Таково мнение перипатетиков о самом высшем благе и блаженной жизни. И не возникает сомнения в том, что хотя они и утверждают, что у всех равные возможности, но при этом уделяют какую-то роль и Фортуне.

Зенон<sup>11</sup> же и те, кто следовал его учению, — стоики, люди во всяком случае стойкие и суровые, думали иначе о высшем благе. Вель они придерживались точки зрения, что не существует никакого добра, за исключением нравственного, и полагали, что блаженство заключается именно в нем.

Нравственность же — это то, что является хорошим и заслуживает похвалы и ведет происхождение от добродетели. Как счи-

тается исполненным безобразия и позора все то, что делается трусливо, или развратно, или же недостойным образом, так мы называем ирравственным, почетным, прекрасным все то, что совершается с отвагой, воздержанностью и достоинством.

Стоики утверждают, что ни телесное благополучие, ни благо-расположение Фортуны не являются добром, и, наоборот, они отрицают, что их отсутствие является злом. Они придерживаются мнения, что достаточно самой добродетели для жизни в блаженстве и что ни тюрьма, ни пытки, никакие скорби или нужда и изгнание не помешают ей; что поистине мудрый и мужественный человек с великой и непобедимой душой вынесет все благодаря своим собственным силам, и ни человеческие страдания, ни угрозы Фортуны не испугают его, и не сломить его, даже если эти угрозы осуществляются.

Ни изгнание, ни бедность, ни скорбь для мудрого человека не являются злом, поскольку как не существует никакого блага, кроме того, что является добродетельным и нравственным, так нет и ничего дурного, за исключением того, что делается постыдным образом или связано с пороком, и это убеждение никогда не может ослабеть у мудреца.

Если же кто-то испытывает страх перед Фортуной, то он никогда не придет к блаженству, так как даже если не случилось несчастья, тем не менее сам страх перед изменчивостью судьбы создает беспокойство для человека.

Таково, если я не ошибаюсь, в общих чертах стоическое учение; не знаю, истинно ли оно, но, разумеется, мужественно и сильно. Однако я напомнил тебе все суждения о высшем благе, которые представляются мне широко известными, и хотел бы, наконец, узнать, что же ты о них думаешь».

«Я не могу объяснить тебе, — сказал он, — что со мной происходит. Когда ты излагаешь мне эти учения по отдельности, то я полностью склоняюсь к каждому. Да и кому не покажется наиболее желанным — свобода от несчастий и наслаждение, которые составляли основу первого суждения! Что может быть более близким к блаженству (как в действительности, так и в воображении), чем жизнь, преисполненная радостей и удаленная от всех несчастий? Или что может быть из созданий нашей фантазии более похоже на жизнь бессмертных богов? Ведь они были блаженны и счастливы, и кажется, что этот образ жизни сохранился в нас, смертных.

Далее, когда я возвожу глаза к блеску добродетели, то, будучи побежден ее всепревосходящей славой, постепенно начинаю до такой степени пренебрегать страстью и наслаждением и низко ставить, что полагаю, что само блаженство должно достигаться бедствиями и несчастьями, и отвергаю житейское удобство и процветание в делах как необходимые условия блага. Но вот другие, возражающие им, отрицают это в блаженстве и предоставляют самому человеку, его собственным силам власть проиякновения в блаженство, и что же может быть желанней этого? По-

сколько все учения оказываются до некоторой степени привлекательными, то я не решаюсь определить, что должен был бы я выбрать по своему суждению».

Я заметил: «Неудивительно, что тебе трудно их оценивать каждое по отдельности. Философская чернь, проповедующая абсурд, отвергала уже давно и эти школы и их создателей. Но сами учения сохраняются, поскольку, как кажется, они что-то говорят. И эти учения, хотя и полемизируют на словах, близки делами и результатами».

«Каким же образом, — спрашивает он, — они оказываются близкими? И может ли существовать что-нибудь, более отдаленное друг от друга?»

Я ответил: «Обрати внимание, мне кажется, я тебе уже достаточно показал эту близость. Неужели ты полагаешь, что стоики отличаются от перипатетиков? И те и другие, очевидно, соглашались, что *добродетель* преобладает и управляет жизнью в блаженстве. В этом заключается почти все. И те, которые сходятся в одном, с трудом могут сходиться в другом. Ведь как они относятся к житейским удобствам, которые одни считают благом, а другие — нет, в зависимости от того, насколько они их жалуют? Одни философы немногим отличаются от других: разница состоит в *термине*, а не в *содержании*, так как одних привлекает утвердившееся слово, а других — новое. Одни называют это *добром* и *злом*, другие же — *предложением* и *отрицанием*.

Различие же между этими учениями заключается в понимании ими места плотских мучений и несчастий, но оно, однако, невелико. Перипатетики считают, что жизнь в блаженстве разрушается не всякими бедствиями, а только великими и большими, и утверждают, что если несчастье случается с мудрым человеком, то никогда вследствие этого сам он не станет несчастным. Стоики же полагают, что блаженство заключено в самих этих бедствиях.

Ну, теперь ты видишь, что различия между философами этих школ невелики.

Более того, защитники наслаждения уходят от них недалеко. Ведь счастье не может существовать без наслаждения, поскольку наслаждение до такой степени смешано и соединено со счастьем, что не может отделиться от него. Сам же термин, которым обозначается блаженство, у греков связан с понятием «радости» и переводится как некая «радостная жизнь». Проявление же добродетелей, наука, созерцание, само осмысление деяний содержат великие наслаждения, так что возникает сомнение, достигается ли одно вследствие другого или это другое — вследствие первого.

Даже Эпикур утверждал — невозможно пребывать в наслаждении, если не жить справедливо, умеренно, мудро, и, наоборот, невозможно жить несправедливо, неумеренно, неблагоразумно, и наслаждаться при этом.

Таким образом, хотя сосуществовали три эти философские школы, кажется, что все они говорят о высшем благе либо одно и

то же, либо почти одно и то же. Вследствие этого ты не должен слишком опасаться того, что в то время, когда ты следуешь за одним из этих учений, то удаляешься от остальных».

Он говорит: «Мне в высшей степени приятно, что я услышал от тебя, если можно так выразиться, сглаживание различий между точками зрения философов, и мне нравится не только твое рассуждение по этим вопросам, но также и то, что ты успокоил тревожную, колеблющуюся душу, которая находилась в нерешительности, к чему же ей следует устремиться. Однако тебе остается еще третья часть: так как мы отметили, что существует некая предельная и конечная цель, и определили, в чем она заключается, то теперь покажи, какими же путями к ней можно приблизиться».

«Разве ты не различаешь уже, — спрашиваю я, — в достаточной степени этот путь на основе всего вышеизложенного?»

Он отвечает: «Различаю. Я соглашаюсь, что добродетели определяют жизнь в блаженстве, но, однако, хочу услышать о них самих».

«Ну, слушай, — говорю я, — и хотя у меня нет намерения добираться до самых глубин, я ставлю своей задачей осветить в коротком изложении данный вопрос, сколь окажется достаточно для внесения в него ясности».

«Я и прошу сейчас, — сказал он, — только об этом; если же ты колеблешься, то поведай о каждой добродетели по отдельности в другое время».

«Поскольку к жизни в блаженстве приближаются через добродетели (ведь истинная нравственность и наслаждение происходят от них), то я приступлю к рассказу о самих добродетелях. Прежде всего мы должны понять, что каждая добродетель является постоянным душевным свойством, которое обычно называют *характером*.

Например, мы видим, что лошадь создана природой так, что может бегать и ходить по кругу и носить на себе всадника, однако сама она делает все это несовершенно, если не выучена и не вышколена таким образом, чтобы делать все это хорошо и умело, так чтобы показалось, что она достигла в чем-то совершенства. Подобно этому и человек, от природы способный к совершенствованию, упражнениями и привычкой приобретает состояние справедливости и умеренности и всех остальных добродетелей, так что то, что от природы было незаконченным, становится совершенным благодаря деятельности<sup>12</sup>.

Каждую добродетель следует понимать приблизительно следующим образом: она является характером и приобретается упражнениями души и деятельностью, и так, что она сама искусно и мудро завершает деятельность<sup>13</sup>.

Изначальное же разделение самих добродетелей заключается в том, что одни из них касаются нравов, а другие — разума. Объединяются же они тем, что все являются состояниями; различие между ними состоит в том, что моральные добродетели находятся

в той части души, которая не имеет отношения к разуму, интеллектуальные же — в той, которая относится именно к разуму. Кроме того, моральные добродетели являются некоей серединой между излишеством и недостатком, интеллектуальные же пределов не имеют и не могут быть никакой серединой.

Далее, моральные добродетели имеют отношение к чувствам и действиям, интеллектуальные же более касаются познания истины. Существует пять интеллектуальных добродетелей: мудрость, знание, опыт, понимание, искусство. Число же моральных добродетелей гораздо больше: сколько существует таких человеческих чувств, которые увлекают нас в сторону от истинного пути и уводят с него, столько же имеется и противоположных добродетелей, сопротивляющихся этим чувствам. Поэтому моральные добродетели имеют дело с трудностями и тяготами. Ведь трудно обуздать плотское желание, трудно удержать гнев, трудно подавлять скупость. Так обстоит дело и со всеми нашими остальными чувствами.

А добродетели противостоят тому, к чему мы склонны по своей природе. «Ничего не делай трусливо, — требует добродетель, — ничего — с нетерпеливостью, ничего со скупостью, ничего несправедливо, ничего с малодушием».

Пусть у тебя в жизни будет великая цель, и тогда, если только представится возможность, воссияет великолепие! Исполняя общественные обязанности таким образом, чтобы избежать честолюбия! Да сверкаст истина и в словах твоих и во всей жизни. Кроме того, остерегайся, чтобы не принять порок за добродетель!

Безрассудная дерзость не является смелостью, но скорее безумием и опрометчивостью. В одинаковой степени является порочным и тот, кто не страшится ужасного, и тот, кто трусит перед нестрашным. Пусть страх сопровождает тебя в опасности, но пусть он остается в такой степени, чтобы, когда необходимо было его превозмочь, разум побуждал бы и преодолевал бы этот страх. И все-таки тяжело переносить рану, тяжело встречать смерть. Разумеется (и, наверно, ты так полагаешь), они крайне прискорбны. Однако бывают времена, когда мудрый человек скорее должен предпочесть почетную смерть позорной жизни, и гораздо предпочтительнее сносить раны ради славы, чем сохранить тело в целости за счет бесчестия души. Именно отсюда берет начало та удивительная смелость, разумеется, наиболее блистательная добродетель, предмет ораторского ристалища. Она принимается людьми с величайшим благоволением, и мы видим, что умерших на статуях изображают именно в воинском облике, так как будто этот облик является самым прекрасным и замечательнее всего прославиться при жизни именно таким образом.

Конечно же, именно смелость возвращает общее наименование добродетели к ее собственному названию, и, разумеется, это справедливо. *Virtus* [доблесть. — И. Э.] ведь происходит от слова *vir* — «мужчина», а это слово, по-видимому, обозначает что-то сильное и мужественное. Таким образом, очевидно, что когда

говорят: «если вы мужчины», то это обозначает то же самое, что и «если вы отважны». И когда Цезарь, упрекая своих воинов, говорил, что он желал бы, чтобы они обладали не столько добродетелью, сколько скромностью<sup>14</sup>, он имел в виду, конечно, что *добродетель* — то же самое, что и *смелость*.

В конечном счете греки более возвышенны, чем мы, не только во всем прочем, но и в этом, поскольку они называют *смелость* мужеством (*andreian*). Благодаря этому они вводят в употребление термин *мужество*, так что термин выводится из другого. *Самообладание* — это нечто общее, присущее не только мужчинам, но также и женщинам, смелость же — исключительно мужчинам. Самообладание имеет отношение к обузданию страстей: как смелость препятствует бегству, так умеренность удерживает нас от преследования; вследствие чего они, таким образом, оказываются противоположными друг другу, и кажется, что одна добродетель как бы поощряет к битве, а другая предвещает отступление. Самообладание также имеет дело с такими страстями, которые у нас являются общими с остальными животными, так что эти страсти являются не собственно человеческими, но скорее скотскими или рабскими.

Мы говорили о чувствах души в минуты опасности и страсти. Что же теперь скажем о скупости? Не чрезмерно ли сложно ее удерживать уздой? Существует определенная добродетель, противостоящая этой неумеренности, и ее мы называем *щедростью*. Именно она является некоей серединой в накоплении и тратах денег, равно удаленной как от низменной алчности, так и от безумств расточительности.

Ведь чрезмерная страсть к наживе присуща скупому, и чем сильнее он стремится к ней, тем слабее у него желание тратить деньги. И то и другое стремления у расточительного противоположны, поскольку он не прикладывает никакого усилия для приобретения богатства и неумерен в тратах.

Щедрость же является серединой между ними, так как она руководит человеком при решении вопроса о том, сколько, где и когда необходимо получить денег и как их расходовать. А следуя рассудку, человек налаживает свой порядок ведения дел благодаря практике.

Однако точно так же, как щедрость существует рядом со страстью к богатству, так и рядом со страстью к почестям имеется некая противоположная честолюбивую добродетель, название которой еще не найдено.

Существуют некоторые люди, жаждущие почестей больше, чем следует, таких мы называем *честолюбивыми*. Они, как правило, совершают ради достижения почестей то, что скупые — ради добывания денег. Другие же, которые могут достигнуть почестей, пренебрегают ими вследствие какого-то малодушия. Между этими пороками находится некая добродетель, явно разумная, но не именуемая прямо.

Ведь и с щедростью, и с указанной добродетелью, которая свя-

зана со стремлением к почестям, соединены две прекраснейшие добродетели: *величие и великодушие*<sup>15</sup>. Из них величие является более высокой добродетелью по сравнению с щедростью, поскольку оно связано с грандиозными расходами, как, например, если кто-нибудь ради пользы других людей воздвигнет театр, или устроит великие игры, или бой гладиаторов, или вообще пиршество.

Такие и подобные этим дела, которые, по сути, выше частных действий, обладают чрезвычайно большим величием, а поэтому называются не только щедрыми, но также и величественными.

Таково соотношение величия с щедростью, и точно таким же образом соотносится великодушие с той другой добродетелью, которая имеет отношение к почестям. Великодушие, по сути дела, является той же самой добродетелью, если не считать того, что оно превосходит ту добродетель возвышенностью души ее обладателя, а также красотой цели. Так что если кто-нибудь является достойным величайших почестей, он не должен бояться испрашивать их.

Ближайшей к этим добродетелям является *кротость*, и она направлена против страсти, но уже не к деньгам, а к мщению. Ведь существует ярость, жажда отмщения, которой и сопротивляется кротость для того, чтобы эта страсть не поднималась сверх меры. Крайностями, которым противостоят кротость, являются вспыльчивость и власть. И то и другое чувство порочно. Середина же между ними достойна похвалы, поскольку она указывает, на кого и до какой степени необходимо гневаться.

«Насколько я мог понять, — заявляет он, — некую середину допускали непосредственно и другие добродетели, которые были упомянуты до сих пор. Удивительно для меня, однако, если и эта кротость допускает середину.

Если мы признаем это, то должны также допустить и то, что какой-то гнев достоин похвалы. С этим же, как признаюсь тебе, я не могу согласиться. Если тебе не докучает это мое вмешательство, я попытаюсь разъяснить тебе, какие причины вызывают у меня сомнения».

Я ответил: «Ты говори здесь, как хочешь. Ведь все это рассуждение начато не по моему желанию, а по твоему».

«Я полагаю, — сказал он, — что никакой гнев не может быть достоин похвалы. Если же он не достоин похвалы, то не связан с добродетелью, поскольку всякая добродетель является достойной восхваления. Добродетель указывает на превосходство и совершенство. Ничего не существует такого, что делалось бы людьми лучше в состоянии гнева, чем без него. Чем является гнев, если не каким-то бурлением, раздражением, которые противоположны зрелому, спокойному совету и уравновешенности рассудка. Ведь ничего из того, в чем следовало бы раскаиваться, так часто не происходит с людьми, как из того, что было порождено гневом.

На самом деле истинный разум, без которого никакая добродетель не могла бы существовать, требует успокоения души и ее

ясности, гнев же волнует и раздражает, так что губит и уродует не только способность разума к рассуждению, но также и составные тела, достойное похвалы. Безумные глаза и дрожащие губы, прерывистая и расстроенная речь, ненормальная жестикуляция, приступы сумасшествия — все это, извини меня, кажется мне присущим скорее какому-то бешенству, а не добродетели. И было бы чрезвычайно глупо утверждать, что в добродетелях преобладает истинный разум, и при этом признавать, что гнев, который уводит нас от этого истинного разума, иногда является добродетелью, и полагать одновременно, что тот, кто не обладает чувством меры по отношению к самому себе, окажется в состоянии соблюдать эту меру в собственном поведении и своих действиях.

Далее, мне кажется, что мудрые люди подтверждают совершенно очевидно то мнение, которое я сейчас высказал. Насколько мне известно, существуют многие книги, написанные ими против гнева. Мне также доподлинно известно, что до сих пор не обнаружили никого из тех, кто выступал бы против спокойствия и не полагал бы при этом, что гневаться порочно, поскольку не гневаться — достойно похвалы. Если же полагать, что никакой гнев никогда не может быть удостоен похвалы, то можно сделать вывод, что никакой середины между гневом и спокойствием не существует; а также что, следовательно, всякое волнение души должно быть осуждено».

«Теперь и я выскажусь. Я знаю, что эти доводы приводятся теми, кто спорит с перипатетиками. Однако существенно, что же думает каждый.

Ты интересуешься, одобрил бы я подобную вспыльчивость и страстный гнев. Я их решительно отрицаю и полностью отвергаю. Ведь что может быть безумнее? Что более похоже на ярость? Ты спрашиваешь также, являюсь ли я безоговорочным сторонником состояния спокойствия, а заодно и вялости? Я точно таким же образом считаю их порочными и порицаю. И в самом деле, спрашиваю я тебя: если раб ударит твоего отца или насильно овладеет дочерью, должен ли ты на это смотреть, сохраняя спокойное состояние души? Или же, наоборот, поднимешься духом и возмутишься этим его поступком для того, чтобы пресечь оскорбления? Разумеется, само благочестие и разум ответят на это, что тебя необходимо будет осудить, если ты не предашься негодованию вследствие бесчестия отца или дочери, а также не обратишься к отмщению самым поспешным образом и страстно. Что, спрашиваю я тебя, должен делать сын, который увидел постыднейшее поругание отца? Я рассуждаю: останется ли он в том же состоянии души и сохранит ли он то же выражение лица? Да разве не возмутит его такое поругание ближайшего и самого дорогого родственника? И кто же не осудит тогда и не проклянет такого? Поэтому определенный гнев иногда оказывается достоин одобрения, и я полагаю, что в подобных случаях порочно не гневаться.

Далее, мне кажется, что ни чувствами, ни рассудком не обладает тот, кто до такой степени ленив и беспутен, что не ощущает

скорби и легко переносит, если подвергают оскорблениям родню, родителей, детей и всех остальных из тех, кто должен нам быть дорог.

И конечно же, твои слова о том, что все без исключения делается лучше без гнева, чем в гневном состоянии, являются неправильными. Ведь иногда некие страдания и более порывистые движения души, которые являются справедливо вызванными как следствие оскорбительных действий, воодушевляют нас, и, конечно, они нам подобают, поскольку подвигают нас на благочестие и мужество. Ну, а что же касается того, что никто до сих пор не осуждал гневливости, — как мне кажется, ты не читал Аристотеля, который повсюду в своих произведениях больше всего порицал как раз бездействие и ярость. Следовательно, в том случае, если ты станешь выступать против кого-либо разъяренного по причине его гнева, то я буду осуждать кого-нибудь беспутного и вялого по причине его беспутности и вялости, поскольку, по-видимому, как тот, так и другой совершенно ничего не чувствуют, ни о чем не заботятся и не испытывают никаких ощущений.

Однако достаточно об этом. Вернемся же к остающейся части предпринятого нами рассуждения. Мы говорили о кротости и о ее пределах. Мы много грешим в жизненных взаимоотношениях. Ведь всегда находятся какие-нибудь недовольные — суровые, грудные, бесчеловечные люди; и наоборот, противоположные им — льстецы, в стремлении к восхвалению соглашающиеся со всеми и во всем; и того и другого необходимо избегать. Посредние между ними существует добродетель, подобная любезности, равно удаленная и от лести и от грубости.

Точно так же необходимо было бы, чтобы отсутствовали в жизненных взаимоотношениях ирония и хвастовство, поскольку одно из этих качеств является притворством в большей степени, а другое — в меньшей. Серединой для них является *серьезность*, однако она находится в большем удалении от хвастовства.

Поскольку в нашей жизни наличествуют какой-то покой и отдохновение (так как человек ведь не в силах трудиться непрерывно), то существует некоторая умеренность и при отдыхе. Ведь если ты станешь избегать всякого развлечения, то окажешься неогосаиным, если же начнешь хвататься за любой повод для веселья до такой степени, что не будешь оберегать ни своего достоинства, ни своей чести, то ты, как шут, можешь сам вызвать насмешки. Между тем в том случае, если соблюдается умеренность, появляется некая удаленная от этих крайностей добродетель, которая называется *обходительностью*. Итак, существует три пары пороков, которых необходимо избегать в обществе; а именно, чтобы мы не становились для других людей ни ненавистными противниками, ни угодливыми подхалимами; чтобы мы не заирались, кичась, а также не использовали иронию ради принижения остальных; кроме того, чтобы мы не оказывались неотесанными людьми и шутами.

*Справедливость* — двойственна. Одна справедливость — со-

вершенная, и она включает в себя всякую добродетель. Вторая же справедливость является частной и представляет собой соразмерность. Соразмерность же заключается в том, чтобы не предпринимать ничего больше того, что нужно для достижения пользы, и ничего меньше того, иначе возникли бы неудобства.

Здесь он заметил: «Я прошу, чтобы ты еще разъяснил мне это место, хотя бы бегло и кратко. Мне хочется понять (если только я не докучаю тебе этим), почему ты называешь *справедливость* совершенной добродетелью. Или, может быть, все остальные добродетели, о которых ты рассказывал раньше, несовершенны? Даже смелость, которую ты так украсил словами, не является совершенной? Если же указанные добродетели — совершенны, то я не вполне понимаю, по какой же причине ты приписываешь совершенство ей, а не им?»

Я отвечаю: «Ты, конечно, возражаешь справедливо. Но не все может получить объяснение в этом рассуждении, да еще и попутно освободить от заблуждений. Ведь я уже сказал, что нашей задачей является не глубокое проникновение в проблемы этой науки (в каждую по отдельности), но только то, чтобы мы, подобно наставникам, внесли в нее хоть какую-то приблизительную ясность и пониманис. Что же касается того, о чем ты сейчас меня спрашиваешь, а именно, о совершенной добродетели, то ты должен понять следующее: добродетель именуется совершенной *в двух значениях. В первом* — чтобы противопоставить добродетель врожденным свойствам. Ведь не вызывает сомнениа то, что мы приближаемся к справедливости, смелости, умеренности, щедрости, будучи как бы приспособленными к ним от природы. Однако опыт, и привычки, и также сама практика, как мы говорили выше о лошади, таким образом нас настраивают, чтобы в конечном счете то, что было заложено в нас от рождения, стало бы совершенным уже благодаря привычке.

Итак, всякая моральная добродетель является совершенной, и все остальные — в не меньшей степени, чем сама справедливость.

*В другом же смысле* совершенной мы называем ту добродетель, которая включает в себе всякую другую. Такова справедливость, о которой мы говорили раньше.

Должно существовать некое соблюдение законов, законы же требуют проявления многих добродетелей и запрещают проявления любых пороков. Ведь те добродетели, которые имеют отношение к *воздержанности*, требуют, чтобы человек не совершал измены, не делал низостей; те, которые имеют отношение к смелости, — чтобы человек не бежал с поля битвы, не покидал своего места в бою, не бросал бы оружия; те, которые касаются кротости, — чтобы не изрыгал ругательства, не дрался бы, не наносил оскорблений; и так во всем, что относится к добродетелям и порокам, — требуются одни и воспрещаются другие. Справедливым является то, что происходит в соответствии с законом. Следовательно, та часть справедливости, которая является стражем и блю-

стителем законов, всеобщая и относится к использованию всех добродетелей; и она называется совершенной не потому, что включает в себя все добродетели, а потому, что существует словно бы некая завершенная и абсолютная добродетель.

Другая же сторона справедливости, которая, мы сказали бы, заключена в соразмерности, предназначена, в частности, для того, чтобы мы ничего не делали ради приобретения чрезмерных удобств или чрезмерных неудобств.

Таким образом, справедливость является двойственной. Одна — это всеобщая добродетель, другая же — *частная*. Первая — это та именно великолепная добродетель, о которой писал Еврипид<sup>16</sup>: «ни Венера, ни Геспер не бывают настолько изумительными». Что же касается второй, то она заключает в себе не больше достоинств, чем любая из всех остальных добродетелей».

Он сказал: «Мне было чрезвычайно интересно, и я запомнил все, о чем ты мне рассказывал. Теперь же приступим к рассмотрению того, что осталось — интеллектуальных добродетелей».

Я говорю: «Одно только нам еще осталось рассмотреть, в чем я хотел бы, чтобы ты был осведомлен, а после этого перейдем к интеллектуальным добродетелям».

«Что же это такое?»

«Нам осталось еще поговорить о *воздержанности* и *невоздержанности*. В этом вопросе имеются трудности, и вследствие этого содержание его усложняет от многих. Понимание же его приносит пользу, которую необходимо ценить. Воздержанность не является добродетелью, но она словно бы нечто конечное и ближайшее к ней».

Выше уже было показано, что любая добродетель является состоянием. Воздержанность же не является состоянием, и поэтому ее нельзя, следовательно, называть добродетелью.

Воздержанность и невоздержанность заключаются в том же, в чем и самообладание и отсутствие самообладания. Если кто-нибудь воздержится от чувства неподобающего веселья и делает это в течение продолжительного времени, то тогда воздержанность переходит в характер, и тогда уже начинает блистать добродетель самообладания. Воздержанность присутствует в самих действиях прежде, чем устанавливается характер. Так, переносящий страдание проявляет воздержанность, однако он недостаточно тверд в отношении противостоящей страсти. Невоздержанный еще не снисходит на порочный уровень, он различает разумное и придерживается правил, однако чувства его одолевают и увлекают помимо воли, словно бы пленника. Об этом справедливо говорит поэт: «Вижу и одобряю лучшее, следую же худшему»<sup>17</sup>. А неумеренный, пребывающий в порочном образе жизни, уже не придерживается ни разума, ни нравственной основы и испорчен до такой степени, что благодаря извращенности своей природы считает добро злом, а зло — добром. Но неумеренный еще способен что-то делать избирательно, невоздержанный же вовсе не в состоянии действовать подобным образом, потому что хотя он по-

занимает все разумом, но его увлекает сила страсти, которая оказывается в нем намного могущественнее, чем рассудок.

Теперь ты имеешь представление о том, что можно коротко сказать о самообладании и отсутствии самообладания. Это полезно и при рассмотрении остальных добродетелей для того, чтобы ты различал в них характер и выбор.

Всякий плохой человек, который дошел до предела порочной жизни, теряет свет познания и нравственную основу, в результате этого радуется дурному, принимая зло за добро. Тот же, кто еще не дошел до подобного состояния, понимает, что действует скверно, и поэтому в его душе постоянно сражаются разум и чувство, так что побеждает то одно, то другое. Так уж произошло, что существуют также некие чувства, средние между добродетелью и пороком, однако они не оказываются достаточно прочными, в результате чего они склоняются то к одному, то к другому.

Теперь же, поскольку уже разобраны моральные добродетели, остановимся коротко также на интеллектуальных. Разумеется, их рассмотрение потребовало бы продолжительного времени, однако краткость этого предпринимаемого рассуждения предполагает сжатое изложение.

Прежде всего необходимо усвоить то обстоятельство, что сколько раз мы ни говорили о самой добродетели, рассуждаем ли мы о моральных или интеллектуальных добродетелях, до сих пор мы постоянно имели в виду добродетели души, а не тела. В самой же душе имеется две стороны: разумная, и та, которая не имеет отношения к рассудку. Далее, та сторона, которая не имеет отношения к разуму, отчасти связана с двигательными функциями; данная часть души абсолютно не связана с разумом: о ней известно, что присуща она также и растениям; в определенной мере эта часть души является жаждущей, жаждающей и заключающей в себе страх и все остальные чувства. Данная часть души, хотя и не обладает рассудком, тем не менее прислушивается и подчиняется ему.

Именно она является той частью души, которую мы упрекаем, когда она впадает в заблуждение, которую мы обуздываем, когда она чересчур возносится, и которую мы также утешаем в случае, если она удручена. Мы сами направляем указанную часть души и заставляем ее подчиняться рассудку. Именно в этой части души в конце концов возникает и пребывает моральная добродетель, которая является характером, приобретаемым привычкой для того, чтобы соблюдать определенную середину в чувствах.

Что касается той части души, которая не имеет отношения к рассудку, то она, как мы видели, является двойственной. Рациональная — точно так же двойственна. Ведь одна ее часть является разумной, другая же — рассудочной. Мы обдумываем то, что может быть различным, знаем же то, что не меняется. В этой рациональной части души и берут начало интеллектуальные добродетели, и точно так же, как разделяется сама данная часть души, различаются и они.

Интеллектуальных добродетелей, как мы сказали выше, насчитывается пять. Между ними первым является опыт, (*prudētia*), так как он связан с высшими указанными нами добродетелями.

Ведь опыт наличествует в деятельности, и тот истинный рассудок, который направляет моральные добродетели, заставляет нас, избегая крайностей, находиться в середине, достойной похвалы, и является не чем иным, как опытом. Вследствие этого не может существовать никакой моральной добродетели без опыта.

Опыт присутствует в таких делах, которые не всегда совершаются одинаково, но в одном случае так, а в другом — иначе. В подобных делах также имеют место совет и выбор. Но если кто-нибудь посоветует выбрать или прямо будет избирать из того, что не может ни существовать различным образом, ни проявляться по-разному, то это окажется напрасным. Таким образом, и мнение и выбор пронстекают из опыта, а все дела, которые должны совершаться, зависят от совета и выбора.

Мне кажется, что, как правило, такой выбор не присущ никому, кроме человека. Ведь он не является характерным для животных, которые находятся ниже людей, поскольку не обладают разумом, ни также для бога, который, осматривая все своим ясным взором, не может сомневаться ни в какой степени, а ведь совет и выбор могут иметь отношение только к вопросам, вызывающим сомнения.

Выбором мы называем то, что избирается нами из многого предложенного при обсуждении, то есть то, что принимается в результате его. Это происходит, когда либо из многих удобных предложений избирается то, которое представляется наилучшим, или же из многих неудобных предложений принимается то, которое кажется наименее вредным. Ведь и время и случай могут изменить решение, и тогда мнение изменяется благодаря опыту. Опыт, следовательно, имеет отношение к тем делам, которые могут происходить по-разному.

Знание же, наоборот, касается того, что является постоянным всегда и не может изменяться. Однако оно не имеет отношения к первоначалам и ведет происхождение от того, что уже было познано.

Понимание же касается первоначал и обращается вокруг них.

Мудрость же охватывает и то и другое; она рассуждает и об этих началах, и о том, что от них пронстекает, а также отделяет одно от другого.

Таким образом, нами ясно определен характер познания как божественных, так и человеческих дел.

Он сказал с восторгом: «О наипрекраснейшее содержание и какие-то просто божественные куши познания! Чего же не достигнет добродетель в том случае, если она является испытанной и привычной, когда душа проясняется уже только благодаря тому, что о ней было поведано».

«Остается искусство, — говорю я, — которое принадлежит к

тому же роду, что и опыт, но отличается от последнего тем, что искусство проявляется в творчестве, опыт же — в деятельности.

Однако мы утверждали, что добродетели многочисленны, и общеизвестно, что одни из них характерны для бездеятельной жизни в созерцании, другие же более пригодны для деятельной и гражданской жизни. Мудрость, знание и способность к восприятию питают созерцание, опыт же господствует в любом действии.

Разумеется, что и та и другая жизнь заслуживает соответствующих похвал и одобрения. Однако совершенно очевидно, что созерцательная жизнь является более близкой к богу и редкой. Активная же — более пригодна для общей пользы.

Следовательно, что бы мы ни совершали прекрасного и таким образом, что это оказалось бы достойно восхвалений (как в общественной, так и в частной жизни), что бы мы ни предпринимали ради пользы либо нашей собственной, либо родины, либо самых дорогих для нас людей, все это, безусловно, происходит либо благодаря опыту, либо же благодаря тем добродетелям, которые непосредственно связаны с опытом.

Однако прежде всего необходимо учитывать следующее: если человек не является хорошим, то он никоим образом не может быть благоразумным, поскольку подлинное благоразумие связано с пониманием блага. Подлинное же понимание является искренним.

В связи с этим сами действия, которые являются правильными, не могут казаться таковыми никому, за исключением хорошего человека. И точно в такой же степени пороки недостойных людей являются, по сути, наклонностями большого вкуса, и поэтому дурные люди ни в чем не могут достичь истинного вкуса.

Итак, ничего не существует такого, что бы противостояло порочным нравам в большей степени, чем опыт. Ведь негодный и низменный человек окажется в состоянии удержать в памяти правильные математические доказательства и физические представления; в отношении же деятельности, связанной с опытом, будет совершенно ослеплен, и, значит, в этой сфере утратит свои правильные представления. Ну а поскольку такой человек полагает, что он также не желает ничего за исключением добра, но его глаза затуманены по отношению к тому, то этот человек считает добром то, что таковым не является. А также мы имеем возможность наблюдать за ними людьми, с нетерпением стремящимися к тирании; ные же помышляют об ограблениях и преступлениях. А ведь помимо них существуют некие развратники и извращенцы, то есть такие люди, которые ничем не пренебрегают ради удовлетворения страсти.

О, если бы какой-нибудь бог искоренил подобную страсть и болезненное влечение души и вложил бы в такого человека душу и внешние признаки хорошего человека — тогда, наконец, те люди, которые блуждали в потемках, получив совет и образумившись, подвергнут пересмотру свои воззрения и сами больше всех начнут торжественно отречься от заблуждений!

Поистине счастье доступно нам во всякой жизни, и стремление к нему присуще нам от природы. Но приближаются люди к счастью не через пороки и страсти, которые не заключают в себе ничего похвального и не способны успокоить душу, но благодаря добродетели и скромности. Следовательно, для хорошего человека путь к счастью — прямой и не представляет трудностей. Ведь он не заблуждается и не обманывается.

Итак, только хороший человек хорошо живет и правильно действует, дурной же человек поступает всегда наоборот. И если мы желаем жить в блаженстве, то давайте же прилагать усилия к тому, чтобы стать хорошими и упражняться в добродетелях».

## О ФЛОРЕНТИЙСКОМ ГОСУДАРСТВЕ

Так как ты желаешь знать государственное устройство нашей республики, какое оно есть и каким образом организовано, то я попытаюсь описать его тебе как можно точнее<sup>1</sup>.

Флорентийское государство не является до конца ни аристократическим, ни демократическим, но соединением того и другого. Это совершенно очевидно, поскольку, с одной стороны, некоторые знаменитые и могущественные семьи не имеют возможности ни силой, ни деньгами захватить власть в указанном городе, и это противостоит аристократическому правлению. С другой стороны, город не допускает к управлению государством ремесленников и выходцев из простого народа, и это, как мне представляется, находится в противоречии с демократическим устройством. Таким образом, город избегает крайностей и склоняется к средним слоям, но в большей степени к знатым и богатым, хотя и не чрезмерно могущественным.

Народное собрание в данном государстве собирается чрезвычайно редко, потому что все заранее определено и вожди и их совет обладают такими полномочиями, что, как правило, никогда не возникает необходимости собирать народное собрание, за исключением таких случаев, когда неожиданное большое событие потрясает всех в государстве. Только тогда собирается весь народ, и в этом случае высшая власть принадлежит этому собранию, однако, как уже было отмечено, происходит это крайне редко.

Верховная власть в государстве принадлежит девяти вождям, которые называются приорами<sup>2</sup>. Только двое из них являются людьми простого звания, из ремесленников. Все же остальные происходят из знати и богачей. Среди них главенствует знаменосец справедливости<sup>3</sup>. Указанную должность имеет право занимать исключительно человек, выделяющийся не только своими личными достоинствами, но и знатностью. Этим девяти при управлении помогают двадцать восемь советников, которые не обязаны находиться постоянно в здании Синьории<sup>4</sup>. Их призывают туда каждый раз, когда происходит что-нибудь, имеющее отно-

шение к государственным делам. Их называют коллегами, то есть именно советниками.

Эти девять вождей вместе со своими советниками могут решать многие вопросы, и главное заключается в том, что ни одно дело не может обсуждаться большими советами до тех пор, пока оно не будет рассмотрено девятью вождями и их советниками.

В нашем государстве также существуют два больших совета. Один из них состоит из трехсот человек из народа, во втором представлены двести выходцев из знати<sup>5</sup>. Дела же, из-за которых заседает совет, первоначально досконально обсуждаются девятью вождями и советниками. Затем обсужденные ими дела выносятся на рассмотрение Совета народа, и если решение получает одобрение, то эти дела, в свою очередь, переносятся на обсуждение Совета из знати [Совет коммуны. — И. Э.]. Если здесь решение указанных дел снова одобряется, то они решены окончательно, и мы считаем, что постановленное указанным образом обладает всей силой закона. Подобным образом решаются вопросы о войне, о заключении и расторжении союзов, о налогообложении свободных и направленности общественных работ, словом, о всех делах города.

Однако в том случае, если Совету народа обсужденное и постановленное девятью вождями и советниками не представляется правильным, то это постановление лишается силы и не может быть передано на рассмотрение другого совета.

В случае же, если оно кажется Совету народа правильным, но второй совет его не утверждает, то такое решение также оказывается недействительным. Таким образом, каждое дело должно решаться три раза: во-первых, девятью вождями и их советниками, во-вторых, Советом народа и, в-третьих, Советом коммуны.

Ты уже можешь разобраться, как я полагаю, каким образом организовано устройство этого государства: большие советы являются представителями народа, то есть народного собрания; девять вождей и двадцать восемь советников — как бы правительство, поэтому им предоставляется возможность объявлять в своих решениях: было постановлено Советом и флорентийским народом, — и так мы обычно и поступаем. Вожди, стало быть, исполняют все установленным образом. Следовательно, нам остается выяснить, каким же образом и кем они избираются.

По истечении каждых пяти лет всегда происходят выборы должностных лиц. Девять вождей и их советники, а также некоторые другие лица, собирающиеся в здании управления, опрашивают пришедших граждан.

Решают относительно каждого в отдельности: тот, кто получил две трети голосов, избирается, но тем не менее он никогда не приступает к исполнению своих обязанностей до тех пор, пока не выясняется, что он достоин получить должность в случае, если ему выпал жребий. Если указанным способом проголосовали за всех, и все были признаны достойными, то их имена (каждого в отдельности) записываются и хранятся в специальных сумках

по кварталам города. Поскольку сам город разделен на четыре части, которые мы называем кварталами, то столько же существует и сумок, в которых хранятся имена достойных избрания; и всякий раз, когда наступает время определять на государственные должности новых людей, имена вытягиваются из сумки по жребию, по два от каждого квартала города. Для имен знаменосцев существует особая сумка в каждом квартале, поскольку эта должность выше, чем остальные, так как знаменосцы обладают высшей властью и на эту должность избирают всем городом.

Избрание советников происходит таким же образом, как и девяти вождей. Существует две разновидности этих советников. Одни советники стоят во главе компаний (fulai) и избираются в них. В городе имеется шестнадцать компаний, и каждая из них имеет своего предводителя. Остальные же советники — это двенадцать мужей, которые называются добрыми и избираются не по компаниям, а по районам города, а именно по три от каждого квартала.

Подобным образом избираются двадцать восемь советников, как и девять вождей. Уже было сказано, что в городе существует два больших совета: один — из народа, другой — из знати, и в эти советы избираются по жребию. Однако считается необходимым, чтобы каждый прежде был проверен и признан достойным. Их имена находятся в сумках по цехам, но выборы в эти советы происходят не один раз в пять лет, а так часто, как это нужно.

Коммуна полагает, что всех перечисленных должностных лиц следует избирать по жребию, если за них уже голосовали раньше и признали достойными. Однако недостаточно оказаться избранным по жребию в том случае, если возникают препятствия. Препятствий же существует много: 1) возраст; 2) родство; 3) срок; 4) освобождение от общественных повинностей. Возраст является препятствием для молодых людей, поскольку среди девяти вождей и советников не могут быть лица моложе тридцати лет; знаменосцем не может быть человек, который не достиг сорока пяти лет, а членом большого совета не может являться тот, кому еще не исполнилось двадцати пяти лет.

Родственные связи также оказываются часто препятствием для избрания на должность. Если брат, или отец, или родственник занимают должность, то я уже не имею возможности ее получить: двоим из одного рода закон запрещает находиться у власти одновременно. Правило о сроке препятствует избранию на должность тех граждан, которые уже избирались раньше: им не дозволяется снова занимать должность до истечения трех лет. А также и его родственник не может претендовать на должность до тех пор, пока не пройдут шесть месяцев. Следующее ограничение заключается в том, что человек не может занимать должность, если он не заплатил установленный налог или каким-то другим образом оказывается должником общества. Все государственные дела ведутся вождями и советниками, избранными вышеизложенным способом.

Для решения частных дел существует суд и закон, и имеются судьи, которые, однако, являются не гражданами, но чужеземцами. Для этого выбираются знатные и знаменитые люди из некоторых городов, и они получают плату от коммуны за то, чтобы, приехав, вершили бы справедливость и творили правосудие в нашем государстве<sup>6</sup>. Они судят и карают виновных и дурных людей по законам. Их всегда двое: один из этих судей занимается осуществлением правосудия в денежных, торговых и остальных делах, подобных этим. Второй же судья больше отвечает за наказания и карает за бесчинства. Время их пребывания у власти ограничено шестью месяцами. Когда же наступает конец этого срока, то прежде, чем они удалятся, судей опрашивают, и они дают отчет о том, что они сделали, находясь у власти. Чужеземцев же приглашают для того, чтобы предупредить возникновение в городе вражды между гражданами, так как осужденный, как правило, ненавидит судью и жалуется на него (вне зависимости от того, справедливо или несправедливо он был осужден). Кроме того, иноземец, пожалуй, правильнее определяет наказание для граждан и справедливее, чем согражданин. К тому же смерть и кровь осужденного как бы пятнают судью, и невыносимо, когда в свободном и равноправном государстве гражданин предает гражданина смерти. Далее, чужеземец больше опасается отчета, чем гражданин, в том случае, если действует против закона. В результате всех этих соображений и считается, что правосудие лучше осуществляется посторонними.

Теперь мне следует рассказать о законах этого государства, однако этот раздел требует большего внимания. В данных условиях я только отмечу, что государство использует законы римлян, колонией которых оно являлось. Эту колонию основал и учредил, а также заселил знатными римлянами диктатор Сулла<sup>7</sup>, и поэтому в ней существовали те же законы, что и в метрополии; а если что-нибудь и изменялось в законах, то в результате того, что времена изменялись.

Так как устройство данного государства, как уже отмечалось выше, является смешанным, то совершенно обоснованно можно утверждать, что в управлении что-то имеет больше отношения к аристократии, а что-то — к демократии. Благо народа способствует то, что лица, находящиеся на государственных должностях, пребывают у власти короткое время.

Например, продолжительность нахождения у власти девяти приоров не превышает двух месяцев, а их советников — трех или четырех месяцев. Итак, то обстоятельство, что срок пребывания у власти устанавливается непродолжительным, является демократическим и обращает государство к равенству. Точно таким же образом является демократическим и то, что мы восхваляем свободу и охраняем словом и делом ее как главную цель бытия государства. Еще более демократично то, что вожди избираются по жребию, а не по какому бы то ни было имущественному цензу. Вместе с тем многие учреждения напоминают аристократическое

управление: то, что обо всех вопросах предварительно рассуждают должностные лица и до сведения народа не доводится ничего, что не было бы ими обсуждено раньше; то обстоятельство, что народ не имеет права изменить что-нибудь в решении, но должен либо полностью принять его, либо категорически отвергнуть, также, как мне представляется, является аристократическим.

Мне кажется, что наше государство, как и остальные, претерпевало изменения в результате того, что оно склонялось в большей степени то к множеству народа, то к знати. В прежние времена, когда народ поднимался на борьбу, и сам вел войны, и покорял почти все соседние города, тогда сила государства заключалась главным образом во множестве народа. Вследствие этого народ возвысился до такой степени, что оказался в состоянии изгнать из государства почти всех представителей знати<sup>8</sup>.

Однако по прошествии времени военные действия начали вести при помощи чужеземных наемников, и тогда стало казаться, что могущество государства зависит уже не от народа, но от знатных и богатых, поскольку они платили коммуне большие деньги и проявляли гораздо большую заинтересованность в том, чтобы участвовать в советах, нежели в битвах. Таким образом, постепенно в результате того, что народ начал слабеть, государство утвердилось в той именно форме, в какой оно существует в настоящее время.

# Поджо Браччолини

## ВВЕДЕНИЕ К ЗАСТОЛЬНОМУ СПОРУ О ЖАДНОСТИ

Поскольку, мой Франческо<sup>1</sup>, многие люди не живут, а влачат существование (правда, это последнее свойственно всем, тогда как первое почти никому), то, по-видимому, счастливы те, что, по милости бессмертного бога, могут сказать, что жили. Я думаю, что это относится к некоторым нашим современникам, которые своими деяниями достигли великой славы и известности на многие века. Они перевели нам с греческого на латынь труды разных писателей и сами писали с великой премудростью и искусством, благодаря чему латинские науки приобрели больше изящества и блеска<sup>2</sup>. Это, как я полагаю, не слишком затрудняло их, людей столь сведущих в греческом красноречии и различных науках.

Моя задача гораздо труднее и состоит в том, чтобы написать сочинение. Поскольку я не могу переводить с греческого языка на наш, я не осмеливался обнародовать свои произведения. Фортуна иной раз помогает смелым, и мне показалось необходимым проверить, могу ли я совершить что-либо для общего блага. Пусть я не буду жить так, как те [ученые.— Г. С.], но обо мне по крайней мере не скажут, что я прожил жизнь впустую.

Итак, я возложил на себя бремя, которое мне определенно приятно и небесполезно для других, хотя не знаю, придется ли оно кому-либо по душе. Мне предстает, если только мне удастся опубликовать сочинение в форме спора учнейших мужей, передать речи против жадности, произнесенные тем, кто, насколько мне известно, не уступает образованнейшим людям нашего времени.

К своей работе я приступил тем смелее, чем меньше оказалось людей, порицающих многообразные пороки, которые вносят в нашу жизнь беспорядок. И в этом споре объединено главным образом то, что, по словам Цицерона, порождает все преступления и злодеяния. Если же это произведение покажется кому-либо совсем неоригинальным и измененным или недостаточно ясно будет причина его появления на свет, пусть поймут, что прежде всего я наслаждаюсь искусством изложения, при котором постижение смысла не затрудняет чтения. Пусть обратят внимание не на то, как много спорного в моем сочинении, а на то, чего может достиг мой талант. Мне показалось достаточным распространить списки моего произведения, каковы бы они ни были, чтобы

из них можно было либо почерпнуть нечто достойное внимания, либо улучшить их — если кто-то захочет взять на себя заботу об исправлении или более широком обсуждении вопроса.

Тебе же, моему любезному другу Франческо, человеку очень одаренному, чья деятельность и трудолюбие расширили возможности нашего языка, я посвятил это введение как первый плод моих ученых занятий и доверил свой труд твоей взыскательной критике. Если ты одобряешь это произведение, издай его, так как я надеюсь, что подкрепленное твоим авторитетом оно будет одобрено и другими. Если оно тебе не понравится — брось его в огонь, словно вещь, потеря которой не нанесет никому вреда, ибо лучше покончить с заблуждением друзей, чем восхвалять его. Но, чтобы ты мог принять верное решение, послушай теперь, о чем говорят собеседники. Среди них есть люди, с которыми у меня исключительно приятные отношения, и особенно в твоём присутствии.

Когда ты слушаешь собеседников, хотя и не ведущих записей, то по крайней мере ради предмета их спора ты, я полагаю, не отвергнешь это небольшое подношение, которое я прошу тебя взять под свою защиту. Не будь слишком строгим судьей и неумолимым свидетелем, но отнесись к нему как искусный в красноречии покровитель, который будет отстаивать мое дело и устранять ошибки.

### ЗАСТОЛЬНЫЙ СПОР О ЖАДНОСТИ, РАСТОЧИТЕЛЬСТВЕ, О БРАТЕ БЕРНАДИНО И ДРУГИХ ПРОПОВЕДНИКАХ

Когда Антонио Лоски<sup>3</sup>, Чинчо Римский<sup>4</sup> и другие папские секретари обедали у Бартоломео да Монтепульчано, который по римскому обычаю пригласил их в свой сад, находившийся близ Латеранского дворца, случилось так, что после обеда они разговорились о том о сем, как это обычно бывает, и в том числе о достоинствах брата Бернардино<sup>5</sup>, проповедовавшего в то время в Риме.

Антонио, который его часто слушал, очень хвалил его. Он сказал, что из всех, кого он когда-либо знал, этот человек, по его мнению, наиболее образованный и красноречивый. «Но в чем он достиг особого совершенства — а это я считаю особым достоинством речи — это в искусстве убеждать, передавая свои чувства народу. Он добивается желаемого, доводя слушателей до слез или, когда это уместно, до смеха».

Чинчо же сказал: «Я хотел бы оставить этого человека в нашем городе. Его речь приносила большую пользу нашему народу, влияла благотворно на исправление нравов и, в частности, способствовала устранению многочисленных раздоров, обременяющих город. Ведь, как ты говоришь, он обладает большой силой воздействия и влияния на умы людей. Однако мне кажется, что подобные ему проповедники, да и он сам (не в обиду им будет

сказано), заблуждаются в одном, а именно: обсуждая различные вопросы, они соизмеряют свои слова не столько с нашей пользой, сколько со своим красноречием. Эти проповедники совершенно не пекутся об исцелении больных душ, которые, как они говорят, являются предметом их заботы, а стараются всячески подладиться к толпе и снискать ее одобрение.

Предлагая какие-либо заранее продуманные темы, о которых они обычно повсюду распространяются, они иногда говорят о малопопулярных для необразованной толпы вещах, которые чернь не постигает, а порой пересыпают свою речь выражениями, которые они позаимствовали у девиц и невежественного плебса, [народ.— Г. С.], как ты можешь видеть, уходит от них еще глупее, чем был. Они так часто осуждают некоторые пороки, что кажется, будто обучают им. При этом они думают не столько о том, чтобы их слова принесли пользу, а чтобы их речь понравилась женщинам, от которых они желают получить дары и подношения. Поэтому мало кто становится лучше от их речей. Их слушатели многократно смеются над какой-нибудь глупостью и при этом хвалят того проповедника, которого они слышали. Если же ты их будешь спрашивать, о чем говорят эти проповедники и за что они их хвалят, то они затрудняются ответить и умолкают или отвечают, что не знают сами, почему».

Тут Антонио сказал: «Ты этому не удивляйся! Я не слышал ни одного из них до сегодняшнего дня (кроме одного из нашей среды<sup>6</sup>), чье красноречие удовлетворило бы меня. Ведь существуют три вещи, в которых и заключается искусство и дар речи: обучать слушателей, доставлять им удовольствие и побуждать к действию. Многие из проповедников учат слушателей таким образом, что кажется, будто они поддерживают искусство незнания и науки глупости. Они так «успокаивают» слух, что нет ничего тяжелее их голоса и речи. Они так «возбуждают чувства» слушателей, что все, кто приходит их послушать, не могут, несмотря на свою бодрость и внимание, не зевать и не спать».

«Это действительно так, Антонио, как ты говоришь,— сказал Чинчо,— многим проповедникам не хватает всего того, в чем заключается искусство красноречия. Тому, для кого ты делаешь исключение, также недостает многого.

Но я и не требую от них того, что присуще красноречию, в котором они признают себя невеждами. Я очень этому удивляюсь, так как они обязаны обучать, напоминать, исправлять, бранить, а они заявляют, что совсем лишены дара красноречия. Несмотря на то что они голосили и проповедовали целый год, давая множество обещаний, они, как мы видим, никого не исправили своими речами. Это является серьезным основанием того, что они не находят нужных слов для лечения болезней, которым подвержены наши души, но повсюду они «проходятся» по различным видам недугов, подчиняясь своей страсти поболтать, не заботясь ни о ком.

Если бы они подражали хорошим врачам, то приносили бы

нам своим трудом какую-нибудь пользу. Ведь подобно врачам, которых приглашают к больным и которые, чтобы правильно лечить, должны верно определить тяжесть болезни и ее происхождение, эти проповедники говорят, что заботятся о здоровье души: если они не будут поддерживать, исследовать и изучать души, то последние научатся преимущественно пороку. Проповедники же прежде всего считают, что необходимо говорить много и долго. Они инкоим образом не могут излечить души, так же как не может вылечить врач, не знающий болезни».

Тогда Бартоломео, человек здравомыслящий и разумный, сказал: «Действительно, поскольку наша жизнь бывает подвластна чему угодно, а также различным болезням, их следует исцелять. Однако, как мы знаем, некоторые пороки свойственны не всем людям, другие же, как, например, расточительство (*luxuria*) и жадность (*avaritia*), являются наиболее общими и пагубными, и их зараза так велика, что трудно остаться не запятанным. Это две столь жестокие язвы человеческого рода, что заражают поистине всех. Однако лечить их легко, хотя необходимо сильное лекарство. Проповедники же не рассуждают ни об одном из этих пороков, лишь вскользь говорят о них. В самом деле, если когда-либо они и осуждают эти пороки, то делают это сухо, скупно, грубо, не находя достойных и содержательных слов, и лучше всего им было бы молчать. Они так наглядно описывают порой недостойные поступки, что порождают не ненависть к прегрешениям, а желание их совершить. Я знал многих проповедников, которые, ведя со старанием и тщательностью длительные беседы на эти темы, совсем не приносили пользы ни правам людей, ни их жизни. И это справедливо. Поистине они не озабочены тяжестью своего недуга. Разве пойдет на пользу средство, не подходящее для раны? И люди забывают то, что выслушали, прежде, чем уходят, «напрасно трудятся», как говорят. Если бы проповедники порицали эти два порока, которые мучают большую часть смертных, если бы они эти пороки неустанно преследовали и проклинали их, то их проповеди принесли бы больше пользы слушателям. Ибо я считаю жадность и расточительство источником и основой всех зол, как справедливо утверждал ученейший муж Приск Катон<sup>7</sup>.

Общество страдает от расточительства и жадности. Эта зараза сокрушает все большие государства. Один из этих пороков ведет свое происхождение от природы. Наконец, проявляя разумную умеренность, можно сдерживать этот порок, ограничивая его в известных пределах. Другой порок не может управляться никаким разумом, поскольку он противоестествен. И следует не сдерживать этот род зла, а искоренять его. Мудрецы говорили, что расточительство может быть причиной многих зол. Однако к этому следует добавить, что это какое-то заманчивое зло, оно рождается вместе с появлением человека на свет и наносит вред только ему, а не другим людям, что не мешает сохранению человеческого рода. А жадность — проклятое преступление, пагубное

для людей, вредящее всем, оскорбляющее всех, всему враждебное. Это — огромное, привязанное к людям чудовище, в котором ничто не может быть достойно похвалы и уважения. Оно ужасно, оно рождается на погибель человечеству и служит взаимному истреблению людей. Ничего, поверьте мне, нет позорнее, постыднее и ужаснее, чем жадность. Если лицо ее можно было бы увидеть, то это испугало бы нас больше, чем толпа бесноватых, вышедших из самых глубин Тартара.

Я не хочу приводить примеров, чтобы мои слова никого не обидели, но если бы мне позволили, я бы указал и разъяснил на деле, что нет такого зла, такого позора, который ня вызвала бы жадность. Она лишает всей доброты того, кем она овладела. Жадность лишает человека всяких добродетелей, лишает дружбы, благосклонности и милосердия. Она наполняет его гневом, ложью, коварством, нечестием, делая человека глашатаем всего преступного и жестокого, словно бы все остальные пороки соединились в одном, хотя и не знаю, что возможно сравнивать с этим единственным пороком, столь он чудовищен. Столь ужасного порока никогда не касается твой Бернардино, которого ты, Антонио, так расхваливаешь. Один раз он выступил против ростовщиков, возбудив в народе больше смех чем ужас перед таким преступлением. Однако он не касается жадности, которая побуждает ростовщика брать проценты. А на все надо было нападать. Против нее надо было направить силу ума, если таким образом можно было бы ограничить и укротить ее.

Впрочем, поскольку наши адвокаты в своих речах умалчивают об упомянутых пороках или же говорят о них, вызывая смех, то нам, раз мы насытились, не мешало бы поразмышлять об обоих пороках или об одном, поскольку мы всячески стремимся их избегать и творить добро. Это обсуждение принесло бы пользу душе, если бы не наступала ночь и мы не должны были бы возвратиться к служебным делам, которые нам поручены папой римским».

«Кроме того,— сказал Антонио,— у нас осталось мало времени для беседы. И пока мы это делаем и вместе с тем занимаемся служебными делами, не следует придавать этому обсуждению большого значения. Превосходно сказал нравоучитель Сенека в книге, которая умиротворяет души, что пользу государству приносят не только те, кто помогает другим, защищает обвиняемых, выносит решение о войне и мире, но также те, кто вселяет в душу добродетель, кто удерживает от расточительства и траты денег<sup>8</sup>. Давайте же испытаем сами, можем ли мы принести нашей беседой какую-то пользу, если не другим людям, то по крайней мере самим себе».

[Тогда Бартоломео сказал:]<sup>9</sup> «Право, я рад, что мы вспомнили слова Сенеки, прежде чем немного обменяться мнениями о силе этих пороков, а также об их природе, познав которую мы легче сможем избежать их. Однако я признаюсь откровенно, что избежать один из них мешает возраст, а другой — как природа,

так и учёные занятия. Но я предпочитаю выступить против жадности, так как опасаясь, что мы станем жадными из-за незначительного дохода, по вине которого мы едва можем поддерживать достоинство своего положения».

[Антонио добавил:] «Итак, Бартоломео, продолжай и доведи до конца то, что ты начал».

«Пусть это не останется скрытым от тебя и Чинчо,— сказал тот [Бартоломео],— но я заботился о том, чтобы накормить вас на славу. Вы столь любезны, что хотите, чтобы обед был сочтен удавшимся. А трапеза обычно проходит в речах и спорах. Древние знали, если хорошо дуть во флейту, она производит лучший звук. Справедливо сказал Чинчо, который как глава трапезы шутил и угощал, заботясь о сотрапезниках: «Теперь давайте воздадим должное душе».

«Итак, пусть это будет твоя обязанность,— сказал Антонио,— так как ты предлагаешь свой порядок».

«Я вижу,— сказал Чинчо,— что, наевшись досыта, ты уклоняешься от трудной беседы. Я могу освободить тебя от этой обязанности, но и я тоже плотно поел. И да не покажется это неучтивым нашему гостю — человеку знаменитому, ученость которого требует, чтобы забота о подкреплении духа обнаруживалась бы не в меньшей степени, чем старание насытить плоть. Если душа, которой тебе необходимо воздать должное, также вкусит что-нибудь, трапеза будет наполнена для тебя всеми видами наслаждений».

А Бартоломео возразил: «Я уступлю вам, хотя я по своему праву мог бы заставить вас говорить. Давайте я выскажу свое мнение по этому поводу. Однако прежде всего условимся, чтобы Антонио выступил с речью сразу после меня. И потом, вы не должны ждать от меня изысканной речи или серьезных суждений. Ведь после обеда нельзя требовать слишком разумного и серьезного разговора и продуманной речи».

Когда он говорил это, пришел Андреа Константинопольский<sup>10</sup>, человек образованный и благочестивый. Он также был приглашен к обеду, но пришел позже, так как был занят. Встреченный всеми с восторгом, он сказал, что уже отобедал, а сюда пришел, гуляя, для беседы. При всеобщем молчании он добавил: «В чем дело? Наступила ли такая тишина из-за обеда или это я вызвал ваше молчание?»

Тогда Антонио ответил: «Беседуя, мы остановились на том, что Бартоломео пообещал высказать некоторые доводы против жадности. После такого решения и слов его, направленных против жадности и расточительства и бичующих оба порока, но особенно жадность, так как она обычно бывает связана со старостью, я сказал, что предпочитаю послушать о том пороке, который наиболее опасен. Однако при твоём появлении мы замолчали от стыда, боясь придирчивого разбора наших нелепых суждений. И все же нас следовало бы простить за неизящность и нелепость выражений, так как Бартоломео угостил нас итальянским вином».

Андреа ответил: «Так можно было бы говорить Антонио, если бы вы уподобились тем, о которых сказано в «Пире» Платона: зевающие, пьяные, сонные. Но вы совсем трезвы, поэтому, Бартоломео, продолжай и сделай так, чтобы я тоже мог выслушать твоё мнение».

А тот возразил: «Мы молчим потому, что увидели тебя — ученого и богослова».

Андреа сказал: «Но я же пришел не внезапно и помню, что это место не для споров, а для пиров».

Антонио же спросил: «Неужели ты думаешь, что мы готовы к беседе, когда наелись и напились? Мы стремимся не к философскому и доскональному рассмотрению вопроса, а к такому, которое отвечает этому месту и времени».

Так как Андреа стал совсем отказываться, Антонио сказал: «Время, которого у нас мало, мы тратим без пользы на пустые препирательства. Поэтому, Бартоломео, продолжай то, что ты начал. Он [Андреа] слишком заставляет себя упрасивать».

Тот ответил: «Давай я сделаю то, что ты требуешь, но не столько для диспута, а больше для того, чтобы вызвать на спор или тебя, или его, пока, как сказал Андреа, я буду тебя слушать. Поскольку это уже часто обсуждалось, как самыми учеными христианскими мужами, так и языческими, греческими и латинскими авторами, разговор на эту тему может показаться излишним, и в особенности нам, чьи слова не будут иметь большого веса. Но после того, как мы решили обсудить этот вопрос между собой и для нашей же пользы, мне кажется необходимым в первую очередь выяснить, откуда берется название «жадный» (*avarus*) и откуда вытекает понятие «жадность». Я думаю, что некоторые люди названы жадными потому, что они жадны до денег — ведь чересчур охваченных к ним страстью людей, прилагающих слишком много усердия и стараний для того, чтобы добыть деньги, мы называем жадными».

«Если это действительно так, — сказал Антонио, улыбаясь, — жадных вовсе не существует. Ведь люди нашего времени охвачены страстью к золоту и серебру, а не деньгам».

«Однако, — сказал Бартоломео, — это название тогда давалось людям, когда в употреблении еще не было ни золотых, ни серебряных монет. У римлян вплоть до 1-й Пунической войны<sup>11</sup> только медь имела стоимость. Лишь за 5 лет до этой войны — в 585 году от основания города [Рима.— Г. С.] — были отчеканены серебряные монеты, отмеченные изображением биг и квадриг<sup>12</sup>, а через 62 года появились золотые монеты. Медную монету Сервий Туллий<sup>13</sup> впервые поместил изображением скота (*nota rescindum*). Отсюда идет название «ресупия»<sup>14</sup>, а до этого была в употреблении необработанная медь<sup>15</sup>».

Так, хотя монеты были из разнообразных материалов, но название «жадный» оставалось одним и тем же: если кто-либо охвачен страстью к золоту, серебру, деньгам, богатству до такой степени, что поглощен лишь заботой о накоплении, постоянно-

старается и всегда стремится приобрести, сокращать расходы, не гнушается никакими источниками дохода, лишь бы насытиться прибылью, все делает ради своей пользы, все измеряет собственной выгодой, — то всех таких людей правильно называют жадными. Поэтому жадность — это всегда необузданная страсть приобретения, или, лучше сказать, жажда приумножать свое богатство. Ибо мысли жадных заняты поиском путей к увеличению своих сокровищ, они подчинены этой страсти, они — рабы денег, неустанная забота о которых гложет их днем и ночью.

Как вы знаете, эта властная страсть не имеет предела, она безгранична, неуемна, никогда не удовлетворяется. Старая поговорка гласит, что чем больше имеет жадный, тем больше ему не хватает. Жадного человека всегда обуревает жажда накапливать сокровища, и у него не бывает ни одного дня, ни одного часа, свободного от этих размышлений. Он всегда взволнован, возбужден и озабочен тем, как бы утолить свое безмерное стремление к золоту. Следовательно, жадный будет заботиться о своей пользе, призвав на помощь все свое красноречие, поступки и размышления; он будет заботиться только о себе и личных делах, забыв об общественном интересе. Поэтому жадность является пороком и противоречит природе, чье предписание и закон гласят, что мы должны предпочитать личной пользе общую и что необходимо приносить пользу многим людям.

Недаром у Цицерона стоик Катон настаивал: «Предателя родины следует порицать не более, чем человека, предпочитающего собственную пользу общей»<sup>16</sup>. Так как жадный предан только самому себе и заботится лишь о своей особе, то он не просто изменник, а скорее враг и противник общей пользы. В целях собственной выгоды он мало что не приносит никому пользы, но вредит всем, и его, разумеется, следует считать предателем, изменяющим естественному закону. Потому-то жадность сама по себе враждебна общественной пользе, для всемерной охраны которой мы рождены, и далека от нее. Отсюда следует, что никто из жадных не может быть добронравным человеком, ибо тот, кто больше всего занят мыслями о личной выгоде, менее всего может быть добронравным — об этом говорит наш Туллий в своей книге «Об обязанностях»<sup>17</sup>. Нет никакого сомнения, что жадный человек делает все для своей пользы и поэтому никогда не будет добродетельным: его нельзя назвать добрым мужем, а можно только — дурным человеком. Уже само понятие «жадный» указывает на порок и говорит о том, что это есть зло, поскольку невозможно, чтобы человек, охваченный жадностью, не приносил бы вред и не оскорблял бы многих людей. Особенно он оскорбляет царицу добродетелей — справедливость, так как все действия и поступки жадного человека происходят от его несправедливости. Пока он охвачен страстью увеличить богатства, накопить деньги, захватить чужое имущество, он, по утверждению святого Амвросия, лишен всякой справедливости<sup>18</sup>. А так как ему чужда справедливость, он совершит любое преступление: в рас-

чете на выгоду он будет обкрадывать бедняков, интриговать против богачей, разорять сотоварищей, притеснять незнакомых, мучить слабых, обманывать невежд. Надеясь извлечь для себя пользу, он совершит и не осудит любой безнравственный и дурной поступок, бесславное деяние. Он не может ни помышлять о дружбе, ни испытывать желание делать добро.

Действительно, какая может быть доброжелательность у того, кому деньги милее всего? Разве может любить кого-нибудь тот, кто ненавидит самого себя? Очень верна старая пословица: «Жадный не желает добра никому; по отношению к себе он — просто злодей». Как может поддерживать дружбу человек, измеряющий все свои поступки и мысли собственной пользой? Как поможет деньгами другому человеку тот, кто из-за них калечит свою жизнь? Каким образом облегчит бедность другого тот, кто считает себя беднейшим? Его не тронут ни просьбы, ни слезы, ни плач, и ради накопления богатства он пренебрежет горем страждущих. Если жадный поверит в возможность что-либо получить, то грубо, жестоко, бессовестно растопчет тела несчастных. За это он достоин всеобщей ненависти смертных, и как враг всех людей и источник зла он заслуживает изгнания из человеческого общества.

В самом деле, разве можно любить того, кто лишает нас, не говоря уже об остальном, любви и доброжелательности — общественных уз, без которых не может быть ни личных, ни гражданских дел? Что же это, если не полное уничтожение человеческого рода? Лучше погубить жадного, отлучить от огня и воды того, кто не приносит пользы обществу и несет гибель государству. Было бы несправедливо позволить жадному жить в обществе, так как оно перестанет существовать, если все начнет подражать ему. Действительно, люди из-за жадности, когда исчезнет доброжелательность, станут враждовать между собой и совершать убийства и грабежи. Обрати, пожалуйста, внимание на то, насколько это зло серьезно и как необходимо бояться его в любом возрасте. В старости люди становятся более опытны и мудры, чем в предшествовавшей жизни. Поистине, благодаря опыту во многих делах, которыми мы занимаемся в нашей жизни, мы приобретаем благоразумие, а чтение и длительное учение приводят нас к мудрости; так что чем дольше мы будем жить, тем большей мудрости сможем достичь. Поэтому один греческий мудрец, умирая, жаловался, что лишь, когда уходишь из жизни, начинаешь кое-что понимать. Но жадность — это клеймо — завладевает чаще всего старцами, одолевая тот возраст, в котором у человека должно быть больше силы противостоять ей. Немошь совращает их разум таким образом, что чем меньше им требуется, тем они большего желают, хотя им достаточно небольшого, ибо путь их близится к концу.

Поэты описывают многих чудовищ, которые были на земле, однако жадный старик превосходит своим уродством любое чудовище. Но чтобы вы яснее представили себе лик и образ жадных,

приведу превосходные стихи Вергилия, в которых он описывает Гарпий, отмечая в них характерные свойства жадности. Думаю, что ты их помнишь:

Лица у птиц, как у дья, течет извержение из чрева  
Гнусное, руки с когтями и образ от голода вечно  
Бледный...<sup>19</sup>

Разве можно дать лучшее описание образа животного, чем сделал Вергилий в своих стихах, говоря об этом пороке? Он говорит о птицах с лицом девушки, чтобы показать, что жадный — не человек, а чудовище, под человеческим ликом которого скрывается дикое животное, готовое совершить любое преступление. Облик девушки свидетельствует о страсти, которая возгорается сама собой. В самом деле, она постоянно растет и постепенно набирает силы, день ото дня усиливается и возрастает, не ослабевая с годами, а, наоборот, увеличиваясь, тогда как тело иссыхает. Он изобразил пернатых из-за их подвижности и прожорливости, ибо разум жадного всегда необуздан, не знает отдыха и покоя, с вожделием взирая на богатство, строя в душе различные планы, чтобы его присвоить. Говоря об «извержении», Вергилий находит удачное выражение для безмерной страсти жадного, поэтому и стали крылатыми эти стихи. Душа жадного не удовлетворяется никакой прибылью, не насыщается никаким запасом и изобилием, она слишком прожорлива. Не голодный, но бешеный, как Цербер, жадный готов схватить и сожрать все, что попадается. И Вергилий говорит о всеобщем отвращении к жадному не только из-за гнусности этого порока, но и из-за нечестивой жизни, которую ведет жадный человек, и его грязных привычек.

Жадные пороки, грубы и небрежны настолько, что носят, как правило, дешевую и грубую одежду, настолько боятся любого расхода, что даже обходятся без цирюльника. Мы видим, что люди, известные своей жадностью, отпускают бороду и волосы длиннее, чем носят обычно, и не стриглись бы совсем, если бы их не заставляли и не стыдили другие. Мы часто их высмеиваем, когда они предстают перед нами с отпущенной бородой, как крестьяне. А насколько верно Вергилий изобразил их руки с когтями, чтобы показать хищность жадного: ведь жадный крадет, вырывает, похищает и присваивает все, к чему бы он ни прикасался, разоряя всех знакомых и незнакомых. И насколько правдиво это поэтическое описание бледного от голода лица! Прежде всего жадного мучает страсть к накоплению сокровищ, и эти беспокойные хлопоты изнуряют. Постоянно охваченный этой единственной заботой, он не позволяет себе никакой передышки — чем больше у него денег, тем больше возрастает его страсть. Он терзается от жажды и голода, которые утоляет редко и притом грубой и простой пищей. В самом деле, как же сможет этот жалкий человек есть изысканные блюда?

Рассказывают, что один очень богатый и знатный флорентинский скряга, когда ему однажды принесли на ужин пару цыплят, приказал унести оставшегося и сохранить его до следующего дня,

упрекнув прежде управляющего в расточительности. Более того, один наш знакомый вполне серьезно говорил, что когда он ест у себя дома, а не в гостях, то довольствуется луком и чесноком. Другой же, заболев, на вопрос врача о том, какую пищу он ел, ответил, что съел бычье мясо и телятну. На упрек, почему он не ел цыплят, ответил, что они не отвечают природе его болезни, так как дорого стоят. Но цыплят, присланных потом в качестве подарка одним его другом, который узнал об этом, он ел с жадностью. Следовательно, жадный всегда будет так же бледен от голода, как и от обжорства. Что касается описанных трех Гарпний, я думаю, что подразумевались Высокомерие, Жестокость, Зависть. И верно, жадные страдают не одним пороком — много пороков свойственно им, и они лишены всех добродетелей.

Перед вами своего рода «портрет» жадности, и если бы ее можно было увидеть воочию — большой страх овладел бы человеческим сознанием, и представшее перед взором показалось бы ужаснее описанных Гарпний. Однако сам Вергилий понимал, что этими стихами он недостаточно точно выражает испорченность жадных, и поэтому в предыдущих строках сказал:

Чудяща горестней их иль какой-нибудь язвы жесточе  
Иль наказания богов из Стигийских волн не являлось<sup>20</sup>.

Действительно, какое чудовище может быть ужаснее вора, обкрадывающего общество, жертвы необузданного стремления? Он всегда будет рад получить доход, будет жадно взирать на золото, не откажется ни от какой прибыли, будет выпрашивать, хватать, отнимать, вырывать, жить, объятый безудержной страстью. Он копит деньги не зная меры, с тревогой хранит их собранными в кучу, делая лишь небольшие расходы, голодая, терзаясь страхом. Он все тянет к себе ради собственной выгоды, страшный, грубый — он всех подавляет и никому не помогает. Я готов признать, что жадный превосходит зверской жестокостью всех чудищ Геракла, и если вы внимательно отнесетесь к сказанному мной, то, конечно, сделаете вывод, что жадных, этих чудовищ в образе человеческом, действительно лучше удалить от нас и изгнать в другое место, как самых грязных подонков общества, откуда они не распространяли бы зловоние и не заражали нас.

Когда Бартоломео закончил свою речь, Андреа сказал: «А как ты думаешь, Антонио? Согласен ли ты с ним и одобряешь его рассуждения? Что тебя волнует? Я видел, что ты был погружен в какие-то размышления в то время, как он говорил».

И Антонио ответил: «Ты интересуешься моим мнением? Слушай же. Я полагаю, что Бартоломео высказал ряд положений, заслуживающих внимания, и поистине за этот талант я его хвалю. Хотя он очень занят делами курины, он уделяет столько времени науке, что может изысканно рассуждать об этих вещах. Однако я не уверен, следует ли мне согласиться с некоторыми его положениями. Так вот, в соответствии с логикой его рассуждений, — по обычаю академиков<sup>21</sup>, — которые, как правило, разбирали мнения других, я все же выскажу свою точку зрения, которая

не совпадает с его, а вы посмотрите, стоит ли вам ее принять.

Я слушал многих людей, взглядами которых не следует пренебрегать, и они никогда не согласились бы с Бартоломео. В своих рассуждениях он, по моему мнению, представил ничтожное слишком значимым. А также сверх меры заклеил в своих речах нечто, не заслуживающее такого большого внимания. Так, если мы обратимся к мнению толпы, то, без сомнения, почти все будут рассуждать иначе, чем мы. Ибо, несмотря на множество решений, вынесенных против расточительства на основе народных законов, против жадности не было принято никаких постановлений. Однако, даже и не прибегая к народному приговору, а руководствуясь только разумом, скажу, почему расточительством мне кажется преступлением, а жадность — нет.

Наиболее серьезным и ужасным следует считать тот порок, который потрясает душу и разрушает наше тело. Но расточительство, безусловно, больше, чем жадность, обессиливает тело и вызывает расстройство души. Следовательно, расточительство — порок более мерзкий. Общеизвестно, что расточительство сокрушает и тело, и добродетель души. Оно губит силу ума и тела до такой степени, что ты можешь убедиться, насколько расточительные бесполокы, слабы и трусливы. Оно вредит природным дарованиям, разрушает здоровье, лишает ум его равновесия, отнимает рассудок. Поэтому верно отметил Сенека в предисловии к «Диалогам», что нет ничего более губительного для природного дарования, чем расточительство<sup>22</sup>. Оно препятствует занятию науками, ослабляет тело, делает из мужчины женщину, из знающего — невежду, мудреца превращает в глупца и очень вредит памяти.

В самом деле, вы видите, что расточительствующие лишены силы духа, опыта, что это — унылые, презренные и отверженные люди. Жадные в противоположность им — сильны, опытны, деятельны, энергичны, уверены, полны душевных сил и рассудительности. Кроме того, расточительство вредно всегда, а жадность иногда полезна. Первое невозможно ни в каком возрасте, другое же кажется обычным трудом старости и в этом возрасте достаточно терпимо. Жадность не губит душу, не мешает проявлению дарования, не препятствует занятию науками и достижению мудрости.

Действительно, мы знаем, что люди, особо прославившиеся во всех науках и в государственных делах, были жадными. Мы знаем также, что короли и знаменитые правители, которые славились большой добродетелью, были жадными, так что, если мне нужно было бы выбирать удел одного из двух, я предпочел бы быть жадным, но не расточительным человеком. И не было бы стыдно мне присоединиться к тем, в числе коих много королей.

По свидетельству греческого писателя Лукиана<sup>23</sup>, среди жадных были и ученейший философ Аристотель, и многие другие превосходные мужи его школы, посвятившие себя философии; их авторитет и достоинство таковы, что лишь упоминания их имени

без других доказательств достаточно для защиты полезности жадных. Но мы оставим все обращения к авторитетам и обсудим доводы, выдвинутые тобой.

Вначале ты утверждал, что жадные называются так потому, что они чересчур одержимы страстью к деньгам, золоту, серебру. Но если и в самом деле следует так называть всех имеющих непреодолимую страсть к деньгам, то почти все люди заслуживают такого названия. Все делается людьми ради денег, и все мы охвачены страстью получить прибыль и побольше. А если эту страсть уничтожить, то все дела совсем остановятся. И кто занимался бы какой-либо деятельностью, если бы не надеялся получить от нее пользу? И чем более очевидна эта польза, тем охотнее мы беремся за любые дела; за ней все следуют, все к ней стремятся.

Если ты рассмотрish военную карьеру, торговлю, земледелие, ремесла или так называемые свободные искусства, то окажется, что любое из них направлено на получение денег, и благодаря этому мы преодолеваем трудности и опасности, которые встречаем в жизни. Все, что мы обсуждаем, чем занимаемся, что делаем, имсет своей целью извлечение наибольшей выгоды. И чем она значительнее, тем мы больше радуемся и оцениваем нашу выгоду деньгами. И отсюда все делается ради денег, то есть из-за жадности.

Действительно, что еще руководит поведением людей, влечет их (не говоря уже о ремеслах более низких, цель которых очевидна), если не страсть к деньгам и возможность получения наибольшей прибыли? Что движет врачами и другими людьми, посвятившими себя изучению свободных искусств? Разве не из жажды доходов они сразу демонстрируют в обществе свои способности, выставляя их на продажу? Разве люди не подтверждают, что они занялись достойными изучения делами исключительно из жадности, то есть из-за страсти к золоту и серебру? Обратись к священным наукам — философии и теологии: ради знания или главным образом из-за получения прибыли люди прилагают усилия для их изучения? И что можно сказать о наших священниках, усердие которых слишком явно? Разве они под покровом веры имсют другую цель, стремятся и желают чего-либо иного, кроме как стать богатыми, затратив меньше труда? Отнюдь не из беспокойства, но ничуть не стесняясь они ради обогащения нагло стремятся к тому, что называется благодеянием, а я, наоборот, назову это злодеянием для души. И мы видим, что люди тем охотнее устремляются к благим делам, чем больше богатство. Может быть, ты думаешь, что они так настойчиво стремятся к этим делам ради спасения души, а не ради того, чтобы жить в роскоши? Те самые люди, которые лицемерно притворяются презирающими роскошь, делают вид, что не они добиваются ее, а сама она присовокупляется к их добродетельным заслугам.

Рассмотри любую деятельность: духовную или физическую — нет ничего, что было бы лишено огромной страсти. Ты видишь,

что все, чем заняты смертные и из-за чего они рискуют, направлено на добывание золота или серебра. Мне кажется, что это никоим образом не следует порицать. И в самом деле, деньги очень удобны для общественного употребления и в гражданской жизни. Аристотель рассказывает, что люди по необходимости изобрели их для торговли и обмена<sup>24</sup>. Осуждая влечение к деньгам, ты можешь порицать и другие стремления, одинаково данные нам природой. В самом деле, скажи мне, почему надо меньше желать золота и серебра, чем напитков, еды и остального, что поддерживает нашу жизнь.

Природа наделила множество живых существ стремлением к самосохранению. Из-за этого стремления мы добываем пищу и заботимся о теле. Все это нам доставят деньги, если мы не хотим прослыть явными ротожееми. Что же удивительного, если я страстно стремлюсь к деньгам, золоту, серебру, без которых невозможно что-либо иметь. Если это значит быть жадным, то жадность не противоречит природе, как утверждалось чуть раньше, но она заложена в нас природой с самого рождения совершенно так же, как и другие влечения. То, что заложено в нас от природы, никоим образом нельзя порицать. Ты должен согласиться, что это стремление к деньгам всем дано от природы, так как все люди любого возраста, положения, чина и достоинства одержимы страстью к золоту, то есть жадностью, и радуются золоту, словно вещи родной и близкой. Посмотри на детей: они радуются, получив в подарок монету, взгляни на молодых людей, на зрелых, старых, богатых и бедных, королей и правителей — все равным образом рады деньгам и идут за богатством, и это происходит лишь по той причине, что природа их образовала и выучила так, чтобы они умели приобретать себе при помощи денег предметы, необходимые для поддержания и сохранения жизни. Так как все, принуждаемые и поощряемые природой, следуют такой страсти, то жадность не заслуживает осуждения.

Однако ты можешь сказать, что были же и такие люди, которыми никогда не руководила страсть подобного рода. Были и некие люди, родившиеся с головой свиньи, однако же мы созданы природой с головой человека. Нам надо думать не о том, что творит иногда уродливость или глупость неких неотесанных невежд, а изучать повседневные требования самой жизни, которую мы должны поддерживать и сохранять.

И для лучшего пояснения моей мысли добавлю следующее. Святой Августин, человек ученейший среди латинян, в книге «О свободе воли» выразил сказанное тобой более мягко: «Жадность заключается в желании иметь более, чем необходимо»<sup>25</sup>. Если это верно, то мы должны сделать вывод, что мы жадны от природы. Нужно признать, что цель всеобщего стремления обусловлена природой и возникает по ее внушению. Ты не найдешь ни одного человека, который не желал бы себе сверх необходимого, никого, кто не хотел бы иметь как можно больше. Следовательно, жадность — свойство природное.

Обойди, если хочешь, весь город: рынок, улицы и храмы; если кто-нибудь тебе скажет, что ему не требуется ничего сверх необходимого, то тогда на самом деле его природа довольствуется малым, и ты можешь считать, что обнаружил феникса.

Ты только мне не возражай! Я хочу напомнить, что среди таких людей есть пустые и грубые лицемеры и праздношатающиеся шуты, которые, прикрываясь религиозностью, домогаются жизни без труда и пота, которые проповедуют для других людей бедность и презрение к собственности, тогда как сами получают богатейший доход.

Нам же следует основывать государство не с этими праздными людьми в личинах, которые живут нашим трудом и в полном бездействии, но с теми, кто приспособлен к сохранению человеческого рода. Если каждый не будет трудиться сверх своей потребности, то всем нам придется обрабатывать поля, не говоря уже об остальном. Ведь тогда никто не станет производить больше того, что необходимо для него и его семьи.

Посмотри, какой всеобщий беспорядок начнется, если люди не захотят иметь более, чем им достаточно. Народ лишится самых необходимых добродетелей, то есть сострадания и милосердия, никто не будет отличаться ни благодеяниями, ни щедростью. В самом деле, что может дать другому человеку тот, у кого нет ничего лишнего? Разве может быть благотворителем человек, владеющий лишь тем, что достаточно для него одного?

Если каждый будет довольствоваться лишь необходимым, исчезнут весь блеск городов, красота и пышность, не будут сооружаться никакие храмы и портики, прекратят существование все искусства, наша жизнь и общественный порядок расстроится. Но мы знаем, что это стремление существовало и раньше, и теперь оно присуще человеку в любом возрасте, любому сословию, любому народу в такой степени, что все хотят и ищут больше того, что им необходимо, на случай неблагоприятной перемены судьбы в будущем и для помощи близким и друзьям. Кто же усомнится в том, что, согласно такому определению, данному [Августинюм. — Г. С.], всех следует называть жадными? Ими населены села, местечки, города. Если ты полагаешь, что надо изгнать жадных из этих мест, то лучше скажи — покинуть и уничтожить города. Ты на самом деле так считаешь — но кто там будет жить, если изгнать жадных? Мы сами будем изгнаны, ибо, согласно твоему суждению, среди нас нет никого, кто не был бы охваченным страстью, или жадным. Жители должны покинуть город и уйти за городские стены, если твое мнение верно.

Но что я говорю об отдельных людях? Чем иным, при внимательном рассмотрении, являются города, государства, области, страны, если не общественной мастерской жадности? И так как она руководствуется общим принципом, то она получает силу на основе общественного согласия.

В твоей древнеримской республике, как и при другом государственном строе, возникшем после нее, существовали столь

разнообразные виды налогов, которые платили подданные, столь замысловатые повинности, которые бременем лежали на побежденных людях, столь изощренные способы добывания денег для пополнения опустевшей казны, что я спрашиваю тебя, Чинчо, разве это говорит о щедрости, а не об огромной жадности? Когда Югурта<sup>26</sup> сказал, что продажный город [Рим.— Г. С.] сразу погибнет, если найдется покупатель, ты думаешь, он имел в виду того или другого жадного человека, а не все общество? Если этот город, в котором, говорят, имела приют добродетель, был жадным, то что же нужно думать о наших городах, в которых каждый день создаются новые законы для угнетения подданных? Обратись к правителям и королям: разве они не воплощают в себе общественную жадность, и не малую, а очень значительную.

Некий Роберто, прежний король Сицилии, пребывал в памяти наших предков и был прозван весьма жадным: он накопил огромное количество золота и серебра и был очень опытным в делах человеком<sup>27</sup>. Разве что-нибудь затмевает теперь воспоминания о нем, славу, имя, блеск его подвигов? Франческо Петрарка, человек блестящего таланта и изысканной учености, не говорил бы о нем с таким уважением в своих книгах, если бы жадность уничтожила в нем славную добродетель.

Куда бы ты ни направил свой пронизательный ум, повсюду найдешь великие примеры личной и общественной жадности. Так что, если ты считаешь необходимым порнчать жадных, тебе следует порнчать весь мир, тебе нужно изменить весь человеческий род с его обычаями и порядком жизни. Страсть к деньгам в мире настолько возросла, что мы считаем жадность не пороком, а добродетелью, и чем богаче человек, тем большим почетом он пользуется.

Немного раньше я упомянул, что люди, занимающиеся гражданским и каноническим правом, стремятся к их изучению из-за страсти к прибыли, а не к знанию. Вы можете видеть, что они заинтересованы в этой науке как в постоянном источнике золота. Когда эти люди приобретают так называемые знаки учености (хотя многие из них неучи), то есть признаки дохода и жадности, то вы знаете, как часто другие люди начинают их посещать, почитать и заботиться о них. Они носят дорогую одежду и могут с полным правом надевать золотые кольца для того, чтобы люди менее представляли себе, что существует только такой род деятельности для получения золота. Если кто-нибудь от вас услышит, что жадность — порок более гнусный, чем остальные, я думаю, он не сдержится и набросится на вас, утверждая, что либо это вовсе не порок, либо он весьма незначителен, обыкновенен и есть много других пороков, более отвратительных.

Воистину, я бы не согласился с высказанными незадолго до этого предположениями Бартоломео, что все пороки, соединенные вместе, не сравнимы с этим единственным. Будь это так, то древние основатели законов и общественных установлений не имели бы перед нами большой заслуги. Они же установили наказание

за каждое преступление и за каждый бесчестный поступок, из-за которого могла бы возникнуть смута в человеческом обществе, но жадность оставили безнаказанной. Они же санкционировали законом, что воры, грабители, разбойники, прелюбодеи, убийцы и другие преступники должны быть наказуемы, жадные же люди ни в коем случае не несут наказания и защищены законом. И это потому, что мудрейшие мужи отдавали себе отчет в том, что некие семена жадности присутствуют в человеческом уме как необходимые для сохранения городов и гражданского права. Ты же хочешь изгнать из городов жадных, как будто они виновны в величайшем преступлении. Но прошу вас, скажите, если бы жадность являлась пороком и нужно было бы очистить от пороков города, то что скорее следовало бы в них уничтожить: жадность или честолюбие? Мы часто слышали о ревностной помощи государству со стороны жадности, в то время как честолюбие влечет за собой насилие. М. Красс<sup>28</sup> был жадным, а Цезарь щедрым, но он жаждал власти. Что же разрушило Рим: безмерная жадность Красса или честолюбие Цезаря? Видите, насколько мое мнение не согласуется с вашим.

Вы считаете, что если некоторые люди жадны более других и кроме обычной жадности испытывают страсть чрезмерную, то они должны быть изгнаны из города. Но я, наоборот, полагаю, что они должны быть привлечены как удобная опора для оказания помощи народу. Жадные в изобилии имеют деньги, которыми помогают больным и слабым и могут облегчить нужду многим людям, содействуя тем самым частным лицам и государству. Так же, как у народов и городов с хорошими традициями учреждаются общественные закрома для раздачи пшеницы при дороговизне хлеба, было бы очень удобно иметь в обществе побольше жадных людей: они явились бы частным хранилищем денег для помощи нам, а деньгами распоряжаются именно частным образом.

Деньги необходимы: они как бы нервы, поддерживающие государства. Поэтому там, где жадных очень много, их следует считать основой и фундаментом государства. Действительно, если город иной раз и нуждается в помощи, разве мы обратимся за ней к бедным торговцам или к тем, кто презирает богатство, а не к богачам, то есть к жадным, так как редко можно обогатиться без жадности? Итак, кто же должен жить в городе? Богачи, которые своими средствами заботятся о себе и о других, или бедняки, которые не могут прийти на помощь ни себе, ни другим? Мне кажется, что лучше, когда много жадных: они могут как крепость защитить при трудных обстоятельствах. Но они помогают нам не только своим богатством, но и еще больше советом, опытом, покровительством и авторитетом. Мы сами видели немало таких, которые, считаясь жадными людьми, оказывали большую помощь государству, и, давая полезные советы, пользовались в нем высшим авторитетом.

Жадность еще никакому делу не помешала. К тому же жад-

ные люди часто создают красоту и приносят славу своим городам. Если не обращаться к старым примерам, то сколько в наши дни было построено на деньги жадных великолепных домов, прекрасных вилл, храмов, портиков, больниц? Без них города были бы лишены своих самых величественных и самых прекрасных украшений.

Но ты говорил, что жадные живут без друзей, что их жажда неуемна, они жестоки, грубы и заняты только своей собственной выгодой. Я не стану отрицать, что в некоторых людях жадность является пороком. Мы говорим, что иногда и справедливость несправедлива, и отсюда возникла старая пословица: «Высшее право — высшее беззаконие»<sup>29</sup>. Многих людей я даже порицаю, но это не жадные, а дураки, глупцы, бестолковые, несчастные, злобные, упрямцы, презренные и грязные подонки общества. Их жестокие и свирепые нравы порождены не жадностью, а злой человеческой природой.

Наоборот, я знал многих жадных — знатных, блестящих, изящных, много тратящих, человеческих, очень остроумных людей, дом которых был полон гостей и друзей. Допустим, ты прав, говоря, что жадные никому не помогают своими деньгами. Но разве нет ничего другого, что может поддерживать дружбу, например: совет, забота, усердие, авторитет, помощь, покровительство? Сила и назначение дружбы заключаются не в деньгах, а в услужливости и в доброжелательности, и я не понимаю, почему ими в достаточной мере не могут обладать жадные люди. Для сохранения дружбы деньги имеют ничтожное значение. Разве знаменитая дружба молодых пифагорейцев так прославляется в литературе<sup>30</sup> из-за того, что один помогал другому деньгами? И разве не обркли они себя на смерть с готовностью ради спасения друга и товарища?

Ты обличил жизнь жадных за многие другие пороки. Но, как я сказал, не всех жадных, как и всех остальных людей, можно мерить одной меркой. Ты найдешь среди них много благодетельных, смиренных, кротких, радушных, честных и очень приятных людей. А если ты мне приведешь примеры многих дурных, бесчестных, порочных, злых, надменных людей, то я могу сказать то же самое о некоторых поэтах, ораторах, философах, юристах, которые обладают многими пороками. Ты также найдешь расточителей, воров, разбойников, людей, охваченных страстью, преступников, которых никогда нельзя было заподозрить в жадности. Таким образом, если иные жадные живут в несчастье, разврате и грязи, обманывая других, то в этом виновата не жадность, а легкомыслие, расточительство, несправедливость. Если ты утверждаешь, что жадность породила много зла, я возражу, что она также породила много добра.

Что нам нужнее воды и огня? Однако мы знаем, что многие земли были опустошены разбушевавшимися водами и прекрасные города разрушены огнем. То, что жадные забывают об общей пользе и думают только о своей собственной, как ты утверждаешь,

не является особенностью жадных людей, а присуще почти всем.

На самом деле, кто пренебрегает собственной выгодой и ищет только общественного блага? Я до сегодняшнего дня не знал никого, кто мог бы позволить себе сделать это безнаказанно. Утверждения философов, что общая польза превышает всего, являются скорее обманом, чем истиной. Мы не можем измерять жизнь смертных на весах философии. То, что нас больше волнуют личные, а не общественные дела, вошло в обычай, принято всеми и повелось с основания мира. И мы все признали бы это, если бы не предпочитали обыденным словам громкие. Если же ты ненавидишь жадность потому, что она является причиной бед для многих людей и служит для обогащения лишь некоторых, ты должен ненавидеть также и торговлю и все то, что приносит прибыль. Ведь не бывает так, чтобы получение прибыли не причинило бы ущерба другому человеку, так как то, что приносит выгоду одному, делается за счет другого.

Что же касается твоего последнего утверждения, особенно оскорбительного для жадности, а именно то, что старики очень легко поддаются жадности, я считаю это похвалой и думаю, что это зависит не от возраста, а от предусмотрительности. Старик, словно лодка, которая, перейдя моря, совершила трудный путь, полный бурь, учитывают подстерегающие нас невзгоды, опасность и угрожающую нам нужду и понимают, что необходимо коптить деньги для защиты от всего этого, они боятся вновь испытать трудности, которые уже пережили. Накапливая деньги и экономя, они заботятся о себе и о своих близких и, наученные опытом, собирают средства, которые, как они видели, полезны для других. Следовательно, они собирают деньги не из-за слабости души, а из-за ее силы, не из заблуждения, а из-за опыта, который является их учителем, и это делается с той целью, чтобы иметь надежную защиту в случае нужды, бедности, болезни и других людских бед. Поэтому мне кажется, что старики правы, когда откладывают деньги и экономят их, я полагаю, что они проявляют величайшую мудрость.

Но если все же кто-то считает, что жадность стариков достойна порицания, то и тогда нужно обвинять не рассудительность людей, защищающих себя от непредвиденных случайностей, а природную слабость человека, который подвергается стольким опасностям, испытывает нужду и множество трудностей. При этом, если мы хотим размышлять о делах, а не пустословить, надо дать слово богатству.

Очевидно, что жадность в человеке не только естественна, но полезна и необходима. Жадность учит людей защищать себя тем, что она считает самым надежным средством для того, чтобы поддержать слабую человеческую природу и избежать несчастья».

Когда он высказал это, все посмотрели на Андреа (который, казалось, должен был возразить Антонио), и он ответил тогда: «Нельзя больше молчать. Я возмущен недостойной защитой дерзкого чудовища, которое, по моему, постыдно оставлять в покое».

И затем добавил, улыбаясь: «Впрочем, я думаю, что Антонио говорил так не исходя из собственных убеждений, а для удовольствия других. Когда же он защищал жадность стариков, казалось, что он защищает свое личное дело, ибо прочитал у Теренция, что с возрастом мы чуть больше, чем это необходимо, заботимся о благах<sup>31</sup>.

Будучи человеком ученым и сведущим, опасаясь, что его станут подозревать в жадности (так как он старик), Антонио взял на себя защиту старческой жадности. Но мы же знаем, что некто, упражняясь в красноречии, восхвалял сицилийского тирана Дионисия, отличавшегося беспутной жизнью<sup>32</sup>, а вот Платона, человека святой жизни, порицал. Точно так же я вижу, что и ты, человек очень щедрый, взял на себя защиту порока, который, как известно, следует осуждать больше всех других. Я уверен, что ты говорил это не с целью оправдания жадности, а для ее обвинения и для того, чтобы твои доводы дали мне возможность обличить и раскрыть гнусность и низость столь большого зла, о котором ты говорил. На самом деле мы знаем, что ты, Антонио, будучи человеком щедрым, не только далек от жадности, но даже и от подозрения в ней. Но если кто-нибудь назовет тебя страстным, то он, может быть, не ошибется, ибо это не порок.

В связи с этим я хочу, чтобы ты рассмотрел два предмета. Первое: не ошибся ли ты в понимании слов «страсть» (cupiditas) и «жадность»? Эти термны различны по значению, но ты, видимо, их объединил, как-будто они означают одно и то же. Второе, Впрочем мы обсудим это в дальнейшем, — достаточно ли справедливо утверждение, что жадность присуща нам от природы? Одно слово выражает понятие «жадность», а совершенно другое — «страсть». Каждый жадный человек одержим страстью, но не каждый страстный — жадностью. Если бы кто-нибудь назвал меня или столь же добронравных людей охваченными страстью, я бы этого не отрицал. Как утверждают философы, существуют естественные страсти, которые не порочны, такие, как: иметь все, что нужно, жить в достатке и с излишками, желать необходимую пищу и одежду. Иной стремится к деньгам, но из жизненной потребности делать добрые дела, быть щедрым и оказывать помощь бедным людям. Эта страсть не дает никакого повода для порицания, она достаточно умеренная, и ты не ошибешься, назвав ее естественной.

Но есть и другие влечения — безмерные, непасытные: страсть иметь больше чем нужно, больше чем следует. Эта сильная страсть, превышающая всякую меру, связана с жадной все отнять, накопить, с обожанием денег и отсутствием покоя. В ней-то и заключается жадность, которую тем сильнее надо ненавидеть, чем она больше. Не обижайся, но назвать ее естественной может лишь человек, мало разбирающийся в дарах и делах природы.

Если бы жадность действительно была присуща нам от природы, мы могли бы жаловаться на ее несправедливость. Было

бы несправедливо и недостойно созидательной природы, этой матери всего сущего, если бы она сделала человека, которого она поставила преемником своих дел и даже возвысила над некоторыми, ниже того, что она создала, и человек, получивший от нее душу и разум, оказался бы хуже тварей без душ и разума.

Посмотри на небо, на моря, на землю и на то, что они заключают в себе, и ты не найдешь там ни малейших следов жадности: все полно благодатной щедрости. Что представляет собой небо, дарующее нам солнце, луну и столько разнообразных звезд, влияющих на рождение и смерть? А воздух, которым мы дышим? А вода, которая дает столько видов рыб и приносит так много пользы, ничего не беря у нас взамен? А земля, которая дает человеку столько разнообразных плодов, трав, фруктов и животных? Если и мы доверим ей что-нибудь, она возвращает нам это с процентами. Так что же это, повторяю я? Разве здесь есть какие-либо признаки жадности или страсти? Совершая свои дела, природа в изобилии приносит многочисленные дары и не только предстает щедрой, но даже кажется расточительной.

Посмотри вокруг: куда бы ты ни направил свой взор, не найдешь в природе ничего, связанного с жадностью,— все ей противоположно, все очень далеко от нее. Природа богато одаривает, а жадность отнимает и обкрадывает. Первая сама протягивает все полными руками, вторая отнимает то, что дарует первая. Одна нас кормит, другая крадет пищу. Природа наполняет все своими дарами, жадность же грабит нас и лишает всего, а все несоответствующее природе правильнее определить как существующее вопреки ей.

Прошу, обрати внимание, насколько это рассуждение направлено против тебя. Я думаю, ты не можешь отрицать, что все мы рождаемся с какими-то естественными стремлениями, присущими нашей душе. Это касается не только стремления к свободе, но и стремления к власти, и, когда мы созданы природой подобающим образом, мы не хотим никому подчиняться, а, напротив, стараемся выделиться среди других. И последнее свойственно не только нам, но и животным, которые, когда вырываются из пут, разбегаются и радуются возвращенной свободе. Так следует ли природе или же нарушает ее законы тот, кто охотно покоряется рабству? Нет сомнения в том, что жадный постоянно подчинен страстному желанию (*concupiscentia*), рабом которого он является, которому он повинует, как своему повелителю. Да будет тебе известно, что говорит по этому поводу Иоанн Златоуст: «Хуже любого тирана страстное желание денег, которое присуще жадному; оно не приносит никаких удовольствий и доставляет много неприятностей. Все враждебное добродетели оно делает своими детьми и рабами, и хуже того: рабами не людей, а самых пагубных страстей и болезней духа, под влиянием которых творится то, что не угодно ни Богу, ни людям. О горькое рабство и дьявольская власть!»<sup>33</sup>

Я хочу, чтобы ты пришел к пониманию, каково рабство жадного и насколько оно преступно. Как можешь ты утверждать, что жадность или страстное желание денег, которые подрывают самые высшие права, даны нам от природы? Если бы жадность отвечала природе, то все рождались бы жадными. Естественные движения души возникают вместе с нами, как, например, смех или дрожь при неожиданно возникшем ужасном обстоятельстве, бледность от внезапного страха, и они таковы, что их никак не уничтожить и невозможно подавить. Но кто, будучи в здравом уме, станет утверждать, что жадность рождается вместе с нами? Жадных немного, и они не появляются на свет жадными, а становятся таковыми из-за ошибочных взглядов. Кроме того, естественное в людях не порицается. Ведь никого нельзя обвинить в пороке, если он родился на свет слепым или хромым. Но жадность всегда считалась очень серьезным преступлением для любого человека, при любом положении и достоинстве.

Мне не хватит и ночи, если я стану перечислять все то, что написано против жадности учеными и мудрейшими греческими и латинскими авторами. Не только у них, но даже у тех, кои сами прослыли жадными, ты никогда не найдешь ни похвалы, ни оправдания ей. Аристотеля, как мне известно, считают жадным человеком. Я знаю также мнение некоторых людей, полагавших, что он включал в понятие счастливой жизни богатство, не ограничивая счастье только добродетелью души, как это делал его учитель, чтобы не лишать себя возможности просить богатства у Александра, от которого много и получил<sup>34</sup>. Однако вы не найдете в произведениях Аристотеля ни одного места, где бы он хвалил жадность. Наоборот, он поместил ее среди пороков и совершенно отделил от добродетели. Поэтому даже если он и был жадным, то, движимый силой правды, он назвал жадность злом.

Что касается Аристотеля и многих других философов, они были жадными и стремились к этому не под влиянием философии, а повинаясь привычкам своей извращенной природы. Ведь философия — учитель и наставник правильной жизни, она отыскивает добродетель, изгоняет пороки, она не защищает безнравственные поступки, но порицает их; она не дает силы преступлению, но отнимает его и учит, к чему мы должны стремиться и чего должны избегать. И вот почему ученых и образованных людей более других следует порицать за дурные поступки.

Посмотри, как далеко простирается сила честиности и мощь природы. Ты говоришь, что жадность не только очень распространена, а обыкновенна и всем присуща. Но до настоящего дня ни один философ или писатель еще не был настолько безрассуден, чтобы осмелиться защищать ее, и я прямо скажу, что никакой философ, заслуживающий этого названия, не был жадным. Действительно, его нельзя считать философом, если он жаден; ведь если он возлюбил мудрость — он лишен жадности. Итак, я допускаю, что жадный может быть человеком остроумным, пронырливым, образованным, талантливым, ученым, красноречив-

зым; но никак не могу признать, что он чтит мудрость, то есть является человеком добрым, справедливым и честным.

В самом деле, противоположности не могут смешиваться, добродетель не уживается в одном доме с жадностью, которая, подобно зловонной гнусной грязи, лишена блеска добродетели. Впоследствии я поясню, что у жадного нет никаких добродетелей. Что же касается твоего аргумента, когда ты сослался на пример многих царей и правителей, а также государств, которые, по твоим словам, были жадными, то это совсем не защита виновных, а лишь умножение преступлений.

Да не в одном этом пороке погрязли сильные мира сего. Во-первых, и здесь, как и при любых других судьбах и обстоятельствах, дурных людей, как известно, гораздо больше, чем добродетельных. И люди, занимающие высокое положение, не становятся от этого добродетельнее, и мудрость не сопутствует власти. Во-вторых, государи и могущественные лица, как правило, надменны, спесивы, вспыльчивы, жестоки, грубы, расточительны, и их власть не оправдывает подобные недостатки. Их надо больше, чем обыкновенных людей, порицать за те же самые пороки.

Есть же одна причина, почему эти пороки в какой-то мере неодинаковы. Подчинить свою власть разуму и поступать согласно ему — это великая задача, непосильная многим людям. Положение государя возбуждает ум, воспаляет душу, приводит в смятение разум, вызывает разного рода страсти, и неудивительно поэтому, что ими овладевает гнев или расточительство: ведь они думают, что им дозволено все. Ужасно быть жадным царем или жадным государем, потому что нет ничего более чудовищного, извращенного и дурного, чем жадность сильных мира сего, которая дает начало всякому злу. Обыкновенные люди оправдывают жадность боязнью нищеты, при этом они говорят, что опасаются нужды в будущем, которая заставит их нищенствовать. Но этот страх не распространяется на государей или царей, от воли, желания и власти которых зависят блага подданных. Чего еще им недостает, кроме душевной доброты? Что пробуждает в них жадность, если не мелочность и злой характер? Ведь само могущество и безграничные возможности побуждают их к щедрости. У людей, занимающих высокое положение, прочие пороки порождаются не столь значительными причинами. Расточительство, как и сладострастие, возникает вследствие извращения чувств, гнев рождается из желания отомстить, жестокость возникает от неводержанности в наказании, ненависть — от обиды. Но жадность имеет своим началом только испорченность. Жадность рождается изнутри, имеет внутренние корни и она более опасна в короле или правителе, потому что вредит многим людям.

Не будь опрометчив, считая, что их порок причиняет зло только им одним; он непременно вредит многим, нанося ущерб и развращая людей. Как и всегда, прекрасно сказал Цицерон в книгах «О законах», что порочные страсти правителя заражают весь город<sup>35</sup>. Зло заключается не столько в том, что государь

грешны, хотя это само по себе является злом, сколько в том, что многие живут, подражая правителям, и они вредят не только тем, что портят себя, но и тем, что портят других, причем вредят больше примером, чем самим пороком. Превосходно по этому поводу изречение Платона: «Каковы в государстве правители, таковы обычно и подданные».

В этом, Антонио, и состоит причина столь широкого и безнаказанного распространения жадности, вот почему она обрела такую силу. Невежды и неопытные люди считали благом то, в чем заключалась, по их мнению, цель помыслов их государей, подражание нравам которых считалось прекрасным и приятным самими же государями. Жадность частных лиц вредит не очень многим людям; жадность же государя несет опустошение и гибель всему обществу. Никакие законы не будут соблюдаться при жадном властелине, никакие права и никакой суд не будут действительны: безнаказанными останутся преступления, если их оплатят золотом; невинных накажут, виновные скроются. Не останется ни одного злодеяния, даже самого ужасного, которого затмил бы блеск денег. Разбой, кража, убийства останутся безнаказанны, если они будут приносить какую-либо прибыль; все станет продаваться, как на аукционе. Чего же больше? Повсюду внесет смятение страсть, заслуживающая тем большей ненависти, чем больший ущерб она причиняет народу.

Посуди сам, правильно ли называть таких людей королями и господами, а не жалкими рабами, достойными всякого поругания? Чем хуже и грязнее господин, тем ничтожнее и низменнее положение слуги. Ясно, что жадный — раб страсти, грязнейшей из всех волнений души. Следовательно, кто служит ей — не господин, но презренный и отверженный раб. О, если бы такие короли и правители разделили судьбу Персея, македонского царя<sup>36</sup>, или императора Гальбы<sup>37</sup>!

Гальба (о Персее мы поговорим в дальнейшем) — чрезвычайно жадный человек, который, в частности, заставлял сохранять чеснок или половинку латука на следующий обед, тем самым принуждая себя есть овощи, и только на текущий день выдавал управляющему деньги. Этот человек заслужил такое отвращение и ненависть народа, что правил лишь несколько месяцев и был лишен и власти и жизни. Король же Роберто (если это тот, о котором ты говорил) либо был не королем, а тираном, либо, будучи достойным звания короля, не отличался жадностью.

В самом деле, король не может быть жадным. Королем называют того, кто усердно заботится об общественном благе, приносит пользу своим подданным и печется о выгоде тех, кем управляет. Поэтому он никак не может быть жадным. В противном случае его следует назвать не королем, а тираном, ибо он не должен быть заинтересован в личной выгоде. Тем и отличается король от тирана, что первый заботится о выгоде своих подданных, а второй думает лишь о собственном интересе. Однако твое длинное рассуждение о том, что даже не многие, а все люди

(слово это никого не исключает), охваченные страстью к золоту, находятся во власти жадности, эти двое [участников беседы.— Г. С.] опровергают, так как их характер не запятнан таким пороком и они заботятся о своей репутации».

Тогда Чинчо сказал, улыбаясь: «Когда Антонио говорил «все», он хотел намекнуть на священников, которым это зло давно уже присуще и привычно. Мне кажется, что такая зараза начала распространяться среди них уже с возникновения нашей религии. Иуда первым из учеников продал за деньги Спасителя, и от него непрестанно до наших дней распространялась на других всепоглощающая страсть к золоту. Она до такой степени укоренилась в священниках, что трудно найти кого-либо из них, не испытывающего этой страсти. Святой Августин сообщает, что святой Киприан<sup>38</sup>, епископ карфагенский, жаловался на то, что в его времена в церкви были не просто жадные, но грабители и ростовщики, и это были люди не простые, а епископы. Если это случалось тогда, когда еще кипел свежий пыл веры, когда процветала добродетель мучеников, когда мир был наполнен святостью праведных, что же мы можем ожидать в наши испорченные времена, при этом упадке нравов, при этой развращенности людей, при вере почти угасшей? Правильно назвал церковь «жадным Вавилоном» Франческо Петрарка<sup>39</sup>; лучший, прекраснейший человек своего времени, он видел, насколько этому роду людей была свойственна жадность, сколь безмерна была их страсть и насколько велика была их жажда получить доход. Мне более всего кажется странным, что люди, ни в чем не испытывающие недостатка (ибо они воины на жаловании Христа), живущие в вечном изобилии и по воле судьбы имеющие все блага, всегда охвачены жаждой золота, как Тантал в царстве мертвых, и чем больше они получают, тем больше овладевает ими эта страсть. Они читают Исидора, но не следуют его словам, которые повелевают им избегать любви к деньгам как источника всех преступлений; воистину, это слова, обращенные к глухим<sup>40</sup>. Но я считаю, что по этому поводу лучше промолчать, чем сказать много».

«Оставим это,— сказал Андреа,— сейчас неподходящий случай, чтобы оплакивать наши нравы, которые, как известно, во многом могут быть лучше. Вернемся к словам Антонио, который в своей речи привел столько доводов о пользе и необходимости жадности. Подумай, насколько правдивы и серьезны эти доводы. Ты сказал, и это смешно прозвучало в твоей речи, что жадные полезны городу, потому что помогают многим людям и стране своими деньгами. Но тогда ты должен согласиться, что для государства полезны болезни и мор, ведь многие получают наследство умерших. Следовательно, будут полезны отравители, грабители, подделыватели завещаний, потому что некоторые обогащаются с помощью грабежа и яда. Преступления иногда были полезны не только отдельным людям, но и обществу. Насилие над Лукрецией породило свободу для народа<sup>41</sup>, большой мятеж дал трибунов

плебсу; однако законы жестоко карают мятеж и насилие. Из-за того, что преступление принесло однажды пользу, его нельзя считать полезным. Если бы ты сказал, что нам помогает богатство жадных людей, когда они умирают, это не было бы лишено смысла. Ведь они оставляют в пользование другим то, что собрали и не могли взять с собой. Поэтому так и мучаются те, кто против своей воли расстается с золотом и с вещами, сохранявшимися с таким усердием и любовью.

Был в наше время один жадный человек, который на пороге смерти велел принести себе сумку, полную золотых монет, и просил помощи у этих денег, которые он собирал и любил, словно свою душу. Он шептал им: «На кого же я вас оставляю!» Так что это не заслуга жадных, а заслуга смерти, если их состояние приносит кому-либо пользу. В этой связи известна пословица: «Жадный только тогда совершает хороший поступок, когда умирает». Разве может нам быть дорог тот, чьей смерти мы желаем больше всего? Он приходит на помощь нуждающимся, помогает деньгами бедным, но добавь, если угодно, что берет при этом проценты в ущерб тем, кому он, по-видимому, помогает.

Никто не просит помощи у жадного по собственной воле, а лишь в случае крайней нужды. Ведь люди знают, что они ищут прибежища не в гавани, а как бы бросаются на скалы, где должны лишиться своего достояния. Дело в том, что если жадные люди когда-либо и помогают городу, то делают они это с недовольством, или по принуждению, или привлекаемые какой-либо прибылью.

Если в чем-нибудь возникает необходимость, то у жадного человека можно только отнять это и вырвать силой, так как по собственной воле он никогда не отдаст, ибо он скуп, имеет мелочную душу и лишен всякой доброжелательности. А для того чтобы прийти на помощь гражданам, нужна великая, щедрая, доброжелательная и возвышенная душа. Но, клянусь бессмертным богом, кого может защитить и кому может помочь жадный, если он сам себя оставляет без помощи? Разве можно предположить, что кто-нибудь получит денежную помощь от человека, который подчас предпочитает лишиться жизни, но не денег? Как он выкупит пленника, если такие люди вместо того, чтобы выкупить себя, скорее сами наложат на себя руки?

Очень верна стихотворная строка, приводимая Сенекой в одном письме: «Жадный ни к кому не испытывает доброты, а по отношению к себе он просто злодей»<sup>42</sup>. Ничто не может быть справедливее этой мысли. К себе он более жесток, чем к другим. Неудивительно, что покинет других тот, кто сам себя уже покинул. Персей, македонский царь (если, однако, он был достоин этого имени), имел воистину огромные сокровища, собранные его отцом Филиппом, чтобы противостоять власти римлян. Персей вел войну с римлянами и был побежден; когда много конных и пеших басков, нанятых за деньги, явилось к нему в помощь, он приказал отослать их обратно, чтобы не платить им денег, полагающихся

по договору; а с ними он мог бы не только защитить себя, но даже отразить римлян<sup>43</sup>. Жадность его была такова, что, казалось, когда он платил, то отдавал часть своей души. Когда он дал также другим воинам золотые сосуды вместо денег, то сделал вид, что выплатит им деньги позднее, если они возвратят сосуды, но, обманув воинов, получил эти сосуды обратно. В конце концов, побежденный в битве, лишенный золота и царства, он был пленен Павлом Эмилием<sup>44</sup> и его провели, как пленника, перед колесницей победителя.

Что может быть отвратительнее этого жалкого животного, которого я не могу назвать царем? Он потерял царство из желания сохранить золото, словно нарочно, чтобы попасть в плен богачом. Я думаю, что римляне были ему благодарны за то, что он был заботливым стражем такого обилия золота и серебра. Итак, нельзя возлагать большие надежды на то, чтобы золотым сокровищем наделить бедных и нуждающихся, так как жадный не может использовать его даже для своей защиты. В этом его суть: умея собирать богатство, он не умеет его использовать. Жадный никогда не тратит, даже если этого требуют обстоятельства. Он стонет и плачет, словно его потрошат, когда у него отнимают деньги.

Что касается твоего суждения о том, что у жадных много друзей и дом их полон гостей, я думаю, что ты сказал это для того, чтобы после столь смехотворного заявления и остальные твои утверждения были оценены таким же образом. При этом я удивился, как ты смог сдерживать смех. На самом деле, что может быть более пустынное и одинокое, чем их дома? Несомненно, все смертные желают им всевозможного зла и проклинают их, общения с ними избегают как несчастливой дряни. Если только доброжелательность рождается из ненависти, ты сумеешь найти у них множество друзей. Если же дружба рождается из любви, а жадный ничего не любит, кроме золота, то естественно, что и его никто не любит. О, если бы чаще он это чувствовал! Однако ты можешь возразить, что многие люди устремляются к нему, но ведь они имеют в виду не человека, а его золото. Самого человека они хотели бы видеть погибшим. Ты, конечно, не говоря уже об остальном, не станешь отрицать того, что человек, который не любит ближнего, сам не может быть любим последним, ибо привязанность друзей должна быть взаимной.

Чтобы убедиться в том, что жадный никого не любит, выслушай же слова Иоанна Златоуста, если ты не против. Он говорит, что любящий деньги принесет неизмеримое зло ближнему и вместе с тем себе самому. Он легко разгневается, устроит ссору, обвинит в глупости, поклянется и нарушит клятву, не соблюдая никакой заповеди древнего закона. Никогда не возлюбит ближнего тот, кто любит золото. Любящий деньги не только ненавидит врагов, но и к друзьям относится, как к врагам. Но что я говорю о друзьях? Те, кто любит деньги, не понимают саму природу, не признают родственных связей, они не помнят об обычаях,

не почитают возраст. Жадный питает ненависть ко всем, и прежде всего к себе, не только губя свою душу, но подвергая себя бесконечным несчастьям и бедам.

Но что я, говоря с тобой, взываю к авторитетам? Сам разум, если бы он мог говорить, громко воскликнул бы, что жадный никак не может быть чьим-то другом, так как он оскорбляет всех и сеет вражду. Он целиком во власти своей страсти, думает только о собственном доходе, ничего не расточает, кроме зла. Он страстно стремится лишь к порочным делам, несущим гибель, если надеется на какую-либо выгоду. Он желает смерти родственнику, близкому, знакомому и незнакомому человеку, если рассчитывает получить от них наследство. Жадный пожелает несчастья соседу, завладеть собственностью которого стремится всей душой. Он будет содействовать банкротствам, убийствам, кораблекрушениям и пожарам, если ущерб других пойдет ему на пользу. Обрадуется неурожаю и голоду, если сам будет иметь зерно в изобилии.

Я помню, что один жадный человек имел обыкновенные повторять, что необходимо беречь хлеб до того времени, когда ребенок с плачем будет просить его у своих родителей, и при этом указывал на возможность неурожая. И как еще хуже можно назвать такого человека, если не чудовищем? Что можешь ты пожелать ему, кроме гибели по причине своих желаний? Ты заявлял также, что жадный заботится о родине; но это так же неверно, как и утверждать, что присущая ему страсть не сжигает его.

Ум, подчиненный жадности, подвластный этой страсти, никогда не даст правильного совета. Все мысли, слова и поступки жадного отвечают его личному интересу. Он считает, что лучше всего складывать деньги в сундук, даже в ущерб обществу. Такой человек всегда противопоставит личную выгоду общей и не огорчится, если уменьшится богатство государства, лишь бы увеличилось его собственное. Он ни во что не верит, ничего не уважает, для него не существует никакой справедливости и законности. Он может разжечь даже несправедливую, опасную для родины войну, если понадеется извлечь из нее выгоду; будет убеждать в необходимости губительного и позорного мира в том случае, если дом его от этого обогатится. Продажными будут его дело, слово, достоинство. Он начнет строить козни против отечества и станет из-за денег его врагом. Сколько раз, даже в наше время, можно было видеть развращенных золотом, купленных за деньги людей, пытавшихся изменить отечеству!

Итак, жадность делает советы этих людей опасными, а дела — нечестивыми. О них, Антонио, ты думал и притом приглашал их в город для пользы всех. Если ты желаешь устроить убежище для преступников и злодеев, ты прав. Но ты не прав, если думаешь, что забота о благе города. Не безправственные люди, но добронравные граждане должны жить в городах. Платон, самый ученый из греков, полагал, что те государства будут счастливыми, где правят или мудрецы, или стремящиеся к мудрости<sup>45</sup>. У тебя же — которые наполнены жадными или людьми, склон-

ными к жадности. Что может быть нелепее сего? Что это означает, спрашиваю я тебя, укрепление или же разрушение государства до основания? Один или двое жадных уже являются грабителями всего общества, они нарушают жизнь города. Какому же он подвергнется опустошению, если их будет много и они, словно взбунтовавшаяся толпа, нападут на нашу собственность? И ты утверждаешь, что полезны те, которые в силу своей многочисленности уничтожили бы город!

Но давайте рассмотрим немного эту «пользу» жадных. На самом деле, если бы мы получали от них некоторую пользу, это должно было бы порождаться какой-то добродетелью. Польза не может происходить от безразличности и порока, ибо отнюдь не может быть позорной. Но поскольку жадный человек лишен всякой добродетели, он не может принести никакой пользы. А нет сомнения в том, что у него отсутствует добродетель, ибо жадный никогда не заботится о справедливости — прочной основе дел общественных и личных.

Цицерон говорит, что существуют две обязанности справедливости: одна — никому не вредить, другая — помогать общей пользе. Однако жадному свойственно вредить всем и ненавидеть общую пользу. Обязанность справедливости состоит также в том, чтобы дать каждому по его заслугам, то есть наградить или наказать. Но жадный не дает, а грабит: он присваивает себе заслуги других, завидуя чужой собственности. Он не карает того, кто ему платит. Следовательно, он будет недобросовестным при поощрении и продажным при наказании. Защищая виновных и наказывая невинных, он посчитает справедливым то, что принесет ему прибыль в будущем. Жадный человек лишен самых привлекательных добродетелей: щедрости и благотворительности. Ведь они полностью противоположны жадности, так как, существуя, одаряют всех и оказывают услуги, а жадность только все отнимает. Жадный также будет лишен величавой щедрости (*magnificentia*) и великодушия.

Действительно, что достойного сможет совершить ничтожный, ограниченный, слабый человек, даже будь у него возвышенная душа? Или разве способен на великие дела тот, кто содрогается при слове «расход»? Никогда не истратит денег человек, охваченный любовью к ним; ведь он — их раб, а не господин; страж, а не управитель. Раз он желает увеличить свое богатство, то никогда не притронется к деньгам, никогда их не истратит.

Разве может показаться великодушным по отношению к своим сыновьям тот (об имени его я умолчу), кто, собрав благодаря своей жадности огромное богатство, однажды, во время роскошного обеда, при звуках музыки и песен в доме своих сыновей (сам он редко утолял голод хорошим обедом) сначала с большой тоской молчал и терпел, но, наконец, выведенный из себя голосами шумных гостей, взволнованный, вышел из комнаты, словно из тюрьмы, и с мрачным и угрожающим лицом, едва глядя на свет и с высокомерием посмотрев на сидящих за столом, громко

нозвал управляющего и сказал с глубоким вздохом: «Ну, вот! Так как мои сыновья продолжают растрачивать в веселых пирушках и забавах мое состояние, приобретенное потом, я также хочу о себе позаботиться и доставить себе удовольствие. Настал и мой час! Пусть сыновья сами о себе подумают, когда потеряют все, как того хотят, а я позабочусь о себе самом». И, вытащив из тощего кошелька медную монету, сказал: «Возьми, будем и мы разоряться, пока есть что тратить; купи мне латук, чтобы мы тоже могли попить».

И поверь мне, он произнес эти слова смело и гордо, словно не боялся мнения толпы и готов был вместе с этими расходами забыть о своем состоянии. Я думаю, что он ожидал похвалы за свою умеренность, в то время как сам ни в чем не соблюдал меры, ибо источником его ума, души, стремлений является неумеренность. Действительно, умеренность — это мера, а жадность — крайность. Какая сила может быть свойственна жадному, если жадность расслабляет мужественные душу и тело? Серьезным и авторитетным писателем в этой области является Саллюстий<sup>46</sup>. Кроме того, жадный лишен благоразумия, поскольку, у кого отсутствуют прочие добродетели, отсутствует и эта — главная из всех. Душа, испорченная этой страстью, будет лишена возможности правильно судить о вещах. Итак, этот твой добронравный человек, лишенный всякого блеска и красоты добродетели, будет способствовать не сохранению пользы государства, а ее уничтожению, не поддержанию общества, а его разрушению. Жадность несет гибель всякому благу. Послушай, что об этом думает и как о ней судит Златоуст (к рассуждению которого я охотно обращаюсь, словно к благодатной земле). Он говорит, что жадность — это нечто пагубное; она притупляет зрение и слух, делая людей ужаснее дикого животного. Она вообще не позволяет думать ни о дружбе, ни о товариществе, ни о самом здоровье души, но, похищая все это, как жестокий тиран, она порабощает тех, кого берет в плен, и, что еще хуже, она заставляет людей любить виновника горького рабства, откуда и берет начало эта неизлечимая болезнь. Жадность породила огромное количество войн, при этом залил улицы кровью и наполнил города стенами. Из сказанного Златоустом ясно, насколько «полезен» будет тот, кто, не говоря об остальном, наполнит города печалью и кровью. Если такой человек тебе нравится, призови его в свое государство. Но, разумеется, наше государство охотно перенесет отсутствие такого дурного устроителя города. Я, если бы мне позволили высказать мое мнение, издал бы указ, в котором, подобно Платону, изгоняющему из описанного в его книгах государства тех, чьи слова и учение он считает пагубными для жизни молодых и для нравов граждан, тоже изгнал бы из общества всех жадных. Не только словами, но и поступками, не только учением, но и примером развращают они души граждан».

«Мы согласны, и я ручаюсь за остальных,— сказал Бартоломео,— ведь нельзя найти более священного и справедливого ре-

шения, чем это. Если его выполнять, то государства будут жить вечно».

«О, если бы их вместе с правителями изгнали из нашего города и потом на основе вечного эдикта не допускали бы обратно,— добавил Чинчо,— тогда процветала бы до сих пор та империя, которая, пока не знала жадности, достигла высшего расцвета».

Впоследствии же жадность настолько явно завладела государством, что Югурта воскликнул: «Империю сокрушила жадность!»<sup>47</sup> Меня удивляет, что Цицерон (которого святой Августин называет мастером в управлении государством) не прибавлял к законам, данным им описанной державе<sup>48</sup>, положение о том, что жадных надлежит изгнать из городов. Этот закон был бы гораздо необходимее и полезнее тех, которые он установил по поводу сохранения святынь и обрядов, а также избрания должностных лиц. Всего полезней, конечно, издать один закон, который бы избавил от порока, несущего гибель всем добродетелям. Но Цицерон, как человек благоразумный, возможно, посчитал в силу ряда обстоятельств, что жадность необходимо наказывать только штрафом, не добавляя более суровой кары. Давайте же совсем исключим жадность из жизни государства, не оставив и следа от этой болезни! Давайте издадим строжайший закон: жадных не должно быть в городах, а те из них, кто там проживает, пусть будут изгнаны государственным указом».

Тогда Андреа сказал: «Я рад, что вы одобрили мою мысль и высказались против мнения Антонио. Мне остается отвергнуть его утверждение: ему кажется, что жадность похвальна у старцев и что она приходит с жизненным опытом. Впрочем, я не буду продолжать, чтобы меня не обвинили в многословии, хотя я мог бы привести множество аргументов. Против мыслей Антонио я приведу лишь одно высказывание нашего Цицерона. Оно известно всем вам, но я полагаю, что Антонио упустил его, когда говорил об этом. Цицерон писал, что не знает, в чем выражается старческая жадность; нет ничего неразумнее того, что когда меньше остается пути, то якобы больше требуется денег на дорогу<sup>49</sup>. И не может быть, чтобы жадные, по причине своей страсти, захотели помочь другим или подумали о чем-либо благополучии, как говорит Антонио. Этим оправданием они пользуются для того, чтобы скрыть свой порок, чтобы всем внушить, что его причина — некий расчет, а не испорченность. Что касается твоего заявления о необходимости жадности, понятно, что оно неверно: бесполезное не может быть необходимым, и нет ничего пагубнее того, что порождает все виды зла».

Апостол Павел утверждал, что все зло происходит от жадности. У него есть золотая мысль: «Корень всех зол есть страсть», — и при этом под страстью он подразумевает прежде всего жадность. Можно ли встретить более справедливое высказывание? Можно ли найти что-либо более распространяемое, чем зло, произрастающее из корня жадности? Итак, если бы жадность была необходима,

то и все виды зла и пороков, которые в ней заключены, вытекали бы из этой необходимости. В самом деле, нельзя найти порок, которого бы не породила жадность. Она губит душу, убивает разум, уничтожает справедливость и наводит на ложные мысли. Нажива представляется благочестием, ростовщичество — благодеянием, а прибыль — наградой за благоразумие. Эта главная порочная страсть является побудительной силой остальных страстей. Когда нет милосердия, как говорит апостол, нет и других добродетелей. И безмерно прославляя милосердие, он говорит, что оно лишено гордыни зависти, что оно преисполнено терпения и не требует ни своего, ни чуждого. Наконец, он добавляет: «Кто прегрешил в ней одной [жадности.— Г. С.], тот виновен во всем». Это, конечно, глас неба, который заклеивил порок жадности, чуждый как милосердию, так и остальным добродетелям.

По утверждению Златоуста, жадный лишен милосердия и чужд сострадания, которое не свойственно ему. Милосердие и жадность поистине враждебны друг другу. Милосердие возрастает, награждая, а жадность — отнимая, первое одевает бедняков, вторая раздевает их; первое — спасает из тюрьмы, вторая толкает в тюрьму; первое кормит голодного, вторая мучит голодом; милосердие радуется доброте, жадность любит злобу; здесь — благочестие в сердце, там — жестокость. По этому поводу Златоуст воскликнул: «Да устрашимся мы жадности, которую апостол Павел называл корнем всяческого зла, да избежим этого греха!»

Жадность делает мир неустойчивым, вносит во все смуту, отвращает нас от праведного служения Христу, ибо противоречит его наставлениям. Христос говорит: дай нуждающемуся, жадность — отними последнее у бедняка; Христос — пощади оскорбителей, жадность — покарай невинных; Христос — будь милосерден и мягок, жадность — будь жесток и безжалостен. Итак, перестанем любить деньги. Мы сможем это сделать, если узрим, что все те, кто погряз в жадности, мертвы, что другие пожинают плоды их трудов, а они сами наказаны страданием, пыткой и всевозможными бедами. Не верх ли безумия поступать так, чтобы живым изнывать в непрерывных трудах, а мертвым страдать и терзаться?»

Тут Бартоломео добавил: «Златоуст великолепно сказал об этом, с большой убедительностью и не без изящества. Это настолько нравится мне, что я хочу поближе познакомиться с его книгами».

Андреа добавил: «Твое восхищение было бы еще большим, если бы ты его слышал на родном языке. Я читал многие сочинения этого святейшего человека — красноречивые и содержательные. Но то, что я передал, Бургравидо, некий пизанец, человек отнюдь не красноречивый, около 260 лет назад перевел на латынь. Хотя это переведено недостаточно изысканно, важность предмета и слов столь велика, что даже под невыразительным языком можно ощутить блеск его золотой речи. Но, может быть, кто-нибудь из вас (ведь уже многие обучены греческому) пер-

ведет для нас эти его труды более богатыми и отточенными словами».

«Конечно, нам очень приятно было,— сказал Бартоломео,— услышать это от тебя, человека, сведущего в греческом, в устах которого они [слова апостола.— Г. С.] будут звучать красноречивее, чем произнесенные нами. Нам кажется, что изречение апостола, которое ты привел, превосходит по содержанию смысл всех остальных высказываний, слышанных нами».

«Так и есть,— сказал Андреа.— Насколько эти слова апостола превосходят мнения остальных, настолько у него самого эта мысль превосходит другие. В другом же месте он сказал, что жадность — это поклонение идолам. Он разъяснил, что плоть жадного страдает в этой жизни из-за жалкого рабства, в котором она пребывает, и что душа его отдана на мучения дьяволу, которого он выбрал себе покровителем в жизни. Сначала он сказал, что жадный — это раб. Но, поскольку рабство кажется более терпимым, если господин обладает достоинствами, он назвал его рабом самого дурного, скверного, злого духа. Сколько бы ни говорили другие, они не скажут ничего убедительнее и лучше.

В самом деле, можно ли найти что-либо равное по пышности слога или по глубине содержания тому, что жадность делает человека идолопоклонником, то есть тем, кто служит дьяволу. Это, конечно, так. Ведь к золоту и ко всему, что жадный собирает, почитает, сохраняет, делает, чему поклоняется как богу, он боится прикоснуться, словно к божественному существу. Он отступился от бога, чтобы служить идолам. По этой причине в книге, направленной против донатистов<sup>50</sup>, святой Августин сравнивает жадных с еретиками. «Я спрашиваю,— сказал он,— кто грешит более: тот, кто, не ведая, впадает в ересь или кто сознательно не отступает от жадности, то есть от поклонения идолам, и кто запятан идолопоклонством».

Как еретики не войдут в царство божие, так и жадные не достигнут его. О, божественная мысль, ниспосланная божественным прорицанием! Понстине, как войдет в царство божие или как будет спасен тот, кто враг заповедей, от которых берут начало законы и пророки? Ибо есть две заповеди, на которых зиждется всякий закон: одна — почитать бога, другая — любить ближнего своего. Жадный никак не может любить бога, ибо он стал слугой идолов. Он не чтит никого из ближних, что подтверждается разумом и свидетельствами. Итак, в чем смысл существования жадного? Мы ясно поняли из вышесказанного, что жадный — проклятый, окаянный, преисполненный злобы, стыда, позора человек. Нет ничего несчастнее его жизни, так как он всегда терзается всякими страхами и тоской. Нет ничего более жалкого, чем его смерть, так как она будет вечной. Пока они живы, они так или иначе могут пользоваться духовными или телесными наслаждениями, радоваться приятности жизни и ее покою. Но пусть они лишатся всякого блага и вечно страдают.

Августин сравнивает их с еретиками, апостол считает их идо-

лопоклонниками. Златоуст называет их порочными, грязными свиньями. Они живут, если это называть жизнью, как худшие из подонков, всегда встревоженные, сомневающиеся и зависящие. Они ищут непрерывно, но не пользуются накопленным. Жалобные, стонущие, раздражительные, капризные, сами себе не доверяющие. Жизнь и нравы сарацинов мне кажутся более приемлемыми, чем жизнь и нравы жадных людей, которым лучше умереть, чем вести жалкую и презренную жизнь, в которой нет никакого покоя, никакой передышки, никакой радости, никакого удовольствия.

Что говорить о заботах, которые непрерывно гложут сердце жадных? Что говорить о пытках, которым они подвергаются из страха лишиться сокровищ? Перед их взором стоят, словно бичи фурий, вору и разбойники, которые не дают им успокоиться. Да придут на ум слова плавтова старца в «Пьесе о кубышке»<sup>51</sup>. Он напоминает нам, сколь изъязвлено сердце жадного, сколь оно измучено и подавлено страхом. Ночи они проводят без сна, дни — в беспокойных хлопотах, не зная никакого добра, их гложет всевозможная зависть.

Я полагаю, что нашему врагу мы не могли бы пожелать большего зла, чем стать жадным. Этим мы пожелали бы ему всяческого зла — даже бог не может сильнее наказать человека. Но почему, о, бессмертный боже, это зло безумно и стремительно увлечает людей? Неужели из-за страсти к золоту и серебру? Но эта страсть бесполезна, ни в чем не помогает, ибо ни на что не пригодна. Неужели могущество и власть богатства простираются так широко? Нет же никакой пользы для тех, чей голод нельзя утолить, хотя запасы неистощимы. Может быть, польза [жадных.— Г. С.] в том, что они могут оставить слишком многое своим потомкам? Раз это богатство нечестно нажито, оно не будет долговечным. Стремятся ли они к покою? Копя деньги, они никогда не достигнут покоя. Может, ими движет сила властолюбия? Недостойно желать власти над людьми тому, кто сам сделался жалким рабом.

Итак, исправьте, наконец, эту ошибку, одумайтесь и повинуйтесь велениям разума. Разум напомнит, что вы люди, то есть тень и прах, как говорит Флакк<sup>52</sup>, но вы наделены бессмертным духом. Только его следует возвышать, почитать, украшать, а в остальном не особенно усердствовать, хотя и следует думать о поддержании этой кратчайшей и быстротечной жизни. Что вы, негоднейшие из смертных, ищете? Эти искания так далеко уводят от истины сбившихся с пути.

Если хотите разбогатеть, достигнете этого скорее и легче, презирая богатство, а не стремясь к нему. Если вы стремитесь к покою, то его необходимо искать иным способом. Покой достигается чистым и искренним умом, а не сундуком; чем больше ты в нем накопишь, тем большими несчастьями себя опутаешь. Если нам желанна безмятежность, то не золото, а добродетель даст вам ее, лишнюю всяческого страха.

Если вам угодно прославиться, то душа, возвышенная и наслаждающаяся своей добротой, принесет вам известность. Если вы стремитесь оставить большое наследство сыновьям и внукам, то не сможете завещать им ничего более прекрасного и более надежного, чем добродетель и слава. Если вас восхищает сила, то будет повелевать всеми тот, кто владеет собой. Властуй, добрый ум! В погоне за деньгами вы станете бессильными, бесславными, боязливymi, беспокойными и бедными.

Куда же вас, сбившихся с пути, влечет дурная страсть, ослепленные которой вы не видите ничего истинного и добродетельного? Зачем вы отвергли добродетель — свойство надежное и прочное, которое зависит от воли providения? То, что вы ищете с таким усердием и до изнеможения, то, что вы находите ценой стольких трудов, в которых растрачиваете всю жизнь, а именно: богатство, деньги, земли, дома и все остальное, то, что вы так высоко цените в этом мире, все это бrenно и хрупко, и все, чем вы завладеваете из выгоды, долго не пребудет с вами и не последует за вами.

Когда вы умрете, богатства оставят вас и вы уйдете нагие, нищие, забытые и отправитесь в царство мертвых, чтобы предстать перед судом без защитника, перед лицом грозного судьи, который неподкупен. Не явится к вам никакая помощь, никакая защита, никакое покровительство, если только добродетелью и праведными делами не подготовите их в своей жизни».

Тогда Бартоломео сказал: «Ты можешь добавить к этим словам и те, что произнес твой Лукриан, и те, которые есть у известного поэта Силия Италика<sup>53</sup>. Лукриан сказал: «О глупцы, почему вас тревожат эти земные дела? Успокойтесь, ведь когда-нибудь вы умрете. Все то, что есть у вас, не вечно. Никто по смерти не уносит с собой ничего, идя в царство мертвых нагим и бедным»<sup>54</sup>. Силий же, упомянув о смерти на войне жадного богача, присовокупил: «Ты погиб, благородный Волюнкс, и не требуешь назад спрятанное тобой богатство, и не блистаешь сокровищами твоей страны, принадлежавшей некогда царям слоновой костью, и собранные пустяки не пойдут тебе одному на пользу. Разве помогает награбленное? Сколько золота нужно людям? Никогда вы, богатства, не исчезнете. Только исчезнет тот, кого судьба, лелея, персполнит богатствами и пышными дарами. И подземный перевозчик переправит его в лодке нагим».

Тогда Андреа сказал (и некоторые другие пишут так же): «Это не чье-либо мнение, а голос природы и самой истины. Если люди отзовутся на него, то, отчасти прозрев, не окунутся в море страстей. Хотя у нас перед глазами столь многочисленные предостережения самых превосходных мужей, столь здравые советы, серьезные и авторитетные суждения, которыми должны руководствоваться смертные, все-таки, на удивление, находятся люди, которые пренебрегают всеми мнениями и посвящают себя страсти, как будто самому богу. Пусть они раскаятся, пока есть время, и пусть держат отчет перед будущей жизнью! Пусть прислуша-

ются к мнениям ученейших мужей и подчинятся их наизданиям! Пусть они прежде всего сохраняют в уме и глубоко в душе это суждение М. Туллия: «Нет ничего более стесняющего и подчиняющего души, чем любовь к богатству. Нет ничего достойнее и благороднее презрения к деньгам. Имеешь ты или не имеешь, для благодеяния щедрости — все едино».

Когда Антонио сказал: «Я рад, что выступил в защиту жадных, ибо благодаря этому мы выслушали твое суждение», Андреа добавил: «Теперь появилось нечто, достойное вашего внимания. Если мое мнение вами одобрено, то мне нечего опасаться чужого приговора. А так как после продолжительной беседы наступила ночь, я думаю, что нам пора разойтись».

Все поднялись.

# Гаспарино Барцицца

## ВСТУПИТЕЛЬНАЯ РЕЧЬ К ЛЕКЦИЯМ О СВОБОДНЫХ ИСКУССТВАХ ГАСПАРИНО БАРЦИЦЦА ИЗ БЕРГАМО, АПОСТОЛИЧЕСКОГО СЕКРЕТАРЯ

Всякий раз, светлейшие отцы, как я мысленно обращался к тому, что с моими способностями достойного можно добавить ко всему почету этого вашего высочайшего звания, и вдобавок достойного вашего ожидания, мне казалось, что я определенно не смогу придумать здесь ничего лучшего, чем достойно нести то почетное звание, которого, как вам известно, несколько дней тому назад меня с полным единодушным удостоило собрание почтеннейших мужей; и я подумал, ученейшие отцы, что это мне не составит труда, лишь бы я в достаточной для этих почестей степени представлял себе, как вы относитесь и что думаете о тех моих занятиях и искусствах, которым я предавался с мальчишеских лет. Вот почему я решил подчиниться вашему авторитетнейшему мнению и ответить на то, что вы сочли самым подходящим для вопросов. Но, поняв, что с вашего доброго согласия мне разрешено подняться туда, куда доступ был открыт лишь тем, кого вы, вашей мудростью и вашим авторитетом, находили достойными этого места и подобной чести, я почел необходимым, прежде чем обратиться к намеченному мною, в меру своих способностей рассказать о том, что наши предки думали о славе и заслугах философии и прочих искусств, именуемых свободными.

Однако когда я вижу вас перед собой, благородные отцы, и постигаю безграничность и известного рода необъятность природы только что упомянутых мною наук, то я думаю, что поступлю самым подходящим образом, предоставив все эти заслуги и славу на ваш суд вместо того, чтобы пытаться объять этот предмет (который вряд ли когда-нибудь можно похвалить достаточно) в сухой и малосодержательной речи.

В самом деле, кто из вас не понимает, что «все искусства, способствующие развитию духовности, связаны между собою, — как говорит Цицерон, — некими общими узами и обнимаются известным сродством»<sup>1</sup>. Кто не признает, что без этих искусств жизнь человеческая не только пуста и плачевна, но гораздо ниже и хуже, чем у многих животных? И когда я обратился душой к упомянутой мною философии, как часто слышал я от вас, что ей одной присуще столько достоинств, сколько ни одному из тех искусств, которые следует считать божественными и достойными всякого восхищения! Не раз мне приходилось слышать от людей ученей-

ших и выдающихся, многих из которых я вижу в этом высоком собрании, что вообще нет такого благородного искусства, для которого не было бы достоинством и славой считать философию своей создательницей и как бы прародительницей и которое могло бы полагать, что оно способно стяжать высшие почести и славу иначе, нежели признав себя порожденным философией и ею одной воспитанным и взращенным. Поэтому я заключил, что вы с полным правом можете считать своими известные слова Цицерона: занятия [философией. — А. С.] направляют молодость, услаждают старость, счастье украшают, в несчастья даруют прибежище и утешение. Они дают нам наслаждение дома, не мешают и в дороге, не покидают нас даже ночью, с нами переселяются и едут в деревню<sup>2</sup>.

Посему если вы, дражайшие отцы, придерживаетесь о ней такого мнения, то я, видимо, умалю се похвалы и славу, если моя оценка уступит вашей или же если я вознамерюсь обнять все ее величие (что, я уверен, никому не под силу) в моей речи. Но я сочту, что вознес ей хвалу более подобающим и обстоятельным образом, если удовлетворюсь тем, что часто слышал от вас о ее величайших заслугах. И я надеюсь, что вы — по исключительной вашей любезности и рассудительности — благосклонно отнесетесь к моей просьбе освободить меня в настоящий момент от бремени этой речи, поскольку данный предмет более велик и прекрасен, чем я это способен изобразить, а вам часто приходилось прославлять его в ваших речах. А так как я думаю, что все вы на это согласны, я обращусь к тому, о чем давно уже мечтал и к чему стремился. Я решительно не согласен с теми людьми, по мнению которых не прежде следует приступать к великим вещам, чем будут достаточно обсуждены все частности, и намерен в своем рассуждении оценить убедительность тех учений, которые были самым тщательным образом изложены нашими предками. И хотя многое в философии ясно и тонко разъяснено Аристотелем, не знаю, есть ли в ней часть более важная для нашего познания, чем та, в которой этот наученейший из всех муж основательно и пространно изложил учение о душе. Итак, вот о чем я намерен говорить, чтобы мне, — если вы подкрепите меня своим мнением, которое я всегда высоко ценил, — с большей уверенностью можно было помышлять о тех почестях, без которых, как мне кажется, я не смогу долго и с достоинством исполнять эту мою должность.

# Франческо Филельфо

## ФЛОРЕНТИЙСКИЕ БЕСЕДЫ ОБ ИЗГНАНИИ

КНИГА ТРЕТЬЯ: О БЕДНОСТИ

*Собеседники: Леонардо, Ринальдо, Палла, Родольфо,  
Поджо, Манетти, Нофри, Никколо<sup>1</sup>*

Виталиано Борромео<sup>2</sup>! Лидийский царь Крез<sup>3</sup> полагал себя счастливейшим из смертных, потому что обладал огромными и бесчисленными сокровищами, и, как мне кажется, он считал бы несчастными и жалкими неудачниками и Гая Фабриция<sup>4</sup>, и знаменитого фиванца Эпаминонда<sup>5</sup>, и многих других за то, что они были очень бедны. Ведь он был убежден, что счастливая и блаженная жизнь заключена в вещах, которые находятся в нашей власти лишь до тех пор, пока зависть судьбы, если можно так сказать, не распадется. Но мы знаем, что это его убеждение было опровергнуто и осуждено не только Солоном<sup>6</sup>, одним из тех семи мудрецов, которых Греция в величайших хвалах возносит до небес, но и самим ужасающим несчастьем его трагического конца<sup>7</sup>. Понстине, мне всегда представляется величайшей глупостью, что люди почитают себя счастливыми от обладания тем, что в любой момент могут потерять из-за изменчивой Фортуны и непредвиденных случайностей. Ведь наше счастье (если, конечно, мы готовы, как требует Аполлон, познать самих себя<sup>8</sup>) мы не должны искать вне нас, ибо оно заключено в нас самих, и заключено таким образом, что мы можем быть счастливыми, что бы с нами ни случилось, в каком бы положении мы ни оказались. Если нам известно, что человек — это не душа и не тело, но нечто третье, состоящее из души и тела, обладающее бессмертной и смертной природой, у нас не может быть никакого сомнения, что добродетели телесные должны также подчиняться добродетелям духовным, как тело подчиняется душе. Поэтому, раз душа есть та часть, которая приводит в движение тело и повелевает им, а все блага Фортуны, какне только могут существовать или мыслиться, ценятся постольку, поскольку они связаны с телом, а не с душой, становится совершенно ясным, насколько они ничтожны и вообще ничего не стоят по сравнению с величием души. Хотя все это так, мне бы, однако, не хотелось столь решительно осуждать богатство, чтобы утверждать, что от него вообще следует отказаться и презреть его; тем более — если оно становится спутником достоинства и чести. Иной раз оно оказывается очень полезным и нам, и нашим близким, и всему государству, как мы видим это на твоём примере, Виталиано. Будучи человеком знатным и могущественным, обладая, помимо всех твоих многочисленных выдаю-

шихся достоинств, еще и величайшим и достославнейшим богатством, какого не имеет в Италии ни один человек, сколь великую помощь оказываешь ты непрестанно не только близким твоим, но и Филиппо Марии Англичанину<sup>9</sup>, единственному блистательному имени и светочу славы латинской! Я уже не говорю о той громадной и своевременной помощи, которую получил от тебя выдающийся государь в эти бурные и страшные времена войны<sup>10</sup>. Но сами горы эти и поля могут рассказать, каким украшением служило твое богатство для спокойного отдохновения в мирное время. Есть ли такой человек, который, приезжая в Милан или путешествуя по Ломбардии, не испытал бы на себе твоей исключительной заботливости и не был бы почтен самым изысканнейшим образом?

Ты стал каким-то всеобщим, бесконечно щедрым прибежищем для всех ученых, для всех добропорядочных, благочестивых, знатных людей, для князей, императоров, королей, святейших пап, и ты принимаешь всех с таким радушием, с такой радостью и каким-то благородным изяществом, что кажется, что не ты, а тебе оказывают благодеяние. Таким образом, если земное богатство, как бы спасаясь от преследования злодеев и от опасных бурь, бежало к подобным людям, выдающимся своею добродетелью, ища в них искомого убежища и спокойной гавани, то, разумеется, его не следует отвергать, а скорее наоборот — принять гостеприимно и доброжелательно. Но по здравому размышлению ни в коем случае не следует осуждать и бедность, если только она не тяжкая и не безобразная, а легкая и добропольная. Ведь вовсе не обязательно, что из-за бедности человек становится хуже; знаем же мы, что многие выдающиеся и весьма знаменитые мужи: Эмилий Павел<sup>11</sup>, Сципион Африканский Младший<sup>12</sup>, не уступавший ни отцу, ни деду, и многие другие, которые легко и не навлекая на себя никакого позора могли бы сколько угодно обладать всеми этими ненадежными и соблазнительными богатствами, никогда, однако, этого не делали. Демокрит из Абдеры<sup>13</sup> и Кратет из Фив<sup>14</sup>, равно как и множество других серьезных и знаменитых философов, хотя и могли быть весьма богатыми, с удивительной настойчивостью предпочитали бедность.

Действительно, по-настоящему богат тот, кто ни в чем не нуждается. А в чем может нуждаться тот, чьи желания подчинены разуму? Наоборот, безудержные желания не могут получить удовлетворения ни в золоте, ни в серебре, ни в персидских сокровищах. Страсть к обладанию не знает границ. Чем больше имеет человек, тем больше желает; достигнув желаемого, не чувствует себя удовлетворенным, как и перед тем, и, пожалуй, тем меньше чувствует себя удовлетворенным, чем сильнее день ото дня разгорается эта страсть, испытывая нечто вроде того, что испытывают больные водянкой: у таких больных жажда возрастает от питья. А бедность не может быть тягостной никому из тех, кто довольствуется тем, что имеет. Недостатком мудрости, а не денег порождается бедность. Поэтому иной раз и бедняка можно счи-

тать и называть богатым, и богача — бедным. Но об этом достаточно.

В настоящей третьей книге «Флорентийских бесед» рассказывается о том, что с великой ученостью говорили о бедности те же самые мужи, которые накануне рассуждали о бесчестии<sup>15</sup>, а вместе с ними друг наш, ученейший и красноречивейший муж, Леонардо Ареттино. Я понимаю, что авторитет таких мужей значит для тебя несравненно больше, чем любая дружба с Филельфо. Так вот, Леонардо, наконец оправившись немного от того великого страха, который навели на него безнаказанность и наглость негодяев, пришел засвидетельствовать почтение Ринальдо и Палле. Заметив, что с его приходом оба смутились и вполголоса стали переговариваться между собой, он, обратившись к Ринальдо, нарушил молчание:

Леонардо. Как я могу догадаться, Ринальдо, ты удивляешься, почему я прихожу к вам так поздно, да еще и теперь, когда судьба столь переменчива и должна казаться и вам, и мне, и всем порядочным людям горькой и тягостной. Но, по правде, здесь нечему удивляться, ибо задержали меня обстоятельства, а не мое нежелание.

Ринальдо. А я все-таки удивился, Леонардо, ты не ошибся. Как раз я и говорил об этом Палле, который и сам тоже удивлялся, почему ты не сразу явился к твоим друзьям, чтобы что-то посоветовать или утешить их.

Леонардо. Неужто вам, людям столь опытным и разумным, нужен мой совет? И чем могу я утешить столь уважаемых и истинно мудрых мужей?

Ринальдо. Но мы же люди, Леонардо, а не боги. А кроме того, сейчас все так перемешалось и пришло в такое смятение, что едва ли найдется какой-нибудь столь опытный кормчий, который бы для управления таким кораблем мог рассчитывать во всем только на одного себя. Но что, собственно, привело тебя к нам сейчас?

Леонардо. В эти смутные и бурные для нашего города дни я некоторое время откладывал мой приезд, чтобы увидеть, на что теперь обратятся эти негоднейшие люди в своем разнузданном и гибельном безумии, и чтобы сказать вам что-то определенное — есть ли еще какая-то надежда или город наш погиб<sup>16</sup>. Теперь, поняв наконец все козни врагов, замышляющих погубить знатных людей, я решил, что мне следует отправиться к вам, чтобы вы, узнав от меня об этих коварных замыслах, наилучшим образом смогли позаботиться о спасении города. Дело в том, что все козмианцы, эти грязные мерзавцы, всяческими непристойными и гнусными путями собирают деньги, чтобы привлечь к себе симпатии самых низов плебса и всей толпы нищих и перетянуть их подачками на свою сторону. А кто не знает, сколь огромна эта толпа?

Ринальдо. Но мы должны победить, Леонардо, в союзе с людьми порядочными и знатными, а не с этой толпой подонков нашего

государства. Из каких же кабаков выкапывают Медичи деньги! Леонардо. Именно из кабаков, Ринальдо. Они выдаивают буквально все: все деньги, что накопились за многие годы в игорных домах, все, что собрал со всякой грязной дряни милостыней ли, службою ли этот так называемый Медичейский монастырь, все денешки, что накопили себе все шулера, сводники, проститутки. Они собрали огромные средства, и все это — против знати; и они же прилагают все силы, чтобы разорить нас. Они думают, что если у нас не будет ни гроша, а у них — горы золота, то они без труда привлекут на свою сторону всех мелких лавочников, торговцев шерстью и тому подобных добытчиков и направят их против первых людей города. Все эти гнусные действия, замышляемые против нас, кажутся мне тем недостойнее, что исходят от самых недостойнейших людишек. Поэтому, Ринальдо, если мы хотим быть мудрыми, наш общий долг повелевает нам принять меры против этой презренной шайки, пока она еще слаба и не успела еще, объединив силы всех негодяев, стать сильнее. Этот сброд любит только того, кто щедр с ними, и я убежден, что тот, у кого будет больше денег, чтобы подкупить толпу, тот и выйдет победителем из этой страшной и постыдной борьбы.

Ринальдо. Все же я удивляюсь, как можешь ты, человек ученый и истинный философ, придавать хрупкой силе богатства большее значение, чем нетленной и чистой добродетели? По-моему, совершенно недопустимо восхвалять богатство.

Леонардо. Как бы то ни было, ты, видимо, ни за что не желаешь согласиться с Крантором<sup>17</sup>, философом далеко не безызвестным, который изображает богатство, произносящее перед греками следующую речь: «О греки, известно, что я всем людям служу к украшению. Благодаря мне они одеваются, обуваются, получают все остальное. Во мне нуждаются и больные и здоровые. В мирное время я служу для удовольствия, на войне я — главная сила». Более того, если бедность враждебна философу, как утверждает Аристотель, то очевидно, что богатство следует признать его другом. А потому Аристотель говорит, что дух только тогда может отдаться занятиям, достойным свободного, когда он свободен от тревог и в изобилии обладает всем необходимым для жизни и удовольствия.

Ринальдо. Палла, мне бы хотелось, чтобы ты помог мне защитить бедность против богатства, которому Леонардо придает такое большое значение, что полагает бессильной без него добродетель и безоружной — философию. Это, должно быть, потому, что и сам он имеет около шестидесяти тысяч золотом и, разговаривая с тобой, надеется доставить тебе своими словами удовольствие, поскольку ты тоже очень богат, а стоимость твоего дела и имени превышает триста тысяч золотом<sup>18</sup>. Но, умоляю, не ставь богатство выше истины! И он еще в подтверждение своих слов ссылается на греков! Но ведь и ты великолепно знаешь греческий и поэтому возьми на себя защиту бедности и докажи Леонардо, что богатство отнюдь не могущественнее добродетели.

Леонардо. Но ведь это не значит, Ринальдо, что я считаю богатство каким-то врагом добродетели и что я не отношу его к тому роду, который греки называют *adiarphogon*, а мы — безразличным. Разве это не так, Палла?

Палла. Конечно, так, но если только мы предпочитаем следовать не за академиками и перипатетиками, а за стоиками<sup>19</sup>.

Родольфо. Неужели, Палла, ваши философы в своих учениях враждуют так же, как флорентийцы в управлении государством?

Палла. Конечно, Родольфо, враждуют, только не для того, чтобы уничтожить счастливую жизнь, а чтобы утвердить ее.

Родольфо. Что же утверждает каждый из них? Расскажи, если тебе не трудно. Я не стану прерывать тебя. Что же касается государственных дел, мы поговорим о них в другое время и посмотрим, можно ли найти какое-нибудь средство в столь великих бедствиях.

Палла. Но это уже область Леонардо; ведь он человек ученый и образованный, и тему эту он затронул не случайно, а сознательно выбрал. Его речь, Родольфо, вполне удовлетворит и тебя и всех нас, и мы узнаем не только, в чем расходятся эти философы, но и в чем они соглашаются.

Леонардо. Ну полно, полно, Палла! Ведь все это как раз твоя область, ибо ты изучил всех академиков, перипатетиков, стоиков и с удивительной мудростью и весьма красноречиво в течение двух прошедших дней рассуждал как вообще о несчастьях изгнания, так и о бесславии.

Палла. Многое, конечно, было сказано нами, Леонардо, не слишком мудро. Но я бы предпочел, чтобы меня сочли скорее невеждой, чем мужланом; ведь скорее заслуживает извинения неразумие, чем невежливость. Поэтому, чтобы не заслужить тебе имени грубияна, мне — славы певсжды, окажи всем нам милость, а прежде всего — этим молодым людям, которые, как ты видишь, жадно обратили на тебя взоры, с нетерпением ожидая твоих слов.

Леонардо. Чтобы не заслужить подобно нашему Поджо славы грубияна, я выполню то, что ты, Палла, по-видимому, хочешь от меня; ну, а если я в чем-то ошибусь, ты мне сам и поможешь, чтобы меня по праву не сочли простаком (*ineptus*).

Поджо. Начинай же, Леонардо, чтобы не показать себя грубияном, как ты называешь меня. А если будет необходимо, я тебе помогу. И ты увидишь, что греки вовсе не всемогущи, тем более что у них даже и слова-то такого (*ineptus*) нет в языке.

Леонардо. А я, Поджо, в этом не могу согласиться не только с тобой, вообще не знающим греческого языка, но и с самим Цицероном, царем латинского красноречия. Для того чтобы поставить латинян по богатству слов выше греков, безгранично богатых ими, он не побоялся даже (что у меня вызывает смех) при всей своей учености предпочесть ложь правде. Ведь то, что мы называем *ineptitudo*, они называют *aschēmosynē* и *ineptus aschēmōn*. Точно так же то, что мы называем *apte dictum factumve*

(удачно сказанное и сделанное), греки называют *euschēmónōs*, а *aptitudo* (умение, ловкость) называют *euschēmosynē*. И хотя Цицерон прекрасно знал, что эти слова, как и многие другие, существуют у греков, он все же изобразил дело так, будто бы у них нет этих слов, желая, чтобы латиняне больше гордились своей речью<sup>20</sup>.

Ринальдо. Хватит об этом, Леонардо, если не возражаешь. Оставь в конце концов грамматиков вместе с Поджо и обратись к философам. Так, с присущей тебе добротой соблаговоли благосклонно вступить в управление тою областью философии, которую предоставил во власть тебе наш мудрейший Палла, ибо все мы с нетерпением жаждем послушать тебя.

Леонардо. Ну что ж, Ринальдо, я понимаю, что мне все же придется, хотя и против моего желания и обыкновения, вступить в рассуждение о вещах столь же важных, сколь и прекрасных, и я подчиняюсь тебе и нашему Палле. Но только не возлагайте на меня ношу тяжелее той, которую способны вынести мои плечи.

Ринальдо. Никто и не требует от тебя больше того, что ты обыкновенно столь мудро и прекрасно делаешь.

Леонардо. Прославленные ионийские философы, древние академики, за ними перипатетики (о стонках я скажу немного позднее), желая изложить в каком-то определенном порядке свои учения, пользовались следующим делением. Они утверждали, что есть блага, которые находятся в нас, и есть другие, которые находятся вне нас. Из тех, что находятся в нас, одни называются благами души, другие — благами тела. Благами души они называют добродетель, мудрость, мужество, воздержанность и прочие блага такого же рода; благами тела они называют красоту, ловкость, здоровье, бодрость и тому подобное. Внешние блага — наличие друзей, безопасность родины, богатство и вообще все, что находится вне нас и вызывает одобрение народной молвы. Таким образом, согласно этому делению, Ринальдо, богатство причисляется к благу, а не ко злу.

Ринальдо. Я понимаю это, Леонардо, хотя и не согласен с таким делением. Но в таком случае бедность, по-видимому, должна быть причислена ко злу, а если это так, то Содерини<sup>21</sup>, как мне кажется, имел вчера основание опасаться ее, даже если она еще не наступила.

Леонардо. О бедности можно будет говорить немного позднее. А сейчас продолжим то, о чем мы начали. Ты порицаешь богатство, которое, согласно означенному делению, не только не следует осуждать, но, как ты должен согласиться, наоборот, следует восхвалять. Но среди тех же академиков и перипатетиков есть и придерживающиеся деления, проводимого стонками [...]

[...] Точно так же, как и стоики, древние академики и перипатетики следуют этому тройному делению существей, называя благом и самую добродетель, и действие, направленное на добродетель, и, наоборот, порок и действие, направленное на порок, называя злом. А все, что не является ни добродетелью, ни душев-

ным пороком, они не называют ни благом, ни злом, а безразличным.

Манетти. А существует ли какое-то различие внутри самого безразличного?

Леонардо. Конечно, Манетти, если только мы хотим установить истину, а не препираться. Кто не ставит, например, телесные блага наминого выше, чем блага Фортуны? Или — крепкое здоровье выше, чем богатство, а красоту выше, чем знатность происхождения? Более того, сами блага и тела и Фортуны весьма заметно различаются между собой. Разве найдется кто-то, кто бы не предпочел доброе здоровье красоте тела? Кто не предпочел бы быть скорее знатным, чем богатым?

Ринальдо. Ты смеешься над нами, Леонардо. Как будто бы тебе не известно, что Козимо и Лоренцо Медичи без малейшего колебания богатство предпочтут не только знатности, но и самой добродетели! <sup>22</sup>

Леонардо. А мне кажется, что скорее уж ты, Ринальдо, шутишь, полагая, что люди, находящиеся в горячечном бреду, могут сохранить вкус и способность к суждению или установлению различий. Я веду речь о благородных людях, о флорентийцах, а не о выходцах из Муджелло <sup>23</sup>, не об этой рабской скотине, рожденной, выросшей, воспитанной в столь страшном мраке, что они вообще боятся всякого света. А ты сам, отмеченный блеском происхождения и добродетелью, неужели же ты скорее предпочтешь Козимо (о Лоренцо я не говорю, это просто тупица), чем Ринальдо?

Ринальдо. Ты оскорбляешь меня, Леонардо, если считаешь возможным сравнивать Ринальдо Альбицини с каким-то Козимо, преступником и негодяем, да и вообще с кем-нибудь из Медичи, золото с медью, солнце с мраком. Я бы предпочел, чтобы сейчас обо мне вообще не говорилось и не высказывались бы никакие унижительные для меня мысли.

Леонардо. Но сейчас, Ринальдо, речь идет совсем не о тебе, человеку знаменитом и выдающемся, но о знатности и добродетели, о которых ты сам предложил говорить и сравнил их с Козимовыми процентами.

Ринальдо. Честное слово, я бы предпочел никогда не родиться, лишь бы не существовало этого мерзейшего Козимо, при одном имени которого у меня поднимается тошнота, такая это гнуснейшая пакость и дрянь. Однако на примере этого человека мы видим, какой силой обладает богатство: низкого происхождения, наделенный всеми возможными пороками, он изгнал из отечества лучших людей.

Леонардо. Неужели же ты ценишь кого-нибудь выше только потому, что он одержал верх, и при этом не благодаря своему уму, а по капризу судьбы?

Ринальдо. Отнюдь. Но как много значит богатство для толпы!

Леонардо. А для убийц — кинжалы, а для отравителей — яд!

Ринальдо. Ну, хорошо, пусть будет по-твоему. Но почему ты

подчиняешь Фортуне знатность, которая неотделима от добродетели?

Леонардо. Эта знатность — богатство, соединенное с добродетелью. Ибо знатность создается и увеличивается благодаря прочной добродетели, неизменно передаваемой вместе с богатством потомкам. Но над богатством властвует сама судьба; и хотя, по словам Ювенала, «знатности нету нигде, как только в доблести духа»<sup>24</sup>, мы говорим не об этой истинной, такой, как ее понимают мудрецы, знатности, но о знатности обыденной, знатности в нашем понимании, в силу которого у нас знатными считаются люди в зависимости от симпатий к ним толпы.

Ринальдо. Насколько я понимаю, по суждению людей мудрых, только знатность, отмеченная некоей добродетелью, заслуживает этого имени, ибо она не подчиняется никакой судьбе.

Леонардо. Правильно, Ринальдо; ведь как сказал тот же поэт:

Нравом, характером будь иль Коссом, иль Друзом, иль Павлом,  
Вот кого выставляй ты пред ликами собственных предков,  
Вот кто, если ты консул, тебе вместо ликторов будет.

И весьма разумно продолжал:

Выкажи прежде всего богатства души, заслужил ли  
Праведность ты, за правду держась на словах и на деле?  
Да? Так ты знатен<sup>25</sup>.

Ринальдо. А существует ли такая знатность, Леонардо, которая заслуживала бы похвалы, даже будучи лишеной добродетели?

Леонардо. Нет, не существует. Разве только порой мы говорим так о разбойниках и блудницах: ведь ни преступления, ни разврат не остаются в неизвестности, и о них знают все.

Ринальдо. Но если эти блага и эти несчастья, и телесные и те, что приносит нам Фортуна (не знаю, существует ли она на самом деле), столь различны, почему же ты называешь их безразличными?

Леонардо. Потому что, как я только что сказал, они безразличны по отношению к нам. Ведь каждым из них можно без какого-либо различия пользоваться и в добрых и в злых целях. Поясню это на примерах. Велико состояние Козимо Медичи<sup>26</sup>. Велико и состояние Виталиано Борromeо. Для первого вся жизнь, все доходы — в ростовщичестве. Виталиано же все, что он имеет, отдает всем честным гражданам. Этот наш молодчик помышляет только о корысти, Виталиано — о щедрых делах и благодеяниях. Первый — готов продать все, второй — готов отдать все свое богатство и самого себя сиятельному государю, дабы защитить безопасность и достоинство государства. Козимо свои деньги употребляет на всяческие мерзопакостные и гнусные дела, Виталиано — ради достоинства, славы и чести. Поэтому в богатстве нет ничего ни хорошего, ни плохого, оно лишь может быть неким орудием для свершения хороших или дурных поступков, в зависимости от того, что представляет собою тот, кто им пользуется.

Содерини. Действительно, Леонардо, речь твоя вполне убедительна. Но в одном она, не в обиду тебе будет сказано, не убеждает, а тем более меня, ибо, как я говорил вчера, я уверен, что бедность должна быть очень страшной, как для всех людей, так в особенности для изгнанников, которых она не может обойти, по словам Л. Аннея Сенеки, восклицаящего устами своего Фиеста: «Да исчезнет мрачная бедность, спутница тревожного изгнания»<sup>27</sup>. Леонардо. Меня удивляет, Содерини, что я не смог убедить тебя, человека и скромного и знатного, и ты продолжаешь сомневаться в том, в чем сам мог убедиться на собственном опыте и на примере других. Среди всех флорентийских мальчиков и юношей не было никого прекраснее тебя, не было никого безобразнее Лоренцо Медичи. Мы все знали тебя и послушным мальчиком и скромным юношей. А кто не знает, что Лоренцо омерзительнейшим образом запятнал себя всеми видами самого разнузданного разврата? Тебе в добрых делах не препятствовала твоя красота, так же как и ему в злых делах — его уродство. Ведь мы можем, если хотим, использовать то, что называют злом, во благо, и наоборот: благо — во зло. Даже все то, что представляется невыносимо тяжким, разум может превратить в сравнительно легкое, а все легкое может обернуться тяготами, если действовать неразумно. Ну, а в том, что бедность всегда оказывается спутницей изгнания, с тобой едва ли согласятся и супруга Сихербы Элисса Дидона<sup>28</sup>, и коринфянин Демарат<sup>29</sup>, и множество других, даже перечислить которых было бы весьма затруднительно.

Содерини. И все же бедность следует признать злом.

Леонардо. Вовсе нет, Содерини. Она относится к роду вещей безразличных.

Содерини. Но эти безразличные вещи, которые ты ставишь в зависимость от результата, включают то или иное благо или зло, может быть относящиеся не к самым главным, которые ты причисляешь к области духа, но во всяком случае к тем, которые могут считаться средними или малыми. Так пусть же бедность будет считаться одним из наименьших зол, раз уж ты помещаешь ее не среди телесных несчастий, а среди несчастий судьбы. Но она все же есть зло, ибо вообще нет такого существа, которое бы захотело отказаться от того, что его поддерживает и доставляет удовольствие. Богатство же дает людям не только все необходимое, но и то, что доставляет удовольствие. Поэтому, я полагаю, ты был совершенно прав, упомянув только что Крантора и Аристотеля. Ибо может ли благородный дух спокойно предаться своим занятиям, когда не хватает даже самого необходимого для жизни и достойного удовольствия? Ведь возбужденный, большой дух не способен ни к разумению, ни к правильным поступкам. Каждый день мы видим, сколько радости, сколько пользы приносит нам богатство, и когда мы здоровы, и когда мы больны. Вряд ли кому-нибудь неизвестно, какую во всех отношениях огромную пользу приносит нам богатство и на войне и в мирное время. А разве может бедность, одного имени которой мы боимся, предоставить нам

все это? Кому нужен бедный друг или союзник? Разве мы не знаем, что именно бедность всегда толкает людей на всяческие преступления? что от нее рождаются кражи, казнокрадство, святотатство, отравления, подлоги, грабеж, разбой и убийства, что она не стесняется лгать, обманывать, мошенничать? У Гомера мудрейший Улисс<sup>30</sup>, убежденный в этой истине, говорит: «Я всегда буду ненавидеть того, кто готов обмануть под бременем бедности». Поэтому никому не должно казаться несообразным, что бедняк не считается надежным свидетелем. Ибо тот авторитет, который у присяжного отнимает бедность, ему же придается богатством. Поэтому богатого мы называем также словом *locuples* (процветающий), поскольку он владеет множеством земель и обладает великим авторитетом. Чего не отнимает у людей бедность? Чего не дает им богатство? Нерон, пока был богат, носил титул императора и отца отечества. Когда же богатство его погубило, погиб и он сам<sup>31</sup>. Сын знаменитого коринфянина Демарата, хотя и был греком, не только удостоился у римлян благодаря своему богатству имени Луция Тарквиния Приска, но и стал римским царем<sup>32</sup>. И последнее (чтобы моя речь не показалась вам слишком уж пространной и назойливой): хотя богатство причисляется к тому роду вещей безразличных, который занимает как бы среднее положение между благом и злом, оно все же представляется мне достойным считаться намного превосходящим средние блага.

Леонардо. Но Содерини, ведь тот же Крантор сильно расходится с тобой. Он выводит на сцену Богатство и заставляет его говорить речь в свою защиту перед лицом всех греков, при всеобщем одобрении. Потом таким же образом он выводит Наслаждение, которое произносит речь против богатства, доказывая, что его, наслаждение, по праву ставят выше богатства, ибо богатство не может быть ни прочным, ни постоянным, и что к богатству стремятся не ради его самого, а ради той пользы и того наслаждения, которые приносит пользование им. И вот при всеобщем одобрении Богатство оказывается побежденным, и не только Наслаждением, но и Здоровьем. Потому что, когда Наслаждение уже было готово торжествовать победу, на сцене вдруг появляется Здоровье, и, встреченное всеобщими надеждами и вниманием, доказывает, что ни богатство, ни наслаждение никому не нужны, когда нет здоровья. Услышав это, греки с воодушевлением признали победителем Здоровье. Так великий Крантор убеждает нас в необходимости различать как сами блага, так и проводить различия среди так называемых безразличных вещей, к числу которых ты относишь и богатство, почитаемое тобою как самое важное не только среди ничтожнейших, но и средних благ, а в действительности оказывающееся самым незначительным среди всех ничтожнейших благ, да и то если достается оно не бесцельным людям, а порядочным и добрым, как, например, нашему Палле или Виталиано Борромео, о котором мы только что говорили. Потому что, если оно достанется какому-нибудь грязному негодяю, какому-нибудь Ко-

зимо Медичи, его следует считать, по-моему, величайшим злом, ибо оно станет пособником и орудием, причиной и целью всяческого зла. Но только тогда соглашусь с тобой, что бедность должно почитать злом, если она окажется спутницей бесчестных людей, которые были бы готовы на несравненно более гнусные и безбожные деяния, когда бы им сопутствовало богатство. Бедность не может лишить тебя того, что необходимо для жизни и радости, если ты довольствуешься малым. Ведь если мы станем следовать природе, как наставнице жизни, а не подчиняться разнузданным страстям, мы никогда не будем бедны настолько, чтобы не иметь в изобилии всего, что необходимо для удовлетворения естественных потребностей. Сколь бесконечно щедро и обильно, без всякого труда с нашей стороны, дает нам сама земля множество благ, которые делают наш дух, если он правильно воспитан, спокойным и радостным! И более того — при более глубоком и беспристрастном рассмотрении становится понятным, что человеческий дух, отягощенный богатством, едва ли вообще может быть когда-либо спокойным. Ведь природа богатства состоит в том, что чем оно больше, тем сильнее тревожит и терзает душу, не позволяя ей никогда успокоиться. Поэтому-то великие философы предпочитали быть бедными, а не богатыми.

Поджо. Ну, конечно, Леонардо, они жили в бедности, потому что не имели возможности стать богатыми.

# Лоренцо Валла

## ЭЛЕГАНЦИИ

### ПРЕДИСЛОВИЕ К ШЕСТИ КНИГАМ «ЭЛЕГАНЦИИ»

Всякий раз, как я мысленно сравниваю деяния наших предков и чужеземных царей и народов, мне представляется, что наши соотечественники превзошли всех остальных мощью не только своей державы, но и своего языка. Персы, мидяне, ассирийцы, греки и великое множество других народов завладели огромными землями, а державы некоторых из них, хоть и не столь мощные, как римская, существовали, как известно, значительно дольше. Но никто из них не обогатил и не развил свой язык так, как сделали это мы, которые, не говоря уже о той части Италии, что называлась некогда Великой Грецией, не говоря о Сицилии, которая тоже была греческой, не говоря обо всей Италии, чуть ли не на всем Западе и в немалой части Севера и Африки превратили язык Рима, называемый также и латинским (от Лация, где находится Рим), за короткое время в знаменитый, я бы сказал, царящий над остальными. Что же касается провинций, то здесь язык наш послужил людям неким прекрасным семенем для будущей нивы: деяние поистине много более достославное и более прекрасное, чем преумножение самой мощи державы. Ведь те, кто преумножает мощь державы, вознаграждаются великими почестями, провозглашаются императорами, те же, кто оказывает какую-либо помощь людям, удастаиваются не земной, а божественной славой, ибо они помышляют не только о величии и славе своего города, но о пользе и благе человечества. Если Цереру причислили к богам за то, что она открыла людям злаки, Либера<sup>1</sup> — за то, что он открыл вино, Минерву — за то, что она создала оливковое дерево, множество других — за какие-нибудь иные благодеяния такого же рода, неужто же меньшей заслугой должно почитаться дарование народам латинского языка, этого замечательного и поистине божественного злака, дающего пищу не телу, а душе? Ведь именно он научил все племена и народы тем искусствам, которые зовутся свободными, он научил наилучшим законам, он открыл людям путь ко всей мудрости, он, наконец, дал нам возможность более не звать варварами. Так кто же, оценивая вещи по справедливости, не предпочел бы тех, кто чтит святыни науки, стяжавшим славу страшными войнами? Этих последних мы назвали бы людьми царственными, тех же — поистине божественными, ибо

они подобны не людям, преумножившим лишь славу государства и величие римского народа, но богам, преумножающим блага всей земли: тем более что те, кто принимал наше владычество, полагали, что теряют свое собственное и, что еще горше,— теряют свободу и, пожалуй, не без основания; но они же понимали, что латинская речь не умаляет силу их собственной, а наоборот — придает ей новые силы, подобно тому как изобретение вина не помешало употреблению воды, изобретение шелка — употреблению льняных и шерстяных тканей, а золото не вытеснило все остальные металлы, но лишь увеличило блага. И подобно тому как бриллиант, оправленный в золото, не портит, а украшает кольцо, так и наша речь, соединившись с местной речью других народов, придала ей блеск, а не отняла его. И господство это было приобретено не оружием, кровью и войной, а добром, любовью и согласием.

В основе же всего этого, насколько можно догадаться, лежало вот что: во-первых, сами предки наши с удивительной настойчивостью проявляли себя во всевозможной деятельности, и никто, даже в военном деле, не становился выдающимся без того, чтобы быть таким же в науках, а это и для остальных служило немалым стимулом к соревнованию. Далее, они назначали замечательные награды наставникам в этих науках. Наконец, они побуждали всех выходцев из провинций, как живущих в самом Риме, так и живущих в самих провинциях, всегда говорить по-латыни. И чтобы не быть многословным, достаточно в нескольких словах сравнить римскую власть с римской речью. Римскую власть племена и народы стремились сбросить, как тягостное бремя, римскую же речь они считали слаще любого нектара, ярче всякого шелка, драгоценнее любого золота и алмаза и хранили ее, как некий божественный дар, ниспосланный небесами. Велика же сила присяги, принесенной латинской речи, велика ее божественная сила, верность которой в течение стольких лет свято и неприкосновенно сохраняется даже у чужестранцев, даже у варваров, даже у врагов, так что нам, римлянам, следует не столько скорбеть, сколько радоваться, гордясь тем, что нас слушает весь мир.

Мы потеряли Рим, потеряли нашу власть и господство (впрочем, не по нашей вине, а по вине обстоятельств), но мы до сих пор царим в огромной части мира благодаря этому куда более блистательному могуществу. Нам подвластны Италия, Галлия, Испания, Германия, Паннония, Далмация, Иллирия и многие другие народы<sup>2</sup>. Ибо там, где господствует латинская речь, там сохраняется и римская власть. Так пусть же теперь явятся сюда греки и станут кичиться множеством своих языков. Наш единственный, да к тому же и нищий, как они утверждают, сделал больше, чем их пять богатейших, если верить им, языков. Для множества народов существует один латинский язык, подобно единому закону, а у одной Греции, к ее стыду, не один, а множество языков, подобно партиям в государстве. Чужеземцы благодаря языку понимают нас, греки не могут договориться между

собой; где уж тут надеяться научить других своей речи. По-разному пишут у них авторы — по-аттически, по-эолийски, по-ионийски, на койнэ; у нас же, то есть у множества народов, все говорят только по-латыни; на этом языке изложены все науки, достойные свободного человека, тогда как у греков — на многих языках; а кому не известно, что все науки и занятия процветают, если процветает язык, и приходят в упадок вместе с ним? Ведь кто такие величайшие философы, величайшие ораторы, величайшие юристы, величайшие писатели, наконец? Разве не те, кто больше всех отдавал силы красноречию? Когда же я вижу, каким было это искусство и во что оно превратилось, боль от этого зрелища мешает мне говорить, скорбь язвит душу и заставляет плакать. Ибо какой же любитель словесности, какой поборник общественного блага сможет удержаться от слез, видя, что искусство это находится в таком же состоянии, в каком находился Рим, захваченный галлами? <sup>3</sup> Все ниспровергнуто, сожжено, разрушено, едва ли и сама капитолийская твердыня уцелела. Ведь уже много веков никто не говорит по-латыни, даже не может понять написанного на ней, и ни изучающие философию не читали и не знают философов, ни стряпчие — ораторов, ни судьи — юристов, ни прочие читатели — книг древних авторов, как будто бы если уже не существует Римской империи, то и не должно ни говорить, ни мыслить по-латыни, а что до самого сверкающего блеска латинской образованности, то можно позволить ему превратиться в пыль и ржавчину. И при этом существует множество различных объяснений ученых мужей, растолковывающих, почему так случилось.

Я не могу ни принять, ни отвергнуть ни одного из них, не осмеливаюсь вообще высказать какое-то мнение, точно так же, как я не знаю, почему все эти искусства, столь близкие к свободным, такие, как живопись, скульптура, архитектура, в течение столь долгого времени столь страшно вырождавшиеся и вместе с самою словесностью бывшие уже едва ли не на пороге смерти, в наше время возвращают себе силы и возрождаются, и откуда такой расцвет и такое богатство великолепных мастеров и ученых.

Поистине, чем мрачнее были предшествующие времена, когда невозможно было найти ни одного образованного человека, тем сильнее следует нам гордиться нашим временем, когда, я убежден и том, если приложить еще немного усилий, латинский язык еще раньше, чем город, а вместе с ним и все науки, будет в самом ближайшем будущем восстановлен во всем своем могуществе. Именно поэтому моя любовь к родине, да и вообще ко всем людям, а равным образом и величие этого предприятия побуждают меня обратиться, как с ораторской трибуны, ко всем поклонникам красноречия и, как говорят, протрубить воинский сбор. Доколе же, наконец, квинты <sup>4</sup> (я обращаюсь к образованным людям, почитателям латинского языка, которые одни только и являются квинтами, ибо прочие скорее пришельцы), — доколе, — повторяю, — квинты, вы будете терпеть, чтобы наш город (не говорю: «место-

пробывание власти», но «родитель образованности») оставался в руках галлов, то есть чтобы латинская образованность была порабощена варварами? Доколе вы будете спокойно, а вернее нечестиво взирать на то, как все подвергается осквернению? Неужто до тех пор, когда уже и развалин фундаментов не будет видно? Один из вас пишет историю — это значит жить в Вейях, другой переводит с греческого — это значит закрепиться в Ардее<sup>5</sup>, третий сочиняет речи, четвертый слагает поэмы — это значит защищать Капитолий и его твердыню. Все это, конечно, прекрасно и заслуживает всяческой похвалы, но это не изгоняет врагов, не освобождает родину. Камиллу<sup>6</sup> должны мы подражать, Камиллу, который, по словам Вергилия, «на родину возвращает знамена и возрождает ее»<sup>7</sup>. Настолько его доблесть превосходила доблесть всех остальных, что те, кто находился на Капитолии, в Ардее, в Вейях, без его помощи не могли спасти свою жизнь. Так же случится и в наши дни, и все писатели получают немалую помощь от того, кто решится написать хоть что-нибудь о латинском языке.

Что касается меня, то я во всяком случае буду подражать именно ему, именно он станет для меня примером, и я, как бы ни малы были мои силы, выведу войско, чтобы бросить его на врагов, я пойду в бой, пойду первым, чтобы воодушевить вас. Так сразимся же в этом достойнейшем и прекраснейшем сражении, дабы не только освободить родину от врагов, но чтобы в этой борьбе явился тот, кто будет более всех похож на Камилла!

Невероятно трудно совершить то, что совершил он, этот, по моему убеждению, величайший из всех полководцев, по праву названный вторым (после Ромула) основателем града. А поэтому как можно большим числом, каждый в меру своих сил, примемся за дело, чтобы хотя бы общими усилиями сделать то, что он совершил в одиночку. И тот, кто наиболее отличится в этом деле, по праву должен быть назван Камиллом. О себе же я могу лишь утверждать, что, хотя я и не надеюсь справиться со столь великим подвигом, я все же беру на себя самую трудную часть и самую тягостную задачу: воодушевить других на продолжение этого дела. Ведь в этих книгах не будет почти ничего, что уже было сказано другими авторами, во всяком случае известными нам. И пусть это будет нашим началом.

## ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОЙ КНИГЕ «ЭЛЕГАНЦИЯ»

До сих пор мы рассуждали об имени и о глаголе, а также об образованном от них причастии, теперь же мы поговорим о других частях речи и особенностях каждой из них, а затем мы рассмотрим их во взаимосвязи. Прежде, чем начать об этом речь, следует, как мне кажется, ясно сказать, что не будет недостатка в людях, которые, еще не прочитав и даже не взяв в руки мое сочинение, пренебрежительно осудят его за то, что в нем якобы говорится о вещах, которые древность считала совершенно недо-

стойными упоминания, или за то, что оно упрекает в небрежности и невежестве самое древность на том основании, будто та оставила без внимания вещи, в особенности заслуживающие, как я полагаю, специального сочинения; или одновременно и за первое и за второе, то есть за то, что я пишу о всяких пустяках, не заслуживающих никакого внимания, и что, по моему мнению, все эти непревзойденные и совершеннейшие древние не слишком удачно излагали свои мысли.

Отвечая на первый упрек, я должен сказать, что не вижу, чтобы ту материю, о которой я пишу, считали недостойной для себя и Гай Цезарь, написавший книгу об аналогии<sup>8</sup>, и Мессала<sup>9</sup>, написавший целые тома об отдельных звуках, и Варрон<sup>10</sup>, создавший тончайшее исследование об этимологии, и Марцелл<sup>11</sup> и Помпей<sup>12</sup>, глубокие исследователи латинского языка, и Авл Геллий<sup>13</sup>, которого я назвал бы великим цензором словесности, считавший весьма важным, что он первым отметил у Цицерона формы *explicaverunt* вместо *explicuegunt* и *in hostium potestate* вместо *potestate*, что я счел бы недостойным моего труда, или Макробий<sup>14</sup>, этот соперник Геллия, изучивший, мне кажется, все книги для того, чтобы как можно лучше показать в латинском языке все достойное внимания, или те трое — Донат, Сервий и Присциан<sup>15</sup>, о которых ученые никак не могут решить, кто же из них первый, и которых я ставлю так высоко, что все написанное после них о латинском языке представляется мне детским лепетом, особенно же сочинения Исидора<sup>16</sup>, самого наглого из всех невежд, который, не зная ничего, учит всему. А за ним следуют Папиас<sup>17</sup> и другие, еще большие, невежды — Гебрард, Угучоне, «Католикон», Аймо<sup>18</sup> и прочие, недостойные даже упоминания, за огромные деньги обучающие полному невежеству или делающие ученика еще более глупым, чем он был до того. Я не называю многих невежд и неучей (которых невозможно перечислить), как и людей ученых, среди которых Педан<sup>19</sup> и Викторин<sup>20</sup>, первый написал комментарий к речам, а второй — к риторическим сочинениям Марка Туллия, хотя первый значительно превосходит второго и по времени, когда он жил, и по своей учености.

Наконец, я не понимаю, почему пишущий о грамматике и латинском языке должен считать это недостойным своих усилий, тогда как поистине нет ничего выше грамматики во всей латинской словесности, доказательством чему могла послужить предыдущая книга. А если это так, то неужели же я скажу, что древние по неведению или небрежности обошли эти вопросы? Конечно же, нет. Но книги Г. Цезаря и Мессалы погибли в пучине времени, сочинения Варрона о латинском языке сохранились лишь наполовину, а в них, быть может, говорилось о том же, о чем я пишу теперь. Другие же, возможно, полагали, что им не следует касаться тех вопросов, которые, как им было известно, рассматривались их предшественниками. Наконец, многие сочинения не дошли до нашего времени.

И пусть никто не ждет здесь от меня слов о том, что пред-

шественникам ничуть не обидно, если потомки что-то добавят к их открытиям, что древние никогда никому не закрывали пути к той же цели, что все мы не всемогущи. Я не стану говорить того, что говорит Присциан, будто бы все древние авторы, писавшие о грамматике, весьма заблуждались, все же новейшие писатели и талантом своим и добросовестностью намного превосходят их. Я скажу то, что я должен сказать, следуя истине: я принялся за этот труд не столько по своему желанию, каким бы пылким оно ни было, сколько уступая советам людей, весьма мудрых и дружественных мне, и среди них прежде всего по настоянию Ауриспы<sup>21</sup> и Леонардо Аретино<sup>22</sup>, первый из которых — чтением греческих авторов, а второй — латинскими сочинениями — разбудили мой дух, и первый из них был мне учителем, ибо читал мне, а второй — критиком, и оба — родителями. Когда я рассказал каждому из них отдельно о своем замысле и прочитал несколько отрывков из этого сочинения, они оба убеждали меня продолжать мое начинание и настаивали на том, чтобы я издал это сочинение под их ответственность, так что, если бы я даже пожелал сопротивляться, я бы не мог противиться их авторитету. Но они, как говорится, подгоняли уже бегущего. О мужи, достойнейшие всяческой хвалы! Сколь велики заслуги ваши перед наукой и перед учеными! Вы не боятесь, что другие достигнут того же, как бы это ни было трудно, чего достигли вы, но побуждаете, воодушевляете и как бы с вершины протягиваете руку собирающемуся туда.

Поэтому на вопросы дивящихся моей дерзости я бы хотел ответить так: труд сей и создан мною и издан лишь по настоянию этих выдающихся мужей. Впрочем, если говорить о моем собственном желании, сколь велики были бы моя беспечность и леность, если бы я позволил другому вырвать у меня эту славу, какой бы она ни была? А ведь есть такие, кто, услышав от меня или от моих учеников что-то из того, чему я учу (а я никогда ничего не скрывал), вносят это в свои сочинения и торопятся издать, чтобы казаться авторами этих открытий. Но уже из самого дела ясно, кто хозяин этого имени. Когда я начал читать какую-то книжонку одного из подобных в его присутствии (а мы с ним друзья!), я обнаружил в ней кое-что мое и, зная, что я ничего не терял, понял, что у меня это украли. Я не стану называть имени. Там было место об употреблении *per* и *quam*, о чем я писал в последней книге, и о *quisquam* в соединении с превосходной степенью. Вопрос был изложен небрежно и неумело, так что было ясно, что это взято откуда-то, а не создано самим автором, изложено с чужих слов, а не продумано им самим. Все же меня это рассердило, и я говорю ему: «Эту элганцию я узнаю и заявляю, что это моя собственность, а тебя могу привлечь к ответу по закону о плагиате». Тот, покраснев, попытался, однако, отшутиться, сострив, что имуществом друзей дозволяется пользоваться как своим. «Но это же не пользование, а злоупотребление. Ведь так у меня ничего не останется, коли ты присвоишь себе славу в том деле, над которым трудился-то я!» Тогда тот еще более изысканно говорит, что я

плохой отец, ибо выгоняю из дому детей своих, которых породил и воспитал, он же из жалости и по дружбе со мной взял их в свой дом и воспитал как своих собственных<sup>23</sup>. Я перестал на него сердиться, понимая, что я окажусь намного более виноватым в том, что пренебрегаю своим имуществом, чем он в том, что подбирает имущество, брошенное другими. Таким образом нельзя не заметить, что мне отнюдь не неприлично писать о таких своих открытиях, которые другие, даже выкрав у меня, не считают зазорным включать в свои сочинения. Так вот я и оказался вынужденным взяться за сочинение этого труда, уступая не только настояниям великих мужей, но и простой необходимости. Теперь же нам надлежит вернуться к нашему началу.

#### ПРЕДИСЛОВИЕ К ТРЕТЬЕЙ КНИГЕ «ЭЛЕГАНЦИЙ»

Недавно я перечитал пятьдесят книг «Дигест»<sup>24</sup>, представляющих собой извлечение из еще большего числа сочинений юристов, и перечитал с удовольствием и некоторым изумлением. Во-первых, потому, что трудно сказать, что лучше и что представляется заслуживающим большей хвалы: добросовестность ли или глубина, мудрость или справедливость, знание предмета или достоинства речи. Кроме того, все это в каждом из этих сочинений столь замечательно и столь совершенно, что приходится мучиться в сомнениях, кому из них отдать предпочтение перед другим. Нечто похожее (говоря лишь о самом последнем — о языке, что имеет к нам непосредственное отношение) можно сказать о письмах Цицерона, в которых меня всегда поражало то, что, будучи написаны многими людьми, они всегда производят впечатление, что принадлежат перу одного и того же человека, я бы сказал смелее: самого Цицерона (если сбросить маски) — так близки слова и мысли, да и весь стиль речи<sup>25</sup>.

Подобное сходство тем больше достойно удивления в трудах юристов, что одни из них жили в одну эпоху, прошли одну школу, другие же целыми столетиями отделены от них, но все они жили после Цицерона и потому отличаются от него некоторыми словами и выражениями, как и все авторы, начиная с Вергилия и Ливия<sup>26</sup>. Из сочинений Сервия Сульпиция и Муция Сцеволы<sup>27</sup> не сохранилось ничего, но сохранились сочинения другого Муция<sup>28</sup>, более позднего автора. Поэтому мы не можем судить о красноречии этих древнейших юристов, поскольку мы не читали ничего из их трудов.

Что же касается тех сочинений, которыми мы располагаем, то, по-моему, вряд ли можно к ним что-нибудь прибавить или отнять от них, и даже не столько в самом красноречии, которое не вполне допускается самим характером материала, сколько в изяществе и тонком чувстве латинского языка, без которых всякое научное изложение убого и низменно, особенно когда речь идет о гражданском праве. Ведь, как сказал Квинтилиан, всякое право

состоит либо в толковании слов, либо — в различении справедливого и несправедливого<sup>29</sup>. А сколь важно толкование слов, свидетельствуют сами сочинения юристов, посвященные прежде всего именно этому.

О, если бы эти сочинения сохранились полностью или по крайней мере, вопреки всем усилиям Юстиниана<sup>30</sup>, другие не заняли бы их места! Мы знаем даже слишком хорошо имена их авторов, так что было бы излишним перечислять их здесь, имена людей, которым известна едва ли пятая часть гражданского права и которые в слепоте собственного невежества утверждают, будто люди, занимающиеся красноречием, не способны стать учеными в области гражданского права. Как будто бы те старинные юристы говорили по-деревенски, т. е. так, как говорят эти невежды, или не были они прекрасными знатоками своей науки! Да зачем говорить о них? Я сам, с моим скромным дарованием и скромными познаниями, смогу, и прямо заявляю об этом, изложить учения всех, кто занимался толкованием гражданского права. Цицерон утверждает, что он, если его очень рассердить, при всей своей занятости сможет за три дня стать юристом<sup>31</sup>. Так жеужели же я не могу сказать, что, если юристы (чтобы не сказать — невежды) выведут меня из терпения и даже если не выведут, я не напишу за три дня глосс на «Дигесты» куда более полезных, чем глоссы Аккурсия? <sup>32</sup> Ибо эти выдающиеся мужи безусловно заслуживают того, чтобы кто-нибудь передал их мысли правильно и должным образом или по крайней мере защитил бы их от дурных толкователей, пишущих скорее по-готски, чем по-латыни. А разве эти готы не те же вандалы? После того как эти племена, не раз вторгаясь в Италию, захватили Рим, мы подчинились их власти и, как полагают некоторые, усвоили их язык, а многие из нас, быть может, являясь их потомками<sup>33</sup>. Доказательством могут служить кодексы, написанные готическим шрифтом, а их великое множество. Если этот народ сумел изуродовать латинское письмо, то что же мы должны думать о языке, особенно если он оставил потомство?

В результате после их первого и второго нашествия все писатели отнюдь не отличаются красноречием, а потому и значительно ниже своих предшественников. Вот как низко пала римская литература: древние роднили свой язык с греческим, эти же готовы породниться с готским! Я говорю это не для того, чтобы задеть тех, кто занимается правом, наоборот, я хочу убедить их, что невозможно достичь той учености, к которой они стремятся, без гуманитарных занятий, и что следует стремиться быть похожими скорее на юристов, чем на стряпчих. Ибо, как говорится в одном стихе Вергилия:

О, блаженные слишком — когда б свое счастье знали  
Жители сел...<sup>34</sup>

Точно так же я назвал бы блаженными тех, кто занимается правом; если бы они знали свое счастье! Поистине, какая другая наука (из тех, что преподается публично) столь прекрасна и, если

можно так сказать, столь драгоценна, как гражданское право? Может быть (начнем отсюда), «пontiфикальное» право, которое называется каноническим и в значительной своей части является греческим? Может быть, философские сочинения, которых не понимают даже сами готы и вандалы? Я показал в своей книге «Диалектике»<sup>35</sup>, что эти философы заблуждаются прежде всего потому, что не умеют говорить. Я хотел бы издать эту книгу, но мои друзья вынудили меня выпустить прежде это сочинение. Может быть, книги грамматиков, главной целью которых было, по видимому, отучить от латинского языка? Может быть, наконец, книги риторов, существующие донныне в великом множестве, способные научить говорить лишь на готский манер? Остается еще не тронутая и неприкосновенная, подобно Тарпейской скале<sup>36</sup> среди разграбленного города, одна лишь наука о праве. И не галлы, но те же самые готы под видом дружеской заботы попытались осквернить и разрушить ее и продолжают это делать и поныне. Я сам, подобно М. Манлию Торквату<sup>37</sup>, буду защищать ее, несколько хватит моих сил, да и все, кому дорого это имя, должны защищать ее. И когда они поступят так (а я надеюсь на это и мечтаю об этом), они превратятся из стряпчих в юристов.

Что же касается моего труда, я не намерен коварно лишать основоположников науки о праве заслуженной ими хвалы. Я уверен, что мы обязаны их книгам в такой же мере, в какой мы обязаны тем, кто некогда защитил Капитолий от галльского оружия и коварства, ибо только благодаря им город не был потерян нами окончательно, но, наоборот — смог быть полностью восстановлен<sup>38</sup>. Точно так же благодаря каждодневному чтению «Дигест» язык Рима всегда оставался в какой-то своей части невредимым и уважаемым, а в скором времени вновь обретет свое достоинство и богатство. Но продолжим наш труд.

#### ПРЕДИСЛОВИЕ К ЧЕТВЕРТОЙ КНИГЕ «ЭЛЕГАНЦИЯ»

Я знаю, что кое-кто, особенно среди тех, что представляются своим себе весьма набожными и чуть ли не святыми, осмелится порицать и мой замысел и этот мой труд как недостойный христианина, потому что здесь я призываю всех к чтению мирских книг, а Иероним<sup>39</sup> признается, что его бичевали перед престолом господним за пристрастие к подобным книгам и обвинили в том, что он не христианин, а цicerонианин, как будто бы невозможно быть в одно и то же время и правоверным христианином и гуллианцем! А посему он поклялся страшными клятвами, что больше никогда не станет читать мирских книг. Это обвинение в такой же мере касается настоящего сочинения, как и меня самого и остальных ученых, чьи занятия и изучение мирских сочинений вызывают осуждение. Так ответим же на эти обвинения и, в свою очередь, обвиним их авторов (правда, имея уже в виду прошлое) в том, что в значительной мере по их вине латинская

словесность понесла столь тяжелый урон и потерпела катастрофу. Ты, стало быть, ссылаясь на Иеронима, утверждаешь, что не следует читать светских книг? Но будь добр, скажи пожалуйста, что же это за книги? Разве это не все ораторы, не все историки, не все поэты, не все философы, не все юристы и остальные писатели? Или, может быть, один только Цицерон? Если ты, как и естественно, скажешь, что это именно они все, почему же ты в таком случае не порицаешь тех, кто занимается прочими науками, вместе с которыми ты должен либо осудить, либо оправдать меня? Если же ты так не думаешь и выдвигаешь обвинение против одного только Цицерона, как бы не получилось в таком случае, что ты представляешь Иеронима глупцом, ибо он обещал не читать ни одного мирского автора, тогда как должен был бы обещать не читать только Цицерона. Ты возразишь, что важно не то, что он обещал, а то, в чем его обвинили. А обвинили его в том, что он цicerонианец. Не так ли? Но оставим Цицерона, отбросим его, забудем о нем. А что же ты думаешь об остальных авторах? Обо всем этом множестве наук? Ведь они же все мирские, более того — языческие, т. е. созданы не христианами, посвящены не христианской религии. Если ты скажешь, что эти книги следует читать, ты вступишь в противоречие с самим собой, ибо ты как раз и обвиняешь меня за то, что я их читаю; если же ты скажешь, что их не следует читать, тебе придется еще и еще раз подумать о том, что на тебя могут наброситься толпы мирских наук и разорвать тебя на части, и никто не придет тебе на помощь.

Ты говоришь, что это не так. Но когда Иеронима обвиняли в том, что он цicerонианец, его обвиняли в увлечении красноречием. Поэтому понятно, что подвергают осуждению и изгоняют тех авторов, которых читают с целью самим обрести красноречие. Ты уже, вижу, боишься осуждения, но слишком поздно, ведь, изгоняя только красноречивых писателей, ты увязасшь в той же трясины. Почему только что ты вообще запрещал мне (как это ты обычно делаешь) чтение мирских книг, а теперь, умерив свой обвинительский пыл, говоришь о красноречии? Пусть так; ты, конечно, заблуждался, я прошоаю тебе твою неопытность и сдержу желание нанести удар, хотя ты меня и задел. Но почему же ты расходишься с Иеронимом, который поклялся не прикасаться к мирским, а не только к красноречивым книгам? Почему ты или вместе с тем судьей не имеешь в виду одного Цицерона, или вместе с Иеронимом — всех светских авторов? Что значит это колебание и непоследовательность? Великие боги, да неужто же в этих книгах нет ничего, кроме красноречия? Нет ни памяти о прошлом, ни истории народов, без которой всякий останется младенцем? Нет множества вещей, касающихся морали? Нет изложения всех наук? Неужели же я должен отбросить все это, чтобы при изучении этих наук не научиться случайно красноречию и не испить яда, растворенного в этом вине, неужели же должен предпочесть пить воду, да к тому же и грязную, вместо сладчайшего фалернского вина, хотя бы в таящего в себе подобную угрозу? Затем, что это за книги, в кото-

ных скрывается эта отравка красноречия? Я во всяком случае не пишу книг, чуждых красноречию, за исключением твоих и тебе подобных авторов, в чьих книгах нет ни силы, ни блеска; наоборот, творения всех остальных авторов отмечены особым, свойственным каждому из них удивительным изяществом речи. Итак, либо придется читать книги, написанные изящным стилем, либо вообще не читать никаких. А может быть, из тех двоих, которых упоминает Иероним, или тот грек не был красноречив, или наш латинянин уступал по крайней мере кому-нибудь из соотечественников в философии? Но невозможно сказать, кто из них был более выдающимся философом или кто более выдающимся оратором. Так что если все книги древних, отличаясь красноречием, заключают в себе и величайшую мудрость, а, излагая эту мудрость, остаются образцами величайшего красноречия, то кого же сочтем мы необходимым осудить за красноречие? А так как Иероним признается, что читал их обоих, то тебе придется признать, что это касается не только риторических, но и философских произведений Цицерона. Во всяком случае я считаю, что это сказано о философских произведениях, поскольку упоминаются одни только философы. Что же касается обвинения его не в платонизме (как будто, читая Платона, он поступал бы благочестиво), а только в цинцеронианизме, то дело здесь в том, что, будучи римлянином, он прежде всего стремился подражать стилю Цицерона, я подчеркиваю — стилю, которым тот пользовался в философских сочинениях, а не в судебных и политических речах на форуме, сходках и в сенате, ибо Иероним стремился стать не судебным оратором, а благочестивым богословом. Почему же нам не допустить, что Платон принес ему не меньше вреда, чем Цицерон? Почему же философы повредили ему не больше, чем ораторы? — Ведь порицают-то самое украшение речи, а не знания! — А если это так, тогда нужно обвинить всех до одного, ибо кто же не прибегает к чужим украшениям? Да к тому же ты бессовестно лжешь, потому что в обвинении не было ни слова о словесных украшениях и обвиняли его только в том, что он цинцеронианец. Неужели у Цицерона нет ничего, кроме красот речи? Нет философии? Нет других наук? Или нет, как я сказал, у Платона красноречия? Или нет его у остальных? Так почему нам не отбросить в равной мере всех? Почему не признать, что Иерониму больше вреда принесла философия Цицерона, чем его риторика?

Я не хочу проводить здесь сравнение между философией и риторикой, выяснять, что из них способно принести больше вреда; об этом говорили многие, указывая, что философия плохо согласуется с христианской религией и что все ереси происходят из источников философии, тогда как в риторике все заслуживает одной лишь похвалы: нахождение, расположение материала, дающие речи как бы скелет, жилы и связки, украшение, т. е. плоть ее и цвет, наконец, запоминание и достойное произнесение, т. е. придание речи движения и дыхания жизни. И я должен верить, что все это может кому-нибудь принести вред? Разве только тому,

кто пренебрегает всем остальным, особенно же — истинной мудростью и добродетелями, как это делал Иероним. И эту-то науку я должен считать опасной? Конечно же, она опасна точно так же, как наука рисования, лепки, чеканки и, чтобы не обойти молчанием и свободных искусств, искусство музыки. И если со стороны тех, кто занимается всеми этими искусствами, пронстекает немалая польза для религии, и они немало способствуют ее украшению, так что создается впечатление, что они прямо-таки рождены для этой цели, то, безусловно, еще большего можно ожидать от людей, наделенных красноречием. Следовательно, не в том обвиняли Иеронима, что он Цицеронианин, а в том, что не христианин, каковым он провозглашал себя, ибо якобы пренебрегал Священным писанием. Не увлечение искусством, а чрезмерное увлечение этим или каким-нибудь другим искусством, когда не остается места ни для чего более важного, — вот, что вызывает осуждение. Не всех же обвинили, а одного Иеронима, а иначе бы и все остальные подверглись подобному наказанию. Ведь не всем подходит одно и то же лекарство, но каждому — свое, и не всегда и повсюду разрешается или запрещается одно и то же, и недаром он не осмелился запретить другим заниматься этим искусством, но, наоборот, восхвалял множество красноречивых мужей как прошлого, так и своего времени. Но к чему столь пространные речи? Разве был кто-нибудь красноречивее самого Иеронима? Был ли кто-нибудь более совершенным оратором? Был ли кто-нибудь, кто сильнее стремился к красноречию (хотя сам он всегда хотел скрыть это), кто сильнее жаждал его, кто более чтл? Он даже не скрывал этого, а когда Руфин<sup>40</sup> обвинял его в этом заблуждении, смеялся над ним, открыто признавая, что он читает сочинения язычников и должен их читать; и он заявляет об этом во многих местах, хотя и без этого признания все ясно, и особенно в своем известном послании к этому великому оратору. Так что же, ты и теперь станешь бояться, как бы не привлекли тебя к суду по чужому обвинению, когда ему не принесло вреда и обвинение против него самого, и не осмелишься сделать то, чего он не побоялся сделать, даже нарушив свое обещание?

Впрочем, нет недостатка в тех, кто убежден, что он никогда потом уже не мог забыть того, что познал в отрочестве. О, смешные, не знакомые ни с какой наукой люди! Они полагают, что столь великую ученость во множестве предметов, в которой он не уступает ни одному из христиан, можно приобрести столь быстро или столь долго нельзя забыть, тогда как едва ли найдутся способные постичь хотя бы сотую долю того, что знал он, а знания, как говорили в древности, сохраняются в памяти с наименьшим трудом, чем приобретаются. И разве есть какая-нибудь разница между воровством и невозвращением похищенного? Что пользы не разрешать воровать другим, если ты сам открыто владеешь воровашным? Если мы не должны учиться красноречию, то уж, конечно, и не должны использовать его, хотя мы ему и научились. А то, что он часто ссылается на языческие сочинения? Если их

пглять читать, то тем более, конечно, нельзя рекомендовать для чтения. И если бы даже он стал убеждать нас не читать язычников (чего он не делает), то тем более, по-моему, следовало бы посмотреть на то, что он делает сам, а не на то, что советует делать другим; сам же он всегда и говорил и делал одно и то же. Уже после того, как нежный его возраст был вскормлен нанцелебнейшей пищей Священного писання, а сам он укрепил свои силы в той науке, которой ранее пренебрегал, уже находясь вне опасности, обратился он вновь к чтению языческих авторов, для того ли, чтобы позанмствовать у них красноречие или чтобы, принимая их правильные мысли, осудить дурные. То же самое делал и все остальные латинские и греческие писатели, Гиларий, Амвросий, Аугустин, Лактанций, Василий, Григорий, Хрисостом<sup>41</sup> и многие другие, которые всегда оправляли в золото и серебро красноречия драгоценные алмазы божественного глагола и не покидали одного шаня ради другого. Кроме того, во всяком случае по моему суждению, для намеревающегося писать о теологии не имеет большого значения, владеет ли он какими-нибудь другими знаниями или нет: ведь они почти ничего не дают ему. Но если кто-то невежествен в красноречии, тот, по-моему, вообще не достоин заниматься теологией. И уж при всех обстоятельствах только красноречивые мужи, подобные тем, которых я перечислил, служат опорой церкви, а также и более древние, начиная с самих апостолов, среди которых Павел выделялся, как мне кажется, не чем иным, как красноречием.

Теперь ты видишь, как само дело обернулось своей противоположностью. Занятия красноречием не только не следует осуждать, но, наоборот, нужно упрекать тех, кто не стремится к нему. Я говорю сейчас так, как будто взял на себя защиту красноречия против его клеветников, а это уже выходит за пределы моего намерения. Ведь мы пишем не о красноречии, а об изяществе латинского языка, от которого, однако, лишь шаг до самого красноречия. Если кто-то некрасноречив, его не следует осуждать за это, в случае если он не смог стать таковым или избегает этой деятельности. Но тот, кто, не владея изящной речью, берется писать о чем-нибудь, а особенно о теологии, совершенно не имеет совести; если же он утверждает, что поступает так сознательно, значит, он совсем лишился разума. Впрочем, нет никого, кто бы не хотел говорить изящно и красноречиво; когда же это кому-нибудь не удастся, этакие хитрецы делают вид, будто бы они не хотят или в крайнем случае не должны быть красноречивыми. Они начинают говорить, что поскольку язычники говорили красноречиво, то христианам не подобает говорить таким же образом, как будто бы названные мною говорили подобно этой публике, а не как Цицерон и другие язычники; о том же, как те умели говорить, эти невежды не имеют ни малейшего понятия.

Не язык древних, не грамматику, не риторику, не диалектику и другие науки следует осуждать (ведь и апостолы писали по-

гречески), а языческие догмы, языческую религию, их ложные представления о значении добродетели, благодаря которой удостоиваемся мы царствия небесного. Все прочие науки и искусства в этом смысле безразличны и могут быть использованы и во благо и во зло. А посему, заклинаю тебя, попытаемся добраться туда или по крайней мере подойти как можно ближе к тому, куда удалось дойти им, светочам нашей религии. Ты видишь, как великолепно украшены ризы Аарона, ковчег Завета, храм Соломона; все это, как мне кажется, символизирует красноречие, которое, по словам великого трагика, есть царь царей и совершеннейшая мудрость. И если одни украшают дома частных лиц — это те, кто посвятил себя гражданскому и каноническому праву, медицине, философии и вовсе не касаются религии, то мы станем украшать дом господен, дабы не убожеством — к презрению, но величием места сего к благочестию побуждать вступающих в него.

Я не могу не сказать того, что я думаю. Древние богословы представляются мне некими пчелами, летающими даже над самыми дальними лугами, с удивительным искусством собирающими сладчайший мед и воск; новые же подобны муравьям, хватающим исподтишка где-то поблизости зернышко, чтобы спрятать в своих тайниках. Что касается меня, то я не только бы предпочел быть пчелою, а не муравьем, но и хотел бы простым воином служить под началом пчелиного царя, вместо того чтобы повелевать полчищами муравьев. Благомыслящая молодежь одобрит, я уверен, эту мою мысль, а на стариков нечего и надеяться.

Теперь же я возвращаюсь к самому предмету. Впрочем, то, о чем мы будем здесь говорить, несколько отличается от предыдущего. Ибо мы намерены рассматривать значения слов, и при этом не всех, а как бы выбранных по нашему вкусу, и прежде всего тех, которые не рассматривались другими учеными. Если же мы бы стали говорить обо всех словах — это, пожалуй, вообще не имело бы конца.

#### ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЯТОЙ КНИГЕ «ЭЛЕГАНЦИЙ»

Вот прошли три года и заканчивается уже четвертый год моих непрерывных странствий и скитаний по всем морям и землям, и почти все прошлое лето провел я в сражениях, даже не зная, во имя ли чести или скорее по необходимости. Я уверен, что для всех несомненно одно (даже если бы я и не доказывал этого): нет у меня ничего из того, что служит величайшей и даже единственной поддержкой науке — общения с учеными, обилия книг, удобного жилья, досуга и, наконец, самого спокойствия духа. И если отсутствие даже одного из этих благ приносит множество неудобств, сколько же, надо полагать, они приносят все вместе!

Впрочем, мы упорно сопротивлялись и, насколько было возможно, противились несчастьям, и в морских странствиях, и в скитаниях на чужбине, и на войне мы не раз возвращались к нашим

инициям, так что если и не приобрели в науках ничего из того, что хотели, однако (что весьма близко к этому) и не понесли никакого ущерба. Но даже если бы это и случилось, то и тогда мы, быть может, восполнили бы эту потерю познанием множества вещей, которые мы или видели, или испытали сами. Ведь именно так предлагает Гомер воспитывать мудреца, беря пример с Улисса. Он так начинает «Одиссею»:

Муза, скажи мне о том многоопытном муже, который,  
Странствуя много со дня, как святой Илион им разрушен,  
Многих людей города посетял и обычая вядел...<sup>12</sup>

Впрочем, зачем эти уловки? зачем обманывать себя этими приятными или пустыми словами оправдания? Каким бы ни было наше возвращение, мы не принесли, однако, с собой ничего, что помогло бы нам увеличить приданое дочери, ставшей в мое отсутствие уже взрослой; да и настало уже время выдавать ее замуж, и намного разумнее сделать это как можно скорей и не подвергать опасности ее целомудрие, задерживая ее слишком долго в девичестве. Ведь у нее удивительное множество и женихов и воздыхателей. Да и сама она не желает более оставаться у меня и, что меня особенно тревожит, начинает любить чужих больше, чем своего отца. Поэтому не будет лишним приобрести как можно больше, чтобы свадьба была более блестящей и великолепной. А в приданое мы дадим шесть талантов, которые мы заработали и отложили еще до нашего отъезда, и хотя это должно было бы быть достаточным, однако по прошествии времени мы могли бы прибавить намного больше. Во всяком случае такого рода препятствия (не говоря уже о смерти) должны вызывать опасения. Приходится бояться, как бы моя дочь (да отвратят боги от нас это несчастье!) в ее возрасте и с ее складом мыслей в отсутствие отца или после его смерти не пошла бы по рукам.

Поэтому удовлетворимся в этом труде четырьмя предыдущими книгами, этой пятой, посвященной словам, и прибавим к ним шестую — об ошибках авторов. И даже если бы у меня были и возможность и время написать еще больше, я не уверю, следовало бы это делать, ибо я знаю, что все, даже самое лучшее и прекрасное, если будет длиться слишком долго, самой продолжительностью своей способно вызвать отвращение, подобно пирам понтификов в древности. В то же время я полагаю, что никто (я имею в виду людей благоразумных) не осмелится взяться за этот труд в полном его объеме, ибо каждый выбирает себе свою собственную часть, быть может, страшась вызвать отвращение читателей слишком длинным творением (а разве всякое слово не имеет своего особого изящества?), а может быть, пугаясь огромности труда и бесконечного числа томов. Все это, должен сознаться, и на меня произвело впечатление, и я, частично по своей воле, а отчасти движимый их примером, не хочу более видеть свой труд постоянно незавершенным, постоянно не доведенным до конца, не хочу отвечать постоянным отказом, когда у меня требуют его, не хочу предоставить повод для справедливых жалоб

и порицаний тем, кому я хотел бы угодить и чьей похвалы я жажду. К тому же, наученный горьким опытом, я должен, как уже говорил во второй книге, опасаться злоумышленников и воров, которых, по словам моих друзей, становится теперь все больше и больше. То же самое послужило и для Принциана причиной издать возможно скорее свое сочинение о грамматике<sup>43</sup>, как он сам свидетельствует. Эта же причина наряду с другими, перечисленными нами, побудила нас не только поспешить с изданием наших книг, но и сократить число их. Тому очень много вреда причинили козни соперников, мне же, помимо прочего, наносит вред еще и усердие поклонников и друзей. Так пусть же, наконец, выдают девицу мужу, и да удовлетворится он этим приданым, сколь бы мало оно ни было. Невозможно поверить, чтобы красавица, а тем более дева, не нашла себе мужа, даже если у нее нет большого приданого. Мужем же девицы мы называем собрание ученых и страстно желаем, чтобы они охранили святость и целомудрие жены, и заявляем, что это их долг. Но обратимся же к обещанному рассуждению о словах, место которому в этой книге.

#### ПРЕДИСЛОВИЕ К ШЕСТОЙ КНИГЕ «ЭЛЕГАНЦИЙ»

Знаменитый Сервий Сульпиций, о непререкаемом авторитете которого в гражданском праве свидетельствуют высказывания многих авторов, возможно, следуя примеру других или по собственному разумению, не посчитал зазорным для себя написать книгу об ошибках Сцевола<sup>44</sup>, который был не только выдающимся знатоком в этой области, превосходившим всех остальных, но и его учителем. Он полагал, что нельзя поставить ему в упрек то, что делается ради общественной пользы, равно как он полагал, что его критика не нанесет обиды тому, кого критикуют, если только эта критика добросовестна; да тот бы и сам поступил точно так же, если бы заметил свои ошибки. Сульпиций поступил благородно, честно, истинно по-римски. Но и сам народ проявил мудрость и благодарность, считая, что этот поступок достоин не осуждения, а славы и хвалы. И эта книга снискала не меньшее уважение, чем остальные. Ведь излагать какое-нибудь ученое доступно любому мало-мальски образованному человеку, обнаружить же ошибки великих людей под силу лишь выдающемуся ученому, и польза этого столь велика, что невозможно назвать что-нибудь более полезное. Ибо кто же сомневается, что промывающий золото, серебро и другие металлы приносит не меньше пользы, чем тот, кто извлекает их из земли? Обмолачивающий хлеб — чем тот, кто жнет его? Очищающий зерна кедра, миндаля, других орехов — чем тот, кто их собирает? А поэтому всякого, кто вносит какие-то исправления, если только это не совершеннейшие пустяки, мы должны ставить не ниже самого создателя вещи, понимая, что приносимая польза ничуть не меньше той, которую мы получаем от этого последнего. Более того, он от этого порицания

не только не несет никакого ущерба и потери, но, наоборот, его значение и достоинство возрастают, подобно тому как отделка и полировка золота и тому подобного, о чем я только что упоминал, принимая сколько-то материи, в такой же мере увеличивает их ценность и достоинство. Ведь в той части, которая осталась, теперь больше пользы, чем в необработанном цельном куске. А поэтому, если бы только Сцевола сохранил в загробном мире способность испытывать какие-то чувства к поступку Сульпиция (а мы знаем, каковы были его честность и любовь к справедливости), то я осмелюсь утверждать, что он бы порадовался этому и сказал, что по отношению к нему поступили справедливо, ибо золото его книг было очищено от всяческого шлама и грязи и теперь уже ничто из них не сможет ввести сограждан в заблуждение.

И не без основания пишет своему другу Плиний Младший<sup>45</sup>: «Я только тогда поверю, что тебе нравятся мое сочинение, когда узнаю, что тебе что-то в нем не понравилось». Как же может не быть благодеянием то, о чем всегда просят как о благодеянии? И если оно уже бесполезно для умерших или отвергающих его, то, конечно же, его можно оказать тем, кто способен извлечь пользу из таких замечаний об ошибках великих авторов. Поэтому самые лучшие наставники в любой науке советуют указывать и на недостатки (если они есть) тех авторов, которые предлагаются ученикам как образцовые.

Итак, побуждаемый подобными примерами и доводами, решил я написать эту книгу об ошибках авторов не с тем, чтобы бранить их; не говоря о бесчеловечности такого удовольствия, я, конечно, смог бы найти для этого лучшую возможность где-нибудь в другом месте, да к тому же об этом предмете написано чуть ли не бесконечное множество книг. Я пишу для того, чтобы принести хоть небольшую пользу желающим изучить латинский язык не только по нашим наставлениям, но и на ошибках других, а чтобы сделать изложение более полным, мы присоединим сюда кое-что из нашего собственного опыта.

Мы определили для каждой из наших книг ее собственную материя, для того чтобы по крайней мере разнообразием материала сделать наш труд приятным для чтения, если он сам по себе не вызовет достаточной благосклонности, и особенно мы позаботились об этом томе, где собрано воедино все, о чем в предыдущих книгах говорилось отдельно, где высказывается суждение о многих выдающихся писателях и произносится им приговор. Ведь мы в одно и то же время и обвинители и судьи, но мы же в равной мере готовы принять обвинение и предстать перед судом, если нам не удастся исполнить должным образом наши авторские и судейские обязанности. Так отправимся же на форум.

## Джанноццо Манетти

РЕЧЬ, СОСТАВЛЕННАЯ  
МЕССЕРОМ ДЖАННОЦЦО МАНЕТТИ  
И ПРОИЗНОСИМАЯ ДРУГИМИ  
ПЕРЕД ВЫСОКОЙ СИНЬОРИЕЙ<sup>1</sup> И  
РЕКТОРАМИ<sup>2</sup> ВО ДВОРЦЕ,  
В КОЕЙ ОНИ ПОБУЖДАЮТСЯ  
УПРАВЛЯТЬ СПРАВЕДЛИВО

Любите справедливость, судьи земли, почтенные ректоры, мессер подеста<sup>3</sup> и мессер капитан народа<sup>4</sup>, христианнейшие и достойнейшие капитаны партни гвельфов<sup>5</sup>, великодушные десять свободы<sup>6</sup>, благоразумнейшие шесть торговли<sup>7</sup> и остальные советники. По воле наших славных и могущественнейших синьоров, которые занимают должности гоуфалоньеров компаний<sup>8</sup>, я пришел сюда держать речь согласно обычаю, установленному нашими предками. Выступать я буду на вольгаре, чтобы проявить должное почтение в отношении славных и могущественнейших членов Синьории и подчиниться их суждению и исправлениям, в которых, надо думать, буду нуждаться. Ведь полагается, чтобы сегодня утром выступали люди ученые, обладающие памятью, умом и красноречием, чего я лишен, поскольку ведь перед вами человек необразованный.

Любите справедливость, судьи земли. Поскольку мы будем говорить об этой знаменитой и необходимой добродетели справедливости, которой держится небо и управляется земля и ад, прежде всего нам следует знать, что есть справедливость сама по себе. Она является не чем иным, как вознаграждением добра и наказанием зла, что и делает господь наш бог; но вознаграждение дается им по милости, а наказание дается с состраданием. Далее, необходимо знать, где эту справедливость следует проявлять и каковы должны быть ее служители. Древние мудрецы, как сообщают, предполагали, а верховный князь философов Аристотель доказал, что существуют три законных типа государственного устройства, которыми управляется род человеческий: первым и наиболее достойным из них является монархия, вторым — правление лучших людей, третьим — демократия. Он говорил также, что монарху надлежит прежде всего и больше всего заботиться о пользе тех, кем он управляет, что в противном случае его не следует именовать монархом, но можно и должно называть тираном. Лучшими людьми являются те, кто за добродетель и природный ум, а также за приобретенные знания по достоинству облечены в государстве правительственной властью и магистратурами.

В вашем ведении находится справедливость, относящаяся к обмену и обращению (*commutativa iustitia*), благоразумнейшие

шесть торговли и другие советники, ведь строй нашего города установлен купцами и ремесленниками, которые ведут дела не с помощью торжественных нотариальных документов, но на основе простых записей в своих книгах, и вам нет необходимости вникать в право цехов и корпораций (*quantità*), как делают судебные инстанции в отношении гражданского права. И да будет вашей целью чистая и простая истина. Я хочу в этой связи напомнить вам пример, который приводит пророк Исайя: однажды, когда вместе собралось много образованных молодых людей, их спросили, что превыше всего. Одни сказали — царь, другие — женщина, третьи — вино; и все аргументировали своими примерами и доводами. Один же из них сказал, что превыше всего истина, которая могущественнее царя, женщины и вина. Потому-то и говорит господь наш Иисус Христос: *Ego sum via, veritas et vita*<sup>9</sup>. Исходя из этого можно сказать, что блаженствует тот город, который оберегает господь бог своим милосердным взором; ему он дает спокойствие, богатство, славу, любовь соседей и расположение рода человеческого. Когда же справедливость из-за многих страстей, пронзающих в душе человеческой, извращается, начинается мор, наступает бесплодие матери-земли и человеку отказано во всем, в чем он нуждается.

Другая справедливость — распределительная (*giustitia distributiva*). Речь идет не о распределении земельных угодий, построек или денег, но о раздаче должностей, званий и почестей. Так как, насколько мне известно, здесь никогда не вели речь о таковой справедливости, лишь нравоучительно расхваливая и одобряя ее деяния, я позволю себе подробнее остановиться на ней. Итак, я обращаю ваше внимание на то, что вам надлежит хранить эту справедливость, великолепные и славные члены Синьории, наши почитаемые коллеги, капитаны партии гвельфов и другие магистраты и советники. Если бы вы отдали магистратуры в нашем городе людям порочным, кои добивались их коварством, тогда порочные, следуя дурному примеру, стали бы отважными и сильными, а хорошие, видя, что в городе больше всего награждается порок и коварство, а не добродетель и добронравие, — боязливыми и робкими. И в этих условиях они отошли бы от руководства государством, как сделал, по собственному признанию в одном из писем, афинский философ Платон<sup>10</sup>. Следует иметь в виду, что он был вдохновителем и сторонником учения, согласно которому каждый хороший гражданин должен участвовать в управлении своим городом, дабы дурные граждане не заняли место хороших; и тем не менее сам он никогда не занимал в городе никакой должности, хотя очень часто родственники и друзья призывали и побуждали его к этому. Поэтому будьте в высшей степени осмотрительны и не отдавайте ваши голоса за людей порочных, чтобы число их в вашем городе не возрастало и они не угрожали бы большими бедствиями. Ибо иначе начнутся громкие скандалы, войны, заговоры, исход граждан, высылка их, разрушение домов и тому подобные ужасные несчастья, о которых лучше умолчать,

так как, пожелай я их поименовать, не хватило бы времени. Но нужно, чтобы хорошие граждане были многочисленны и пользовались почетом, занимая те места, где раньше сидели отцы, и не только чьи-то, но и государства. Убедительно поучает нас в этом господь наш бог в XVIII и XIX главах книги Бытия. Призвав Авраама, он сказал: «Дошло до меня зловоние мерзких грехов Содома и Гоморры; посему задумал я небесным огнем испепелить их жителей». Сказал Авраам: «Прошу тебя, господи, не делай этого, побереги праведных и добрых, кои живут в них». И спросил господь: «Сколько их?» Ответил Авраам: «Если их пятьдесят, простишь ли ты их?» Сказал господь: «Если их сорок пять, если их тридцать, если их двадцать, если их по крайней мере десять, я прошу всех». И ангелы стали искать, и не нашли они праведника, кроме Лота и его дочерей<sup>11</sup>. Из этого видно, что праведные и хорошие люди допущены к богу; поэтому охранители и защитники города должны находиться не только на месте отцов, но и перед лицом всевышнего.

Но продолжим нашу речь и разъясним, откуда происходят эти три законные формы правления. Начнем с той, о которой говорит Юстин, аббревиатор Трога Помпея, известного историкографа<sup>12</sup>. Первоначально власть над людьми была у царей. Они достигли такого высокого положения не по милости народа, но в результате избрания добрыми людьми лучших, прославленных своей доблестью. Желание царя для людей было законом. Но так как цари стали развращать свои души грабежами, убийствами и другими великими злодействами, многие города, в том числе большинство греческих, предпочли установить правление лучших людей (оптиматов); афиняне же и их последователи — народное. Рим сочетал в себе и то и другое, так как наряду с сенатом, который наследовал оптиматам, были также народные трибуны. В Венеции правление от народа перешло к лучшим людям. Во Флоренции правление отчасти в руках народа, отчасти в руках лучших людей. Вместе с тем нашим предкам не нравилось заниматься уголовными и гражданскими делами, так как они боялись приучиться пить кровь своих сограждан. Они предпочли иметь людей опытных, добродетельных, известных, вместе с обученными членами городского правления (*assessori*), не из нашего города, каковыми и являетесь вы, мессер подеста и мессер капитан народа, а также каждый из нас в соответствии со своим положением и достоинством. Итак, любите справедливость, судьи земли, и пусть прозвучит этот священный псалм: «Ты возлюбил справедливость и возненавидел беззаконие; поэтому бог умастил тебя елеем радости более близких твоих»<sup>13</sup>.

И всем вам, здесь созванным, от имени наших славных членов Синьории приказываю блюсти справедливость и обещаю их благосклонность, которая, как надеюсь, будет проявлена в отношении вас, сер ямрек<sup>14</sup>. Аминь.

## Маттео Пальмиери

РЕЧЬ, СОСТАВЛЕННАЯ МАТТЕО ПАЛЬМИЕРИ,  
ГОНФАЛОНЬЕРОМ КОМПАНИИ, ПО ПРИКАЗУ  
СИНЬОРИИ, В КОТОРОЙ РЕКТОРЫ  
И ДРУГИЕ ДОЛЖНОСТНЫЕ ЛИЦА  
ПОБУЖДАЮТСЯ УПРАВЛЯТЬ СПРАВЕДЛИВО

Только уважение и доверие, которые я неизменно питаю по отношению к авторитету своих почтенных отцов и высших должностных лиц, гонфалоньеров, заставляют меня выступить здесь, ибо иначе, мои славные члены Синьории, я не дерзнул бы в моем юном возрасте прийти в это почтенное место, дабы перед столь обширным собранием известнейших магистратов, в присутствии вашего почтенного величия, наши могущественнейшие члены Синьории, в приятном кругу стольких безупречнейших людей торжественно отпраздновать это издревле освященное установление, тем более что речь должна идти о верховной власти сих справедливейших Ректоров, выдающихся и по праву достойных высших званий, как частных, так и общественных. Теперь же перед авторитетом и неоспоримым приговором всех важнейших магистратов этого процветающего народа<sup>1</sup> мой малый рассудок теряется, опасаясь, что не сможет выполнить эту задачу, которая заставляет всякого искусного и умелого оратора трепетать. Поэтому я прошу вашу милость о двух любезностях: во-первых, пусть мое послушание послужит для вас достаточным извинением за то, что во мне можно было бы считать самонадеянностью в связи с тем, что я принял эту обязанность выступить с речью, в чем любой, кто старше меня, более достойно и лучше преуспел бы; во-вторых, послушайте меня внимательно, дабы после ваших исправлений я смог бы, как того желаю, устранить свои недостатки.

Выдающиеся члены Синьории, уважаемые коллеги и вы, мои превосходные отцы, многие размышления посетили мою душу. Их все следовало бы изложить соответствующим образом в присутствии вашей милости на этом торжестве, которое не должно предавать забвению. Однако я избрал то, которое, как подсказывает мне разум, для вас должно быть наиболее приятным, дорогим и, надеюсь, новым, еще не рассмотренным в этом достойнейшем месте, и для первой нашей речи — наименее подходящим. Прежде я скажу о том, что побудило наших благоразумнейших предков положить начало этому нашему настоящему торжеству, почему только гонфалоньерам компаний народа в этот день надлежит держать речь в поддержку справедливости. Затем мы коротко скажем о справедливости, показав, чем замечательно ее происхождение, кем и как впервые в мире установлены, освящены

и записаны законы, насколько справедливость превосходит всякую другую добродетель и какие плоды она приносит.

Обращаясь к истории, я обнаруживаю, что в давние времена чужеземный варварский народ насадил по всей Италии вредные семена раздоров и вражды. И столь широко они произросли в Тоскане, что не было ни города, ни человека, который бы не принадлежал к партии гвельфов или гибеллинов. Во время такого разделения в вашем городе мало что завнесло от правосудия: покнутые и брошенные суды уныло прозябали; судьи молчали; статуи, законы и все наши постановления обретались лишь в закрытых книгах, как меч справедливости, покоящийся в ножнах; сила господствовала надо всем, а мерило правоты и обязанностей каждого служило оружие. Печален был бы рассказ о великих несчастьях, которые произошли отсюда для вашего города. Ведь даже могущественное государство если не основано на справедливости, то в течение короткого времени приходит в упадок. И ваш древний народ, мирный и гражданственный (civile), всегда жаждавший жить хорошо и справедливо, стремясь к защите от таких несчастий, к своей выгоде постановил для поддержания справедливости, которая, можно сказать, во Флоренции была уже утеряна, назначить могущественного ее защитника, дать ему знамя с гербом народа, командование над тысячей вооруженных людей и назвать его славным именем гонфалоньера и защитника святой справедливости<sup>2</sup>. Первое назначение этого магистрата я нахожу в 1289 г. после рождества Христова. Вначале он не заседал в Палаццо Пубблико<sup>3</sup> вместе с членами Синьории, хотя по их требованию приводил в повиновение тех, кто попирав справедливость или препятствовал выполнению обязанностей и отправлению правосудия. Прошло лишь четыре года, и опыт показал, что власть и сила того, кому вручено это знамя, недостаточны против могущества многих, которые пытались на место права поставить собственную волю. Поэтому, чтобы увеличить могущество и наделить высшей властью того, кто должен защищать справедливость, постановили гонфалоньеру справедливости вместе с нашими членами Синьории в числе первых воздавать почести во дворце. И подобно тому, как этот народ предпочитал справедливость всему другому, так же гонфалоньер справедливости занимал место прежде любого другого гражданского магистрата; и не тысяча, как вначале, но четыре тысячи вооруженных людей были отданы в его распоряжение<sup>4</sup>. Удивительно, в сколь короткое время после этого постановления справедливость была обретена, установлена и закреплена вашим городом с почетом и величайшей пользой, так что ваш народ, почти в полном единодушии готовый добровольно исполнить свой долг, казалось, даже и не имел необходимости в такой строгости и в столь суровом надзоре. Однако случилось так, что когда уже не было такой необходимости наблюдать за осуществлением справедливости в обществе, те, кто занимал должность гонфалоньера, из любви к своим согражданам порой чрезмерно потакал частным интересам.

Чтобы воспрепятствовать этому, в 1306 г. был учрежден вами новый, третий, ректор, называемый исполнитель справедливости, который должен быть иноземного происхождения<sup>5</sup>. Его наделили значительной частью той власти, которой обладал гонфалоньер в отношении нарушителей справедливости. Гонфалоньер же остался первым председателем и высшим распорядителем всего гражданского правления вместе с нашими членами Синьории. Находившиеся в его распоряжении четыре тысячи вооруженных людей были распределены по всему городу и переданы гонфалоньерам компаний народа для оказания, в случае необходимости, помощи и поддержки вашим Правителям и должностным лицам против тех, кто не пожелает подчиниться справедливости. Чтобы это распоряжение не было со временем забыто, как показывает пример многих старых постановлений, но постоянно, словно недавно изданное, оставалось хорошо известным и неоспоримым, что было бы на пользу тому, кто исполнял в вашем городе роль вершителя правосудия, добавлялось на будущее, что в течение первых пятнадцати дней каждого приората следует собирать всех магистратов, отправляющих во Флоренции правосудие, и обязать службу гонфалоньеров, которым подчиняются вооруженные отряды, в присутствии их Превосходительств засвидетельствовать, сколь дорог Синьории справедливый образ жизни, какое старание было употреблено и употребляется сим народом для поддержания этой замечательной добродетели, какими распоряжениями обеспечивалось сохранение справедливости, сколь твердо расположена эта Синьория проявлять благосклонность и оказывать содействие, помощь и поддержку любому магистрату, желающему быть справедливым, а также всем и каждому из вас. Вот почему гонфалоньеры уполномочили меня, хотя я и не достоин этой чести, держать речь в соответствии с этим обычаем. Следуя за теми, кто говорил до меня в столь представительном собрании, я буду повествовать об этой повелительнице всех добродетелей; только остановившись на ней, я буду уверен, что содержание моей речи соответствует торжественности происходящего и достойно Вашего благоразумного внимания.

Приступая к рассуждению о справедливости, прежде всего следует выяснить, чем она является и как описывается мудрыми людьми. Все крупнейшие философы сходятся в том, что справедливость состоит в склонности души к сохранению общей пользы, к возданию каждому по его заслугам. Сама природа является первоначальной основой этой добродетели. Затем, появившись среди людей, она оказалась им полезной. Это подтверждается сложившейся традицией: недаром вначале Религия, а затем Справедливость свято установили и утвердили божественные и человеческие законы. Итак, существуют два закона: первый — божественный закон природы; другой, сходный с этим природным законом, записан и одобрен людьми. Природный закон — это совершенный разум, укорененный в каждом, свойственный всем, истинный, постоянный и вечный, везде, всегда и у всех народов один

и тот же, бесконечный, неизменный и неоспоримый. От него брали начало и к нему сводились все хорошие записанные законы. От него происходят религия, обычаи и поклонение религиозным культурам, что, безусловно, не почиталось бы всеми народами земли с таким постоянством, если бы в наших душах естественным путем не была воспроизведена высшая сущность, совершенная в единстве с богом: от нее берут начало чувство долга перед отечеством, почтение к родителям, любовь к детям, доброе отношение к родственникам и, наконец, всеобщая связь и благорасположение всего человеческого рода. Она же — причина благосостояния, порождающего добрые дела, щедрые милосердные поступки, помощь и поддержку. В зависимости от того как человек все это делает, он обретает заслуги, почести, награды, либо позор, наказания, кары; и закономерно: среди людей почитаемые прославляются, наказанные же — расканиваются. Потому-то вера постоянна, неизменна и непоколебима, а природный закон крепко хранит все наши блага в надлежащем порядке, порожденном совершенной мерой. Первым изобретателем этого природного закона является создатель и верховный повелитель — всемогущий бог. Кто ему не подчинится, подвергнется тяжелейшему наказанию, даже если избежит кары земных судей. Второй закон составлен и записан людьми так, чтобы обеспечивать равное благополучие всем. Прежде чем он был установлен и утвержден, его нормы не были ни для кого обязательными, и можно было следовать им или пренебрегать ими. Сейчас, когда люди его одобрили, нарушение права считается настолько серьезным, насколько серьезным они его сами квалифицируют; и по их усмотрению устанавливаются соответствующие награды и наказания.

Что до древнейших времен (до того как афиняне господствовали в Греции), нам ничего неизвестно о существовании записанного гражданского закона; лишь усмотрению и естественному желанию государей подчинялись как закосу. Этого было достаточно, пока царь избирался за доблесть или какую-нибудь признанную добродетель; но затем, поскольку посулы, родственные и дружеские связи стали значить больше, чем долг, в государях часто избирались неправедные люди: поэтому появилась необходимость записать законы. Известно, что впервые в Афинах обнародовал записанные законы Драконт Афинский<sup>6</sup>. После него Солон настолько усовершенствовал их в духе справедливости, что уже при жизни почитался божественным<sup>7</sup>; и до сих пор сохраняются некоторые из записанных им законов. Также лакедемонянин Лихург<sup>8</sup>, Минос<sup>9</sup>, критский царь, Радамант<sup>10</sup> из Ликии столь непогрешливо установили справедливейшие и полезные миру законы, что в течение многих веков язычники им поклонялись как святым и говорили, что за справедливость, проявленную в этой жизни, Радамант и Минос стали в жизни иной судьями грешных душ, возмездие по отношению к ним власть отправлять правосудие.

Займствовав законы у афинян, лакедемонян и многих других городов и различных народов, римляне составили «Двенадцать

таблиц»<sup>11</sup>, которые с тех пор пользовались всемирной известностью. Со временем они были пересмотрены Цецилием<sup>12</sup>, Эмилием<sup>13</sup>, Павлом<sup>14</sup>, Гортензием<sup>15</sup>, Туллием<sup>16</sup>, Сцеволой<sup>17</sup>, Сульпицием<sup>18</sup> и многими другими светлейшими умами признанных законодателей. Последние широко распространили все римские законы, которые, благополучно действуя у всех народов, находящихся под властью римлян, подчинили себе почти весь мир. Наконец, они же, приспособленные нашими императорами, стали гражданскими законами, до сих пор действующими в качестве устрашающей узды для злых, на пользу и для поощрения добрых. Я бы слишком затянул свою речь, если бы пожелал описать выгоды, проницающиеся от них для рода человеческого. Прошу вас хорошо запечатлеть в ваших душах, что без справедливости не может существовать не только город, но даже маленькая группа людей. Справедливость — основа согласия; согласие — основа порядка (*conservazione*); порядок — основа спокойной и мирной жизни. Справедливость — единственная добродетель, содержащая в себе все другие добродетели. Поэтому она управляет всеми добродетельными делами и поощряет их: прикажи нам, о, справедливость, во всех наших словах и делах не ошибаться и проявлять благоразумие; прикажи нам обуздывать влечения и подчинять их разуму, в чем нам помогут умеренность и скромность; прикажи нам быть последовательными и выступать против злых в защиту долга, в чем нам поможет мужество. Недаром Аристотель говорит: «*Justitia virtus est perfecta et omnes aliae virtutes justitia inesse videntur*», то есть справедливость есть совершенная добродетель и все другие добродетели содержит в себе<sup>19</sup>. Но среди всех замечательных вещей, которые можно сказать об этой славной и превосходной добродетели, явственно выделяется одно, достойное того, чтобы быть запечатленным в глубине наших душ, а именно: добродетель справедливости намного больше всякой другой добродетели угодна всемогущему богу, так что без различия, заметьте, превосходные отцы, без различия повсюду в Священном писании блаженных бог называет праведными, а праведных — блаженными; и во всем тексте Священного писания ни к чему так не зывают, как к справедливости. Моисей много пишет, от лица бога обстоятельно наставляя и праведности и законе. Давид в первом своем псалме, открывающем книгу, только и пишет о том, что человеку следует быть праведным; и все его сочинение в целом посвящено праведности. Соломон начинает: «Любите справедливость, судьи земли»; а затем продолжает: «*Justi autem in perfectum vivunt, et apud Dominum est merces eorum; et cogitatio eorum Altissimum*», то есть: «Праведники живут вовеки; награда их в Господе и попечение о них у Всевышнего»<sup>20</sup>. Священные и святые евангелия не что иное, как законы. Апостол Павел, сосуд избрания и глашатай добродетели, более всего зывает к справедливости. В первом послании, адресуясь к римлянам, он говорит так: «*qui injuste agunt, digni sunt morte; et non solum qui faciunt, sed qui consentiunt*

Tacientibus: propter quod inescusabilis es homo qui judicas, in quo enim alium judicas te ipsam condemnas»<sup>21</sup>. Туллий говорит то же самое, утверждая: «In justitiae genera duo sunt; unum eorum qui inferunt; alterum eorum qui a quibus infertur non propulsant, si possunt, injuriam»<sup>22</sup>.

Я так и не дошел бы до конца своей речи, если бы подробно остановился на том, что мешает осуществлению справедливости и как она проводится в жизнь теми, кто занимает в городе посты магистратов и управляет в его стенах и вне их во время войны и мира. Итак, заканчивая, я вспоминаю, что в начале показал, насколько этот народ всегда был поборником справедливости, какая причина в прошлом препятствовала ее осуществлению и как блистательно вы ее обрели, учредив вначале должность гонфалоньера, а затем исполнителя святой справедливости. Поскольку гонфалоньеру надлежит держать речь о справедливости в этом высоком собрании, мы показали, чем она является, каково ее начало, как и кем впервые в мире она была записана как закон. Наконец, мы вкратце показали, сколь превосходна сия добродетель, которая более всякой другой необходима для доброй и блаженной жизни. Сейчас же, переходя от достоинств этой добродетели, с почтением обращаю свои слова к вам, достойные и уважаемые Ректоры и чтимые магистраты, заслуженно занимающие места судей: я вас призываю я от лица наших членов Синьорин прошу и обязываю принять во внимание намерения этой славной Синьорин, — помнить о желании этого благонравного народа, обратить весь свой ум к богу и всеми силами стараться каждому воздавать по праву и справедливости. Вверяю вашим сострадательным заботам вдов и сирот, калек и слабоумных, помогать которым нас увещевает Священное писание. Весь народ государства старайтесь сохранять в единстве и всякое ваше слово и дело направляйте к общему благу, пренебрегая частной выгодой и собственной пользой. Внимайте с благоразумием и не судите поверхностно, но выносите справедливый приговор, всегда помня и остерегаясь вечного приговора бога, который своими устами сказал: «Каким судом судите, таким будете судимы; и какую мерою мерите, такую и вам будут мерить»<sup>23</sup>. К этому и я вас призываю и побуждаю. Это же от имени наших превосходных членов Синьорин я вам проповедую и, насколько мне дозволено, приказываю, с тем чтобы сохранялся справедливый уклад жизни этого добросердечного и человечнейшего народа. Отсюда исходит праведное желание наших славных и превосходных членов Синьорин, отсюда проистекают ваша честь и вечная слава, долгое процветание ваших наследников, как обещает бог в благостных словах псалмопевца: «Беззаконные будут извержены, и потомство нечестивых истребитя; праведники наследуют землю и будут жить на ней вовек»<sup>24</sup>. Надеюсь, сказанное мною удовлетворяет характеру поручения, которое мне дано почтенными отцами из коллегии гонфалоньеров и верными служителями нашей Синьорин. Они восполнят то, что я упустил, о чем я их и прошу.

# Донато Аччайуоли

РЕЧЬ, ПРОИЗНЕСЕННАЯ  
ДОНАТО ДИ НЕРИ ДИ МЕССЕР  
ДОНАТО АЧЧАЙУОЛИ,  
ГОНФАЛОНЬЕРОМ КОМПАНИИ

Размышляя о том, великолепные и сиятельные члены Синьории, уважаемые судьи, славнейшие граждане и магистраты, сколь много замечательных и необыкновенных людей, превосходящих меня возрастом, ученостью и красноречием, произносили в этом достойнейшем месте изящнейшие речи, и видя ваши великие надежды, эту почтиснейшую аудиторию и обширность предмета, о котором предстоит говорить этим утром, я совершенно отчетливо осознаю, что все это требует много красноречия, иных способностей и средств выражения, нежели те, которыми обладает мой скудный и вялый ум. Однако, проявляя покорность по отношению к моим почтенным и уважаемым отцам гонфалоньерам компаний, которые возложили сей тяжелейший груз на мои слабые плечи, и не полагаясь на свои силы, я обращаюсь не к Юпитеру, не к Марсу, не к Меркурию, не к какой-либо из муз Геллкона или Парнаса, согласно обычаю древних поэтов и ораторов, часто взывавших к помощи тех, кои некогда были смертными людьми<sup>1</sup>, но к истинному и всемогущему богу, смиренно моля его о том, чтобы он по милосердию своему исправил мои недостатки и наделил мой ум такими способностями, которые могли хотя бы отчасти удовлетворить ваши надежды и желание этих моих отцов. Есть положение выдающихся философов, славные и сиятельные члены Синьории, достойнейшие судьи и магистраты: начало больше, чем середина. Поскольку же определение является началом, то, приступая к речи о справедливости и стремясь излагать столь обширный и высокий предмет в некотором порядке, считаю необходимым начать с ее определения, данного великим философом Аристотелем в его книге «Этика»: «*Justitia est habitus quo homines apti sunt ad res justas agendas et quo jus agunt et volunt justa*»<sup>2</sup>. Законоеды также определяют ее следующим образом: «*Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum uniuersum tribuens*»<sup>3</sup>. Хотя это второе определение может показаться несколько отличным от первого, так как стремление означает возможность, а справедливость есть свойство, тем не менее выдающийся учитель святой Фомы Аквинский, приведя это определение в надлежащий вид, говорит: «*quod iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate jus suum uniuersum tribuit*»<sup>4</sup>. Из этого видно, что юристы, философы и теологи в определении

этой наиболее чтимой добродетели слодятся почти на одном и том же положенни, утверждая, что справедливость есть свойство, побуждающее наши души поступать праведно и воздавать каждому то, что ему полагается. Однако нам не следует забывать, что справедливость бывает разная. В одном случае она зовется основополагающей, или универсальной, и является упорядоченным соединением всех моральных добродетелей на благо другим и общее благо государства. В другом случае речь идет об особенной справедливости, одной из добродетелей, отличающейся по своей форме от всех других добродетелей и разделяющейся на справедливость распределительную и справедливость, относящуюся к обмону и обращению<sup>5</sup>. Следовало бы также рассмотреть, каким образом она является середней согласно то геометрической, то арифметической пропорции<sup>6</sup>, полагать ли ее источник в воле или в чувственном влечении, и много других подобных соображений. Но для большей краткости мы их пропустим и перейдем к рассмотрению двух тем, более соответствующих предмету нашего изложения и более насущных для нашей политической и гражданской жизни. Мы покажем прежде всего преимущества и совершенства, обильнейшие плоды и важнейшие блага, пронстекающие от славной добродетели справедливости, а затем — какой ущерб, вред, бедствие, зло происходят от несправедливости. Путем такого рода сопоставления противоположностей, через сравнение с пороком, мы сможем более легко постичь достоинство этой добродетели. Приступая к первой теме, достойнейшие судьи и магистраты, я не сомневаюсь в том, что если бы эту божественную добродетель, ниспосланную небесам нам, а также тем, кто царствует и правит, можно было видеть телесными очами, ее сияние привлекло бы все ваши чувства и зажгло бы ваши души пылкой любовью и страстью по отношению к ее красоте и достоинству, ибо она — то, что именуется звездой Эсперс<sup>7</sup>, ее называют светоносной, величают королевой всех моральных добродетелей. Она заставляет влечение подчиниться разуму, потенции более низкие — тем, что выше, и низшие — высшим; она — норма и мера любви нашей деятельности. Она есть то, что делает нас счастливыми и блаженными. Ведь, если наше счастье, по словам великого философа Аристотеля, состоит в деятельности, соответствующей с добродетелью<sup>8</sup>, кто же более добродетелен, чем справедливый, ведь очевидно и верно то, что нельзя быть справедливым, не будучи благоразумным, умеренным и мужественным: «*Haec enim iustitia, ut Aristoteles inquit, non pars virtutis, sed tota atque integra virtus est*»<sup>9</sup>. И более того, если наше счастье есть не что иное, по мнению Демокрита и многих других благороднейших философов, как безмятежность ума<sup>10</sup>, то каким же спокойствием и уравновешенностью духа всегда обладает человек, поступающий справедливо! Недаром Сократ, как рассказывала Ксантиппа, его жена, в любое время дня сохранял неизменное выражение лица, что указывало на спокойствие его души и отсутствие в ней всякого тревожного волнения. Известно также, что все учения

древних философов, все историки, поэты, ораторы и, наконец, божественное Священное писание полагают основу всякого благоденствия в высшем и счастливом благе справедливости. Если справедливость столь необходима для руководства одним человеком или небольшим домом, насколько же более нужна она для управления владениями, королевствами и республиками. Поэтому подобно тому, как врач видит цель своей деятельности в выздоровлении больного, полководец — в победе, капитан корабля — в счастливом плавании, так хороший правитель, руководя обществом, всегда помнит о соблюдении и служении справедливости. Великий и божественный философ Платон в своей книге «Государство» произносит немало похвал в адрес этой превосходящейшей добродетели и без колебаний называет ее, уподобляя душе нашего тела, душой города<sup>11</sup>; тело оживляется душой, государство — справедливостью. О славная мысль философа! Однако Платон не только отвел ей достойное место в государстве, но с величайшей славой вознес ее даже на небо, утверждая, что если и есть какая-либо добродетель, которую можно было бы по праву отнести к богу, то это именно справедливость<sup>12</sup>. Таким образом, достоинство и совершенство этой замечательной добродетели столь велики, что, кажется, превышают то, что доступно смертным, и уподобляют следствия их причинам — творения их создателю. В этом кроется начало той безмерной любви, которая делает нас благодарными в отношении наших отцов, друзей и близких, а также в отношении нашего отечества. Что же, по вашему мнению, могло быть причиной стольких достойных и выдающихся деяний, совершенных, как повествуют древние историки, во имя отечества, если не святая преданность и тот особый род справедливости, который постоянно заставляет нас заботиться об общем благе государства? Именно это побудило Ликурга, Солона, Нуму Помпилия<sup>13</sup> и многих других мудрейших мужей учредить для общей пользы святые установления и законы, а фиванца Эпаминонда<sup>14</sup>, афинянина Мильтиада<sup>15</sup> и Аристиды<sup>16</sup>, которого называют справедливым, — не пренебрегать ни трудами, ни стараниями, ни заботами ради благоденствия их отечества; именно это подвигнуло обоих Брутов<sup>17</sup> на то, чтобы освободить от рабства город Рим и оградить его от насилия тиранов; именно это побудило Муция Сцевола<sup>18</sup>, Горация Коклеса<sup>19</sup> и М. Фурия Камилла<sup>20</sup>, а также Куриев<sup>21</sup>, Фабрициев<sup>22</sup> и Фламиниев<sup>23</sup>, Павлов<sup>24</sup>, Торкватов<sup>25</sup>, Фабиев<sup>26</sup>, Марцеллов<sup>27</sup> и этих двух светочей Корнелиев Сципионов<sup>28</sup> свершить те славные и высокие деяния, которые, как мы видим, прославляются многими писателями и удостоены вечной памяти в их сочинениях. Здесь надлежало бы произнести похвальное слово справедливости, сочетая при этом убедительность Марка Туллия, страстность Демосфена<sup>29</sup>, силу Еврипида, остроумие Лисия<sup>30</sup> и красноречие некоторых других возвышенных и благородных из древних ораторов, ибо трудно описать даже ничтожную часть выгод и благ от тех великодушных и выдающихся деяний, которые всегда сопровождают эту

удивительную добродетель. И не менее трудно поведать о несчастьях, опустошениях и ужасах, которые были порождены и постоянно порождаются несправедливостью. Подобно тому как справедливость держит главенство над всеми моральными добродетелями, так несправедливость превосходит все другие пороки и недостатки. Жалки несправедливые перед ликом бога, презренны они для людей, несчастны даже среди своих и в своем сознании, поскольку, как говорит поэт, ни Фаларид<sup>31</sup>, никакой другой тиран Сицилии никогда не подвергался таким жестоким мучениям, которые могли бы сравниться с теми, что испытывают несправедливые за свои незаконные злодеяния. Они никогда не могут успокоиться, не способны на безмятежное отдохновение. Каков их страх и бесконечная боязнь: «hi sunt qui timent et ad omnia fulgra pullent»<sup>32</sup>. Сколько из них наказаны законом! Сколько послужили уроком для несчастных смертных! Сколько с большим позором потеряли свои государства! Сколько республик, некогда процветавших, этот порок погубил и уничтожил! Свидетельством тому является в Греции знаменитый город Афины, который из-за недостатка справедливости и распространения в среде граждан честолюбия и бесчинств подпал под власть тридцати тиранов<sup>33</sup>, а затем пришел в окончательный упадок под игом иноземного рабства<sup>34</sup>. Но зачем ходить за примерами к другим, имея перед глазами пример римлян, первых основателей этого нашего прекраснейшего города? Разве неизвестно нам, что, процветая более других народов мира, они начали клониться к упадку тогда, когда Марий<sup>35</sup> и Сулла<sup>36</sup>, а затем Юлий Цезарь, поправ законы и справедливость, оружием, обогранным кровью сограждан, лишил Рим свободы? И таким образом сословие патрициев, эта гордость мира, подпало под иго императоров и вместо мудрейшей власти Сената затем испытало жестокость Тиберия<sup>37</sup>, неистовство Калигулы<sup>38</sup>, безумие Клавдия<sup>39</sup>, бешенство Нерона, безрассудство Вителлия<sup>40</sup>, Гелиогабала<sup>41</sup>, Максимиана<sup>42</sup> и других сущих извергов и чудовищ земли. Однако, поскольку для изложения этой неисчерпаемой материи не хватало бы никакого времени и ясно, что величю такого предмета не в состоянии удовлетворить мой скудный ум, я заключу мою речь тем, что попрошу этих достойнейших судей полюбить эту прекраснейшую добродетель, выказывать и оберегать ее, видя, каким совершенством и превосходством она обладает, и помня, что для верховного правителя, распределяющего все блага, нельзя сделать ничего более приятного, чем осуществлять справедливость: «Justus est dominus, ut inquit propheta, et justitiam dilexit, et reddit uniuersis secundum opera sua»<sup>43</sup>. И вы, достойнейшие граждане и магистраты, укрепитесь в мысли о том, что она есть основа всякого общественного и частного благоденствия, устремите к ней все силы вашего ума как к истинной и счастливой цели всей вашей деятельности. Сказанное относится ко всем типам правления. Но здесь речь идет о государстве, которому по его характеру подобает соблюдение этой прекраснейшей добро-

детели, и именно вам, из-за вашего особого отношения к знамени справедливости<sup>44</sup>, надлежит каждые два месяца выступать с речью о ней с балконов и трибун. Она — флаг добрых и справедливых граждан, преданных государству. Она — знамя, указывающее, каким должен быть лучший и совершенный тип правления. И нужно не столько внешне, сколько делами ей следовать, ничуть не сомневаясь в том, что если бы наше отечество, не менее прекрасное и славное, чем любое другое в этом мире, могло говорить человеческим голосом, то оно не пожелало бы вам ничего столь искренне, как соблюдения справедливости, ибо тут же повелело бы вам укреплять свое государство, хранить обширные владения, благоденствие наших отцов, братьев и детей и всего этого достойнейшего народа, который не просит и не желает ничего иного, кроме справедливости. Подобное желание, как известно, было у наших предков, которые ясно показали, насколько они любят эту достойнейшую добродетель, тем, что статутом постановили в этот день публично держать речь о справедливости<sup>45</sup>. Ныне, следуя этому похвальному обычаю, который наши предки оставили нам в наследство, подчиняясь приказу магистратов и славных членов высокой Синьорин и в соответствии с поручением моих почтенных и уважаемых отцов гонфалоньеров компаний, от их имени предлагаю вам блюсти справедливость, а со стороны славной Синьорин обещаю вам в этой связи благосклонность, помощь и поддержку. И вы, сер Якопо, это получите.

15 мая 1469. Хвала богу.

# Леон Баттиста Альберти

## РЕЛИГИЯ

**Либрипета.** Дом сей, по-видимому, и набожен, и благочестив, ибо здесь, подобно тому известному и знаменитому дому Кимона<sup>1</sup>, множество людей забывали о своих житейских тревожениях. Но вот и Леопид, которого я жду.

**Леопид.** Приветствую тебя, Либрипета. Тебе, видимо, кажется, что богослужение слишком долго задержало меня в храме?

**Либрипета.** Конечно, долго. Но что у тебя за дела с богами, что ты ведешь с ними столь продолжительные беседы?

**Леопид.** Разве не подобает благочестиво почитать богов и молить их снизойти к нашим молитвам?

**Либрипета.** Конечно, боги прекрасно слышат тебя под сей священной кровлей, где скрывается вся эта толпа жрецов!

**Леопид.** Разве тебе неизвестно, что боги — повсюду?

**Либрипета.** Ну так, значит, и здесь, под этой смоковницей, ты мог бы прекрасно исполнить все то, что, подчиняясь суеверным обычаям толпы невежд, ты совершал во храме. Но скажи, пожалуйста, о чем просил ты этих намалеванных богов: о своем ли собственном деле, или выступал просителем за других?

**Леопид.** А почему ты об этом спрашиваешь?

**Либрипета.** Потому что, как мне кажется, было бы великой самонадеянностью считать, что ты столь любезен всевышним, что только твои слова могут тронуть их, а не слова тех, кто нуждается в помощи. Впрочем, как я полагаю, все, кто обращается к богам с молитвами, просят прежде всего о том, чтобы и ныне и в будущем они даровали им и сохранили для них блага, а от несчастий спасли бы и охранили?

**Леопид.** Конечно, так; ты совершенно прав.

**Либрипета.** О, глупцы! Значит, вы хотите превратить тем самым богов в ваших прислужников и соучастников в грабеже? Ведь они не могут испослать вам никакого блага, если не отнимут его предварительно у того, кто им уже владеет. Где ты видел такого негодяя-раба, которому бы ты мог достойным образом приказать совершить это чудовищное преступление? Где ты видел такого наглеца, который бы смог приказать бессовестным убийцам обогатить его из награбленных богатств?

Леопид. Я понимаю, что ты хочешь сказать; но я-то просил их быть не грабителями, а работникам, ибо я просил, чтобы они помогли мне вырастить в моем огороде капусту.

Либрипета. Если боги обладают мудростью, они вознегодуют на вас за вашу наглость.

Леопид. Неужели, Либрипета, ты станешь отрицать, что род людской получает от богов немалую помощь в несчастье?

Либрипета. А неужели, Леопид, ты станешь отрицать, что сами люди являются причиной постигающих их несчастий? Заберись-ка на это дерево, повисни на его суку, а потом проси, чтобы боги помогли тебе! Если бы, Леопид, ты сам не изнурил себя непрерывным чтением без сна и отдыха, ты бы не был таким бледным и не страдал бы желудком. Сами люди навлекли на себя несчастья, которые они испытывают. Поверь мне, если бы люди никогда не доверялись морским волнам, они никогда бы не знали никаких богов, помогающих людям в бурях. Но так уж у них повелось: как только по глупости своей и бездарности они навлекут на себя какие-то тяжкие несчастья, тотчас же обращаются к богам, при этом желая, чтобы боги отвратили то, что сами же люди начали; они, пожалуй, уже не столько просят что-либо, сколько сиюю пытаются вырвать это. И ты, если хочешь уничтожить причину несчастий, никогда не жди, что какие-то боги отвратят от тебя несчастье, но, поняв, что сами люди приносят людям несчастье, вместо того чтобы молить богов о защите, старайся воздействовать на самих людей. А если все же в конце концов причиной несчастья являются боги, то постарайся понять, что они никогда не изменят своему установлению, уступая твоим молитвам. Такова уж испокон веков судьба человека — терпеть страдания. Но если эти страдания обрушиваются на нас кто-то другой — рок ли, случай или обстоятельства, то эта сила, вне всякого сомнения, не вопреки воле богов будет легко продолжать свое дело и не обратит никакого внимания на ваши, о верующие, молитвы и посты. А кроме того, уж не считаешь ли ты богов похожими во всем на нас, жалких людишек? Будто бы они вдруг, подобно нам, неразумным и недальновидным, принимают свои решения и так же внезапно их меняют? Как мне приходилось слышать от ученых людей, никто не трудится больше самих богов, управляющих громадой мира и непрерывно и вечно приводящих его в движение. Если это так, то вы — безумцы, и считать, будто ваши слова и молитвы способны заставить богов изменить установленный извечно ход вещей и направить свой дух и усилия на какие-то новые свершения, есть не что иное, как бред сумасшедшего. Заметь также, что если бы боги, подчиняясь вашим упованиям и вашей воле, оставляли бы свои собственные замыслы, это было бы каким-то отвратительнейшим видом рабства. Следует, наконец, помнить, что богам приходится заставлять двигаться по великому эфиру солнце, луну и все остальные светила, катить волны морские, насылать ветры и молнии, думать, как полагают ваши верующие, о беско-

нечном числе других страшных вещей. Занятые всеми этичи важными делами, боги, конечно же, не имеют времени выслушивать бесконечные, пустые и совершенно никчемные просьбы людей. Если они все же нисходят и к вещам незначительным, так есть на свете цикады и сверчки, чьи прозрачные и звонкие голоса они станут слушать с большим удовольствием, чем дурацкие просьбы этих гнусных тварей. И вот еще что нужно запомнить: богов обременяют своими домогательствами лишь дурные люди, ибо порядочные вполне довольствуются теми благами, которые они имеют, и не ропщут на несчастья; а у дурных людей никогда нет ни меры, ни границ ни в просьбах о даровании благ, ни в ужасе перед несчастьями.

Леопид. Все сказанное тобою, Либрипета, представляется мне спорным. Сам я, думая о богах, всегда буду придерживаться такого убеждения: всевышние боги не безразличны к молитвам и просьбам добрых людей. Поэтому я всегда буду верить, что благочестие помогает избежать многих заслуженных несчастий и что сами боги весьма благосклонны к тем, кто заслуживает их доброты.

## ДОБРОДЕТЕЛЬ

Меркурий. Богиня Добродетель только что своей запиской попросила меня войти сюда. Подойду и спрошу, что ей от меня нужно, и тотчас же вернусь к Юпитеру.

Добродетель. Здравствуй, Меркурий! Спасибо тебе за то, что ты по своей доброте и благочестию не дал мне остаться в полном презрении среди всего сонма богов.

Меркурий. Я жду, что ты скажешь. Только, пожалуйста, покороче, потому что Юпитер повелел мне как можно скорее вернуться к нему.

Добродетель. Так неужто нам нельзя будет теперь изложить тебе наши горести? Кто же теперь отомстит за наши обиды, если нам отказывает в сочувствии не только сам великий Юпитер, но и ты, которого я всегда любила, как любезнейшего брата. Увы мне, несчастной, к кому же обратиться мне, у кого просить помощи? Раз уж так мною пренебрегают, я предпочитаю быть скорее каким-нибудь чурбаном, чем богиней!

Меркурий. Говори же, наконец, пока я тебя слушаю.

Добродетель. Слушай же! Ты видишь, какая я оборванная и страшная? А ведь все это из-за бессовестной и нечестивой богини Фортуны! Я восседала на Елисейских полях в своем уборе, как положено, среди своих старинных друзей: здесь были Платон, Сократ, Демосфен, Цицерон, Архимед, Поликлет, Практитель и другие<sup>1</sup>, столь же ученые и умудренные мужи, при жизни чтившие меня с величайшими благоговением и трепетом. К нам подходили многие, чтобы приветствовать нас, как вдруг направляется к нам богиня Фортуна, наглая, дерзкая, пьяная,

разнузданная, окруженная огромной толпой воинов, и в ярости кричит нам: «Ты что же, плебейка, не встаешь с места, когда приближаются к тебе высшие боги?!» Обида, столь незаслуженно нанесенная нам, огорчила меня, и, немного рассердившись, я говорю: «Великая богиня! Этими словами тебе не превратить меня в плебейку, и, хотя следует уступать старшим, я считаю недостойным уступить тебе». А та принялась тотчас же осыпать меня бранью. Я не стану повторять здесь, как она поносила меня, как оскорбляла! Тут философ Платон, чтобы возразить ей, принялся рассуждать об обязанностях богов. Фортуна, побелев от ярости, закричала: «Прочь отсюда, болтун; рабам не подобает рассуждать о богах!» Оратор Цицерон тоже несколько раз попытался урезонить ее, но тут из вооруженной толпы выскочил ражий Марк Антоний<sup>2</sup>, красуясь свонми гладиаторскими мускулами, и залепил в физиономию Цицерона здоровеннейшую оплеуху. При виде этого все остальные мои друзья в ужасе поспешили обратиться в бегство: ведь ни Поликлет<sup>3</sup> — своей кистью, ни Фидий<sup>4</sup> — рзцом, ни Архимед — своей трубой, ни остальные, по все безоружные, не в силах были противостоять этой обнаглевшей толпе вооруженных людей, поднаторевших в грабсжах, убийствах и войнах. А я, несчастная, покинутая и бывшими там богами, и всеми людьми, была вся избита кулаками и ногами, одежды мои разорваны, те же, бросив меня, повергнутую, в грязь, торжествуя, удалились. И вот так безжалостно избитая, собравшись с силами, поднялась сюда, чтобы поведать об этом великому и всеблагому Юпитеру. Уже прошел целый месяц, как я жду, чтобы меня приняли; я умоляю об этом всех входящих и выходящих богов и все время слышу какие-то новые объяснения: то мне говорят, что боги заняты заботами о том, чтобы вовремя зацвели тыквы, то они озабочены тем, как покрасивее раскрасить крылышки у бабочек. Да что же это такое в конце концов! У них, должно быть, всегда будут какие-нибудь дела, чтобы не допускать нас к себе и не обращать на нас внимания! Уж тыквы прекрасно расцвели, и бабочки порхают во всей своей красе, и крестьянин позаботился уже о том, чтобы тыквы не погибли от засухи, а мы так и остаемся: не нужные ни богам, ни людям, никем не любимые. А поэтому я снова и снова прошу и заклинаю тебя, Меркурий (ведь ты всегда был людским заступником перед богами), припадаю к стопам твоим и коленопреклоненно молю: возьми на себя защиту моего наисправедливейшего и наиболее честнейшего дела, на тебя уповаю и возлагаю все свои надежды и чаяния. Не дай стать мне, пожалуйста, предметом насмешек и для смертных, если уж все вы, боги, мною пренебрегаете; ведь это будет позором и для всего сословия богов, если эти жалкие людишки начнут презирать меня, богиню, хотя и самую низшую.

Меркурий. Я понял. Все это очень печально. Но ради нашей старой дружбы я скажу тебе одно: слишком уж трудное и тяжелое дело затеяла ты против Фортуны: ведь сам Юпитер, не

говоря уж об остальных богах, считает себя бесконечно обязанным Фортуне за те благодеяния, которые она оказала ему; а кроме того, он страшно боится ее силы и могущества. Ведь именно Фортуна открыла богам путь к небесам, она же, если захочет, со своей вооруженной шайкой сбросит оттуда тех же самых богов. А поэтому, если хочешь быть разумной, живи незаметно среди простых богов, пока не утихнет ненависть Фортуны к тебе.

Добродетель. Значит, мне придется скрываться веки вечные. Ну что ж, я удаляюсь, униженная и нищая.

## РОК И ФОРТУНА

Философ! Я согласен с тобою в том, что души людей именно во сне абсолютно свободны и не связаны телом. Но мне страстно хочется узнать от тебя то прекраснейшее учение о Роке и Фортуне, которое, как ты говорил, ты сам познал во сне. Пока мы оба свободны, будь добр, поведай мне его, и я поздравлю тебя с тем, что ты о столь важном предмете во сне познал больше, чем мы все бодрствуя.

Философ. Если тебе, дорогой мой друг, так хочется, пусть будет по-твоему; услышишь вещь достопамятную. Я начинаю. Погруженный в чтение сочинений древних о Роке, я не спал до поздней ночи. Хотя многое из сказанного этими авторами мне было по душе, однако кое-что мне казалось не вполне нас удовлетворяющим и постоянно хотелось чего-то большего. Между тем я очень устал от занятий, и меня стало сильно клонить ко сну; и вот понемногу я засыпаю и вижу во сне, как я стою на вершине некоей горы, среди бесчисленных человеческих теней. Отсюда была прекрасно видна вся местность. Сама гора была со всех сторон совершенно неприступна из-за крутизны скал и обрывов, и только в одном месте к вершине вела узкая тропинка! Гору замкнутым кругом обтекала невероятно быстрая и бурная река, а в реку по этой узкой тропинке непрерывно спускались бесчисленные легионы теней. Я стоял неподвижно, пораженный видом этой местности и бесконечной толпой теней, и был до такой степени захвачен этим зрелищем, что не обратил внимания на все остальное, что было вокруг реки. Мне даже не пришло в голову подумать, откуда приходят эти толпы теней на крутую гору; у меня все время была только одна единственная забота: как можно внимательнее рассмотреть все те чудеса, которые творятся в реке. А было это достойно величайшего удивления. Как только какая-нибудь из теней входила в реку, она сразу же принимала облик младенца, и чем дальше уносила их река, тем больше менялся их облик и возраст. Поэтому я спросил: «Тени! если вам ведомо чело́вечность или вы хоть немного благосклонны к людям, то, поскольку человеку свойственно стремиться ко все большему знанию, молю, скажите, как называется эта река?» Тогда тени отвечают так: «Ты ошибаешься, человек,

полагая, что мы тени; ведь мы кажемся тебе ими, потому что ты смотришь на нас телесными очами. Мы — небесные искры, как, впрочем, и ты сам, и нам тоже предстоит стать людьми»

Тогда я говорю: «О я, счастливец! Неужели я удостоюсь от всевышних богов такого счастья, что смогу узнать вас, ибо я понимаю, что только богам выпало на долю знать, от кого вы происходите и где рождены».

Тогда тени отвечают: «Не смей, о человек, не смей пытаться проникнуть в тайны богов глубже, чем это дозволено смертным. Ты должен был бы знать, что всевышние позволили тебе и остальным душам, заключенным в телесную оболочку, лишь не находиться в полном неведении относительно того, что вы видите вашими очами; поэтому, чтобы было удовлетворено твое любопытство в каких-то вещах, а лучше, если возможно, — во всем, узнай: имя этой реки — Биос».

Еще сильнее пораженный этими словами, я оцепенел; потом, собравшись с силами, говорю: «Молю вас, небесные боги, скажите это имя по-латыни, чтобы я лучше понял, потому что хотя я с радостью признаю за греками любые достоинства, какие они только пожелают, однако я не вижу ничего дурного в том, чтобы любить прежде всего свой язык».

Тогда тени говорят: «По-латыни эта река называется Жизнь и Человеческое существование; берег ее называется Смерть, и ты видишь, что к этому берегу прибывает каждый и тотчас снова превращается в тень».

«О чудо! — отвечаю я, — но почему же я вижу, что одни (не знаю, кто они), опираясь на надутые мехи, высоко поднимаются над водой, а другие, наоборот, влекомые со страшной силой рекою, захлебываются в волнах, бьются о камни и едва могут глотнуть немного воздуха. Почему же, великие боги, такая несправедливость?»

Тогда тени говорят: «Вот те самые, которых ты, по-видимому, полагаешь в наибольшей безопасности благодаря этим мехам, как раз и подвергаются самой большой опасности, потому что дно всей этой реки покрыто множеством острейших камней. Видишь, как эти самые мехи, столь высокомерно и горделиво надутые, гонимые волнами, ударяются о скалы и лопаются. А поэтому несчастны те, кто доверился этим мехам. Видишь, как тут и там, по всему течению реки, они, потеряв эту поддержку, разбиваются о подводные скалы? Несчастные, сколь ужасен их жребий! Ведь не выброси они разорванные мехи, они бы мешали им еще больше, а когда они их отбрасывают, волны несут их с такою силою, что они уже никогда не показываются на поверхности реки чуть ли не на всем ее протяжении. Поэтому лучше приходится тем, кто с самого начала, опираясь на собственные силы, вплавь преодолевает этот свой жизненный путь; прекрасно чувствуют себя те, кто, умея хорошо плавать, то могут спокойно отдохнуть немного, следуя за кораблем или держась за доски, плывущие по реке, то, напрягнув все силы, стремятся

избегнуть подводных камней и со славою добраться до берега. И, чтобы уж ничто не осталось тебе исведомым, знай, что эти люди более всего приятны всем нам, да и великим богам, и мы, подчиняясь природе, жаждем как можно лучше (насколько это в наших силах) послужить их благу и славе. Вы, смертные, уважая таких людей, называете их энергичными, достойными, старательными, предусмотрительными, деятельными, честными. О тех же, которым нравятся плавательные пузыри, у нас думают иначе, и мы не считаем нужным восхищаться их богатством и знатностью, наоборот, мы считаем заслуживающим величайшего презрения все то, из чего сделаны их пузыри: коварство, грабежи, нечестие, подлость и тому подобные пороки».

Тогда я говорю: «Вот и я тоже, бесконечно радуюсь, видя, как одни подплывают к кораблям, другие сидят на корме, третьи чинят корабли, потому что те, кто приносит пользу другим, кто протягивает страдающим руку помощи, кто поддерживает честных, бесконечно достойны как людской славы и благодарности, так и милости божьей».

Тогда тени говорят: «Человек! Ты мыслишь правильно, и мы хотим, чтобы ты узнал еще одно: все те, что плывут на кораблях, пока остаются они скромными в своих желаниях, справедливыми в поступках, мудрыми, честными в помыслах, стремящимися лишь к великому, до тех пор пользуются благосклонностью всех богов; ибо ни один из тех, кто находится в этой реке, не любезен бессмертным богам более тех, кто блюдет на кораблях честность, простоту и добродетель, и главнейшая забота богов состоит в том, чтобы благоприятствовать капитанам кораблей, выдающимся своими правами и добродетелями. И это, помимо многих других причин, прежде всего потому, что они охраняют отдых и покой людей. Ведь корабли, которые ты видишь, у смертных называются державами, и хотя они немало помогают успешно преодолеть путь по реке, но совершенно не способны прочно и надежно защитить от страшных подводных камней на дне этой реки. Когда вода мощным потоком обрушивается на корабли, оказывается, что чем они больше, тем большей опасности подвергаются, и гонимые волнами, натакиваясь на подводные камни, они чаще всего переворачиваются, и даже опытные и умелые моряки с трудом могут проплыть среди обломков и множества людей, терпящих бедствие. Маленькие же корабли быстро тонут, когда за них хватаются те, кто плывет за ними. Может быть, они все же счастливее, потому что способны значительно легче, чем эти большие корабли, проплывать между скалами. Но больше всего помогают кораблям избежать крушения те, что, заняв свое место на корабле, всеми силами стараются помочь в несчастье, без усталости, честно и самоотверженно выполняют свой долг, готовые ради общего блага добровольно пойти навстречу трудностям и опасностям. Но знай, что из всего рода человеческого никто не находится в большей безопасности среди волн, чем те (а их очень мало), что всей

грудью, как ты видишь, навалившись на доски, без всякого страха плавают по всей реке, свободно глядя во все стороны; доски эти называются у смертных полезными искусстваами».

Так сказали тени. Тогда я говорю: «Как же так? Разве не лучше, взяв себе в спутники добродетель, расположившись, как должно, на корабле, идти навстречу всем опасностям, вместо того чтобы проплыть по этой жизни, держась за единственную щепку?»

Тогда тени говорят: «Всякий великий духом скорее станет стремиться хотя бы к самому маленькому кораблю, чем к какой-то крохотной дощечке; но спокойный и свободный ум с полным правом всеми силами будет бежать этих неимоверных тягот, этих огромных и непрерывных забот, которые связаны с кораблями. Не забудь и о том, что довольствующимся частными делами в высшей степени тягостны глупость толпы и всяческие тревожения, и к тому же, конечно, очень тяжело и трудно сохранять справедливость, порядок, приличие, покой и сладостный досуг, оставаясь среди ленивой черни. А если всего этого не будет, то трудно сказать, не погибнут ли тогда и правители, и моряки, и, наконец, весь корабль. Поэтому от тех, кто стоит у кормила, прежде всего требуется внимательнейшая забота о том, чтобы по собственной ли, своих ли людей нераднвости или невнимательности не натолкнуться вдруг на подводные камни или на берег, чтобы сам корабль не оказался бы отягощенным ненужным грузом; и долг опытного кормчего требует для облегчения веса корабля, если к тому будет необходимость, высаживать на берег не только экипаж, но и самому покинуть корабль. Большинство считает это жестоким, и, поскольку эти заботы совершенно не отвечают спокойному и мирному образу жизни, они полностью отвергаются людьми скромными и простыми. Кроме того, необходимо также тщательнейшим образом позаботиться о том, чтобы та бесчисленная толпа, которая следует за кормой, не ввергла в опасность корабль или не перевернула его; а эти наглецы причиняют кораблю беспокойства не меньше, чем страшные подводные камни. Они бесцеремонно хватают руль, лабираются на скамьи гребцов, путают порядок весел, и, если этих наглецов и бандитов не прогнать силой, а взять на борт, они будут представлять немалую угрозу и опасность для корабля, ибо эти лодыри, никчемные и дерзкие, пальцем не пошевелят в опасности, в спокойное время бездельничают, в работе ленивы и строптивы; одним словом — корабль, который примет их на борт, погибнет от этого опасного груза».

Когда тени сказали все это, я погрузился в молчание, дивясь про себя и тому, что услышал, и тому, что видел собственными глазами. А потом, глядя на реку, я спросил: «О, боги! Кто это такие, мучительно барахтающиеся в волнах, держащиеся за солону, едва высовывая голову из воды; пожалуйста, расскажите мне о том, что я вижу».

Тогда тени говорят: «Это самый скверный род смертных —

они называются у вас подозрительными, хитрецами, завистниками; они коварны и испорчены, не желая плавать, они получают удовольствие от того, что своей соломой мешают плавать всем прочим. Очень похожи на них другие, которых ты там видишь: одной рукой они время от времени воровски и коварно выхватывают у других плавательный пузырь или доску, другая же их рука находится под водой и вязнет в тине и водорослях, а на реке не бывает ничего более опасного. Дело в том, что, если однажды рука завязнет в тине, эти люди остаются там навечно, мешая другим; вы называете таких людей жадными и алчными. А те, кого ты видишь рядом с ними возлежащими на стеклянных пузырях, — это бессовестные и наглые льстецы. Наконец, те, чьи пятки можешь ты видеть, подобно бесполезным бревнам болтающиеся на волнах, сами показывают, кто они. А вот те, о которых философы говорят, что они отличаются лишь своими речами и мыслями, а не нравами и образом жизни. Они сластолюбивы, прожорливы, погрязли в наслаждениях, развращены бездельем. Ну, а теперь ты должен воздать величайшую хвалу и почести вон тем, кого ты видишь там, в стороне от остальной толпы».

Тогда я, оглядываясь по сторонам, говорю: «Я не вижу никого, кто бы стоял в стороне от этой толпы».

«Как же так, — говорят тени, — а разве не видишь ты вон тех, с крыльями, в крылатых сандалиях, легко и свободно скользящих над волнами?»

«По-моему, я не вижу ни одного, если не ошибаюсь, — отвечаю я. — Но почему должен я почитать их? Чем они это заслужили?»

Тогда тени говорят: «А как ты думаешь, разве не заслужили уважения те, которых человечество за их бесхитростную и поистине беспорочную жизнь причислило к богам? Ибо крылья, которыми наделены они, есть истина и простота, а крылатые сандалии — презрение к вещам бренным. Так это нужно истолковывать. Поэтому за эти божественные достоинства, а также за то, что они первыми соорудили в великую помощь пловцам эти доски, которые ты видишь на реке, и на каждой из них запечатлели название какого-нибудь искусства, они заслуженно считаются богами. Другие же, очень похожие на них, но не всем телом поднимающиеся над водой, и с крыльями и сандалиями лишь наполовину целыми, — это полубоги, почти так же, как и боги, достойные почестей и поклонения. Они заслужили это тем, что увеличили эти доски, прибавив к ним куски других, а также тем, что для них самым прекрасным делом является собирать среди утесов и на дальних берегах эти доски, строить новые по их подобию, отдавать все силы на помощь остальным пловцам. Воздай же поэтому, человек, почести им и возблагодари их по праву за то, что этими досками они оказали самую большую помощь тем, кому предстает проделать весь этот тягостный путь жизни».

И вот так, во сне, мне показалось, что я увидел и услышал все, о чем рассказал, и мне удивительно захотелось любым путем оказаться среди этих крылатых богов. Но вдруг мне привиделось, что я упал с вершины в реку и что нигде не было ни досок, ни пузырей, ни вообще какого-нибудь приспособления для плавания. Я сразу просыпаюсь и, вспоминая всю эту увиденную во сне историю, воздаю благодарность сну за то, что я смог увидеть столь прекрасное изображение Рока и Фортуны, если только я правильно истолковал все это. Я понял, что Рок есть не что иное, как движение человеческой жизни, идущей своим чередом. Что же касается Фортуны, то я заметил, что она благосклоннее к тем, кто попал в реку, когда рядом были или цельные доски, или, быть может, даже какой-нибудь корабль. Наоборот, как я понял, Фортуна сурова к нам, бросившимся в реку, когда приходится в непрерывных усилиях вплавь преодолевать волны. Более же всего в делах человеческих значат мудрость и трудолюбие. Будем же об этом помнить.

# Аламанно Ринуччини

## ДИАЛОГ О СВОБОДЕ

ВВЕДЕНИЕ К ДИАЛОГУ О СВОБОДЕ, ОБРАЩЕННОЕ К БРАТУ  
АЛЕССАНДРО<sup>1</sup>

Я твердо знаю, любимый брат, что, поскольку я стал вести образ жизни, почти не отличающийся от того, о котором ты открыто объявил и который я избрал под влиянием твоего примера и совета некоторых друзей, мое решение не будет одобрено людьми завистливыми, а отчасти, возможно, и людьми разумными, так как я буду жить, словно изгнанный из отечества, в этом домике на вилле, отложив в сторону все государственные дела, удалясь полностью от общественных дел и, насколько позволит необходимость, от частных<sup>2</sup>. Впрочем, мы можем их оспорить, опираясь на авторитет знаменитых мужей, и ты, как кажется, один можешь заменить всех. Ведь когда ты вел дела в британском городе Лондоне, обширнейшем из всех, которые там есть, в самом богатом обществе при великой милости и благосклонности твоих покровителей, так что известно, что у тебя было все, кроме желания приобретать богатство, ты, отказавшись от этого и, что еще важнее, от немалой доли наследства, предпочел жизнь, которая, по твоему мнению, даст тебе достойный отдых и полный покой. Так как мне, уже обремененному семейными заботами, не дозволено то, что близко моей душе, я избрал жизнь, далекую от городской суеты и всего, что от нее происходит, а также от бесчисленных забот, порождаемых жадностью и честолюбием.

И все же я не могу избежать доброжелательного порицания друзей, которых я, однако, как ты увидишь, так оспорю в достаточно длинной речи, что они сами скорее примут мое мнение, чем отклонят меня от избранного жизненного пути. В самом деле, в ту пору, когда после безвременной смерти единственного сына<sup>3</sup> я жил в великой печали, избегая встреч с людьми, на той самой вилле, где он умер, меня пришли утешить двое из нашей Академии<sup>4</sup>. Имена их я не хотел бы называть, чтобы разговоры, которые велись между нами, не навлекли бы на кого-либо из них неприятности<sup>5</sup>. Они и без того могли бы на меня жаловаться, так как я записал неприукрашенные беседы друзей и сделал их известными всем. И потому я придумал им имена в соответствии с характером и образом мыслей каждого из них, и, полагаю, это сделано достаточно выразительно. Если ты их

унал, я жду, кроме всего прочего, твоего суждения об этом, но если ты не можешь судить о характере речи, то выскажись по крайней мере о сути дела, одобряешь ли ты его.

Случилось же все так. Они возвращались из Казептино<sup>6</sup> и зашли ко мне, желая меня повидать. Случайно застав меня дома, что-то читавшего, после обычных дружеских приветствий они стали меня утешать долгой беседой, чтобы отвлечь от скорбных мыслей. Алитей убедил Микротокса изложить то, что они говорили обо мне в пути, и тот начал следующим образом.

#### ДИАЛОГ О СВОБОДЕ АЛАМАННО РИНУЧЧИНИ СЧАСТЛИВО НАЧИНАЕТСЯ

*Собеседники: Алитей, Элевтерий, Микротокс*

Микротокс. Твоя тесная вилла, которая, по-видимому, некогда принадлежала Курцию или Цинциннату<sup>7</sup>, а также прилегающий к ней великолепно возделанный участок земли, по природе, однако, очень скудный, без сомнения, чрезмерно развлекают тебя, Элевтерий, и представляются мне поводом для смеха и удивления. Ведь поскольку до сего времени тебя часто не было в городе, я считал, что тебя удерживает занятие земледелием или отделка строений виллы, и легко прощал твое отсутствие, потому что ты рвался иногда из тесной ограды своего городского дома, словно из темницы, к свободе и свету. Неслучайно любовь и стремление к свободе дали тебе имя Элевтерий, т. е. свободолюбивый. Теперь же, когда ты имеешь неплохо возделанный участок поля, а сельский дом более тесный, чем городской, я не понимаю, что тебя так долго удерживает в деревне. Я не верю, что ты из-за лени или желанья в праздности отдохнуть, что случается со многими, не любишь город, к тому же ведь ты обладаешь многими талантами, которые не только могут отвлечь тебя от безделья, но принести тебе почет в государстве. Полагаю, что так думает и Алитей.

Алитей. Я, Микротокс, не очень удивляюсь тому обстоятельству, что Элевтерий ведет сельский образ жизни, и хвалю хозяйственность и скромность его в поле и на вилле, поскольку он по необходимости решился на это, из-за недостатка средств, и не из-за роскоши. Возвращаясь мысленно к прошлой жизни и правам, в особенности же думая о его имении, по твоему выражению, правильном и, по моему мнению, совсем не случайном, но происходящем от избранного образа жизни, я считаю, что он хорошо позаботился о себе. Ведь если он стремится со всей страстью к свободному образу жизни, то я полагаю, что свобода более истинна в подобном уединении, чем в городе.

Микротокс. Твои слова, Алитей, вызывают удивление, так как выходит, среди многих тысяч людей он один не может пользоваться свободой в городе, и особенно в таком городе, который более остальных городов Италии заботится о свободе<sup>8</sup>. И не

только для себя, но и для многих других городов Италии он был причиной сохранения свободы, так как не думал ни о расходах, ни об опасностях. Это я мог бы очень легко доказать историческими фактами, если бы не считал излишним говорить об этом в вашем кругу, так как вам это известно как из бесед с людьми старшего поколения, так и из литературных памятников, которыми вы оба весьма тщательно занимаетесь.

А л и т е й. Ты, Микротокс, конечно, прав. Я тоже полагаю, что во всей Италии нет ни одного другого государства, которое так упорно и долго защищало бы свободу. Где еще процветала столь полная и истинная свобода! С момента ее возникновения и вплоть до нашего времени ты не найдешь свободу этого народа подавленной иноземцами или тираном, за исключением того случая, когда герцог Гуальтиеро Афинский, призванный в связи с восстанием народа и установивший благодаря обману и заговору знати тиранию, продержавшуюся, однако, недолго, если можно так сказать, подавил свободу<sup>9</sup>. Не знаю, является ли это более серьезным доказательством свободолюбия, присущего флорентийскому народу, чем если бы свобода никогда не была нарушена. Смотри, как бы то, что было сказано раньше тобой и теперь мной о свободе, не сделало бы вину некоторых подобных тебе более тяжелой и совсем недостойной прощения, так как вы, пораженные вялостью ума, малодушию и по небрежности допустили, чтобы ускользнул дар, столь прекрасный, столь великолепный, с таким трудом сохраненный предками и, наконец, переданный нам. При этом не знаю, обвинять ли вас в равнодушии и удивительном бесчувствии природы, если вы этого не замечаете, или скорее в недостойной слабости вашей души, так как, понимая это, вы, однако, можете все терпеть и переносить.

Хотя и следовало бы избежать утраты самой жизни, я все же убежден, что почетную смерть следует предпочесть позорной жизни. Это, без сомнения, было слишком очевидно в высшей степени благородным и знатым мужам Якопо и Франческо Пацци и нескольким знатым лицам того же рода<sup>10</sup>. Хотя они процветали благодаря богатству, родству с первыми лицами города, а также величайшей популярности и расположению всего народа, они считали, однако, что все это мало значит, если уничтожена свобода. Итак, они отважились на славный, достойный всяческой похвалы подвиг, чтобы себе и отчизне вернуть отнятую свободу. Хотя, как большей частью бывает, судьба помешала их предприятию, однако их планы и намерения всегда будут вызывать восхищение, и в глазах людей здравомыслящих достойными будут считаться те, кто может быть поставлен в одном ряду с Дионом Сиракузским<sup>11</sup>, с афинянами Аристогитоном и Гармодием<sup>12</sup>, римлянами Брутом и Кассием<sup>13</sup> и с нашими современниками миланцами Джованни, Андреа и Джеронимо<sup>14</sup>.

Моя речь, однако, далеко отклонилась от цели. Достоинство этих лиц и величие их дела требуют не краткого экскурса, но специального сочинения историка, наделенного красноречием.

Микротокс. Достаточно ли здраво ты рассуждаешь, Алитей? Ведь, говоря об этом, ты забываешь то, что было сказано мною чуть раньше.

Алитей. Что именно?

Микротокс. Я говорил, что Флорентийское государство по сравнению с другими государствами всегда было защитником свободы и до такой степени ревностным, что повсюду, как ты знаешь, можно видеть слово «свобода», написанное золотыми буквами на государственных штандартах.

Алитей. Мы возвращаемся к этому же, Микротокс. Ведь эти вот знаки и слова, как мне кажется, далеко расходятся с делами, а размышления о том, что столь многие из моих сограждан, как я вижу, заблуждаются и далеко ушли от истины, усиливают мою скорбь. Что может быть глупее, чем думать, что ты являешься тем, чем ты не являешься, или владеешь тем, что тебе вовсе не принадлежит.

Микротокс. Я хотел бы послушать того, кто будет говорить об этом предмете более открыто и, так сказать, более понятно. Признаюсь, что я соображаю несколько медленно. Все, о чем говорится, и по существу и, как говорят философы, в общем содержит по большей части истину, но не всеми легко воспринимается, так как не пригодно для действия, поскольку действие касается единичных явлений. Итак, я желаю услышать от тебя, что такое свобода и каким образом мы в нашей жизни отошли от нее, а также, почему образ жизни Элевтерия столь соответствует свободе.

Алитей. Знай, что ты втянул меня в тягостный разговор. Однако, даже если некоторым покажется неприятным то, что я скажу, все-таки все это необходимо высказать. Впрочем, что бы ни случилось, я не побоюсь говорить друзьям то, что чувствую, и отвечу, как сумею, на обе твои просьбы. Думаю, разумнее будет спросить о намерении Элевтерия у него самого. Ведь никто не может лучше открыть причины его жизни в одиночестве и цели такой жизни. Однако правильно было бы, чтобы и всю эту беседу о свободе вел тот, кому, как мы сказали вначале, сама свобода дала имя Элевтерий.

Элевтерий. Никким образом. Я считаю, что лучше вам самим продолжить начатый спор. Я же, словно почетный судья, выскажу свое мнение, когда нужно будет решать, кто из вас окажется ближе к истине.

Микротокс. Ты говоришь очень хорошо, Элевтерий. Но чтобы ты, послуживший поводом для разговора, не вышел, как говорят, сухим из воды, как прежде Алитей, ты должен будешь сказать, каков смысл твоего сельского образа жизни и какова цель подобной жизни. Молча слушая, как мы горячо спорим о твоей жизни, ты посмеиваешься в душе над нами, как я думаю. Ведь мы старались дать истолкование твоим мыслям, больше строя догадки, чем выясняя их у тебя самого.

Элевтерий. Так как речь идет о чрезвычайно важном и

приятном для меня деле, я весьма охотно разрешил строить о себе любые догадки. А теперь я жажду выслушать, что скажет об этом Алитей согласно обещанию. Думаю, что он будет говорить исходя из существа философий. Я знаю, какое усердие он проявлял в этой науке, особенно в последние годы, когда слушал выдающегося философа Джованни Аргиропуло<sup>15</sup> и, как многие из нас, составил записи его лекций. Я же выложу сухим из воды, как сказал Микротокс, но если вы захотите меня выслушать по какому-либо поводу, я охотно изложу свое мнение. Ну а теперь давайте послушаем Алитея. Я заметил уже по самому разделению темы на части, насколько правильно он начал.

**А л и т е й.** Я не могу далее откладывать то, что обещал. Давайте расположимся в ближайшей роще. Я считаю, что весной в этот час она особенно приятна. Это место своей прелестью влечет нас на прогулку среди зеленеющих виноградных лоз и деревьев, по зеленой цветущей траве. Я замечая, что хотя эту рощу одарила сама природа, однако заверченный вид она получила благодаря искусству человека, ведь здесь все удобно расположено и хорошо освещено солнцем. Она настолько отстоит от дома, что тот, кто сделал ее местом, удобным одновременно для чтения и размышления, достаточно позаботился также и об упражнениях. Покатый склон дает приятный вид, делает занятия более плодотворными, а рощу более полезной.

**М и к р о т о к с.** Ты не мог бы сказать и придумать ничего более подходящего, остроумнейший муж. Ясный день напоминает, что нам нужно находиться скорее под открытым небом, чем под крышей. Свобода, о которой мы собираемся говорить, также требует, чтобы мы беседовали в свободном, ничем не огражденном месте. Но чтобы не совершать в праздности путь от виллы к роще, пусть Элевтерий исполнит в пути какие-нибудь буколки Феокрита<sup>16</sup>.

**Э л е в т е р и й.** Я охотно исполню при вас то, что привык делать очень часто в ваше отсутствие. Я никогда не прохожу по этим местам без пессии. Итак, начну, а вы, если ошибусь, исправьте меня, как принято у афинян. Вы знаете, как трудно латинянам читать наизусть по-гречески без ошибок. Однако, как бы там ни было, начну читать.

**М и к р о т о к с.** Эта славная песня соответствует как нашему сельскому образу жизни, так и прогулке, и ты ее настолько точно исполнил, что немного, по-видимому, отошел от греков в произношении. Но мы, как видите, дошли до рощи. Итак, сидя или лежа, как кому угодно, под этим ветвистым дубом, выслушаем Алитея.

**А л и т е й.** Пусть будет так, как решили. Слушая эту песню, я получил такое удовольствие, что если бы меня повели во Флоренцию, я бы этого не заметил, плененный прелестью песни и поглощенный мыслями о том, что собираюсь сказать. Я начну теперь говорить об интересующем нас предмете, сохраняя порядок и обычай Платона, который требует, чтобы вначале была

определена сущность спора и чтобы было ясно тем, кто примет в нем участие, о чем идет речь. При этом, надеюсь, вы простите меня, если я буду многословен ради того, чтобы точнее передать суть дела.

Нет почти никаких абсолютных и совершенных определений, основанных только на роде и существенном различии, как говорит философы, что, как многие считают, происходит из недостатка и отсутствия названий, потому что гораздо больше существует предметов, чем названий, которые им соответствуют, а это свидетельствует также о многозначности слов. Итак, я, думаю, вправе назвать свободу некоей возможностью вольно жить<sup>17</sup>, в рамках государственных законов и обычаев.

**Микротокс.** Это правильно. Ты, Алитей, изложил смысл этого понятия не так многословно, как я предполагал. Но так как мы следуем не столько остроумию и краткости диалектиков, сколько красноречию ораторов, я желал бы, чтобы ты раскрыл эту тему шире и подробнее.

**Алитей.** Исполню, и охотно. Лишь бы это не было в тягость самому Элевтерию.

**Элевтерий.** Напротив. Для меня не может быть ничего более приятного и желанного, чем слушать что-либо относящееся к этой теме. Часто, размышляя о ней, я испытываю сильные мучения, так как вижу, что столь прекрасный божий дар многие люди презирают и пренебрегают им, несмотря на то что любовь и стремление к свободе свойственны от природы не только людям, но даже диким животным, которые предпочитают терпеть на свободе голод и любые невзгоды, чем при полном изобилии находиться в оковах и в неволе. Но, полагаю, об этом сказано вполне достаточно, ведь я вижу, что Алитей уже готов говорить.

**Алитей.** Вы услышали определение свободы, изложенное мной насколько возможно коротко. Мне кажется, я удачно поместил ее в категорию возможности; ведь тот, кого называют свободным, может пользоваться или не пользоваться свободой по своей воле и ему ничто не препятствует вести рабскую жизнь по неведению или из-за какого-то неудачного выбора. Подобное случается с тем, кто, предаваясь страстям, жадности или какому-либо другому пороку, сам себя лишает свободы. Назовешь ли свободным постоянно занятого трудами и заботами, охваченного жадностью и страстью, мучимого днем и ночью, стремящегося к выгоде любым путем, даже позорным. Что же сказать о том, кто под влиянием низкой любви меняется по воле любимого тысячу раз в час, пребывая то в пустой радости, то в безмерной печали? Что мне сказать о тщеславных? Какие в душе у них бури! Ведь вынужденные повиноваться людям низким и презренным, они должны служить даже самым худшим, чтобы достичь призрачного господства над другими.

Чтобы не перечислять отдельные пороки, которые вынуждают опутанных ими людей подчиняться, я приведу древнюю поговорку стойков, которые говорят сколь красиво, столь и истинно, что

только мудрец свободен. Одни только мудрые, подавив волнения души по собственному желанию или усмирив их, как говорят перипатетики, добровольно и легко следуют туда, куда позовет их разум. Лишенные разлада и волнений ума, они живут спокойно и безмятежно. На это направлены их чувства, разум и все силы души, к этому они стремятся, этому следуют. Отсюда рождается не только свобода, но также и счастье, столь сильно восхваляемое и искомое философами. Это состояние прекрасно выразил тот, кто сказал о нем, что оно есть хорошее состояние, то есть доброе, и, как кажется, спокойное расположение духа<sup>18</sup>. Обладающий им поистине совершенно свободен и может жить как хочет, так что отличие свободы от счастья не столь уж велико. Этим, как я считаю, достаточно объяснено, почему я определил, что свобода есть некая возможность. Теперь рассмотрим остальные стороны свободы, если вы не возражаете.

Микротокс. Ты достаточно ясно определил, что свобода есть некая возможность. Теперь нам угодно узнать от тебя, при-суща ли нам эта возможность по природе, или по выбору, или как-либо иначе. Ведь, в самом деле, у нас одни потенции от природы, такие как силы души чувственной или физической или силы разума и интеллекта, а другие мы приобретаем в занятиях или упражнениях, как, например, способность бегать, прыгать, бороться.

Алитей. Твои вопросы правомерны, Микротокс. И я думаю, что эта возможность — как бы некая способность, начало которой заложено от природы в нормальных душах подобно началам других состояний и чувств. Впоследствии она получает завершение благодаря занятиям искусствами и правильному воспитанию. Поэтому я считаю, что начало ее, так как она является неким стремлением, более похоже на чувство, подобное любви, ненависти, гневу или чему-либо такому, к чему нас влечет или от чего отвращает природа. Не стану отрицать, что есть люди, имеющие большую или меньшую склонность к свободе. Известно, что то же наблюдается и по отношению к другим чувствам.

Элевтерий. Это сказано превосходно и, без сомнения, в высшей степени истинно. Я имел возможность видеть, что многие, соблазняемые какой-либо ничтожной выгодой, подчиняют себя людям низким, других же невозможно ни подкупом, ни страхом заставить оказаться ниже равных себе, так что мы вполне справедливо можем считать свободу иским проявлением мужества. Ведь и Цицерон, по-видимому, придерживался этого в сочинении «Об обязанностях», где, рассуждая о мужестве, говорит: «...Человек, хорошо одаренный от природы, соглашается повиноваться только человеку либо наставляющему, либо обучающему его, либо справедливо и законно повелевающему им для общей пользы»<sup>19</sup>.

Я мог бы подтвердить это примерами из многих авторов, как наших, так и иноземных. Чтобы не заходить слишком далеко, я

являю, что такого мнения придерживается Алитей и я вместе с ним. Я помню, что мы часто об этом беседовали.

Я не вижу причины, почему я должен подчиняться тем, кто ниже меня по роду и нравам, но занимает высокие посты благодаря порочной воле преступных людей и безрассудству судьбы, если только такими высокими постами могут быть названы должности, данные некоторым людям не за заслуги, не за занятия благородными искусствами, не за добродетели, но по слепой прихоти, вследствие подкупа или позорных дел. Но слишком долго я мешаю говорить Алитею, мнение которого об остальных частях определения очень хочу услышать.

Алитей. Мне же, Элевтерий, доставляет громадное удовольствие это порицание нашего времени. Я искал средства избавиться от размышлений, которые меня постоянно мучают. О них я скажу позднее. Теперь же перейдем к следующему. Мы назвали свободу возможностью жить. Я хотел бы, чтобы вы подразумевали под самой жизнью не что иное, как деятельность и труд. Я не определяю в данном случае жизнь, как в одном месте у Аристотеля, а именно, что жить для живых существ — значит быть. Таковую жизнь ведут не только животные, но также растения, травы — все, имеющее растительную душу. Я же говорю теперь о жизни, которая состоит в действии, ее ведут только живые существа, а из них главным образом люди, жизнь которых, как говорит философ, и есть некое действие<sup>20</sup>.

Отсюда и то, что я назвал возможностью жить, надо понимать как возможность действовать и трудиться. И не напрасно, как я думаю, мы определили эту возможность как возможность жить вольно, то есть не будучи стесненными никакими обстоятельствами, чтобы она следовала тому, что диктуется истинным разумом. Никто ведь не назвал бы свободным того, кто в сенате, на собрании или в суде под влиянием страха или пристрастия, или по какой-либо другой причине, не осмеливается открыто сказать и сделать то, что хочет. Кто, как я уже прежде упомянул, по праву может сказать, что здесь есть проявление мужества? Ведь как свободный, так и мужественный прежде всего познается в дерзании. Хвала же мужественному, когда он решается на опасные дела обдуманно; свободный же больше заметен в советах и в речах. Однако везде ясны свойства свободного и возвышенного духа, так как ни тот ни другой не избегает опасности и не боится угроз. Это обстоятельство приносит величайшую пользу свободным городам, где граждане, когда их спрашивают, что они считают наилучшим для государства, говорят открыто, не кривя душой, поэтому, очевидно, я заслуженно назвал свободу возможностью вольно жить, если только вы не думаете иначе.

Микротокс. Мне кажется весьма приемлемым все, что до сих пор было сказано. Я считаю, что смысл этой способности или чувства разъяснен правильно, так что я не знаю, зачем добавлено то, что следует далее.

Алитей. Приведу обоснование этого. Если оно вам понравится, я буду считать, что остальная часть добавлена правильно, а если нет, то я уберу ее и все то, что вы сочтете нужным.

Элевтерий. Мы, конечно, многим обязаны тебе, Алитей. Ведь ты придаешь такое значение нашему мнению, хотя в диалектике ты разбираешься значительно лучше нас. Ты утверждаешь, что изменишь определение в соответствии с нашим мнением, словно мы в этой науке имеем больший вес, чем ты. Но смотри, чтобы, как весьма часто бывает, в то время как на словах ты проявляешь смирение, на деле не оказался бы слишком гордым, молча издеваясь над кем-либо из нас, посчитавших, что предложенные тобой аспекты обсуждаемой темы излишни.

Алитей. Ты сохраняешь старую привычку шутить, Элевтерий, и теперь я вижу, как ты пытаешься ловко подстрекать Микротокса против меня, как будто я сказал, что он не так уж умен, потому что думает, что части определения напрасно были предложены, а ведь я не могу этого ни сказать, ни подумать.

Микротокс. Я совсем не считал, что что-либо предложено напрасно. Однако мне будет приятно все, что бы ты ни говорил или ни думал обо мне, лишь бы ты продолжал начатую беседу, и, хотя, как мне кажется, я предвижу, что ты намереваешься сказать, я хотел бы все-таки знать, к чему ведет это отступление от обычаев и законов.

Алитей. Уже давно я знаю твою привычку, Микротокс, ничего не бояться более, чем показать свое незнание. Послушай, однако, что думаю я. Мне не кажется лишенным свободы тот, кто вынужден подчиняться законам своего государства. Скорее это есть высшая свобода, как сказал Цицерон, когда мы подчиняемся законам, чтобы быть свободными<sup>21</sup>. Много есть в жизни недозволенного, но не устраняющего свободу. Ведь нельзя назвать, я думаю, несвободным того, кому не позволено безнаказанно бить гражданина, грабить чужое богатство или оскорблять чужую жену. Законы хорошо организованных государств все это запрещают под страхом применения жестоких наказаний. Обычай и гражданские нравы не допускают, чтобы совершалось многое, даже не запрещенное законами, если только не в состоянии безумия. Все это, я полагаю, свободе не препятствует. Ведь я никогда не считал менее свободным того, кому не позволено, если только он хочет считаться нормальным, появляться в общественном месте в сапогах и в дорожном плаще, когда гражданин находится во Флоренции, но все это не запрещается, когда он странствует. Далее, обычай не позволяет серьезному человеку плясать и петь на площади, хотя этого не запрещает никакой закон. И я не назову менее свободным того, кто воздерживался бы от подобных поступков, опасаясь бесчестия, если только вы не думаете иначе.

Микротокс. Напротив, сказано столь верно, что лучше и не скажешь. Теперь я вижу свою ошибку. Я не заметил, почему эта часть в определении была поставлена последней, хотя имеет

не меньшее значение, чем остальные части. Но так как ты прекрасно объяснил первую часть выдвинутого нами определения, а также охарактеризовал само определение и части его по отдельности, я готов выслушать его вторую часть. Не знаю, каким образом создается впечатление, что твоей речи помогают сама тень и зефир, мягко дующий при жарком солнце. Итак, я хотел бы, чтобы ты продолжил разговор о том, почему наш обычай отклонился от этой свободы, которой ты дал определение. Полагаю, ты едва ли это одобришь.

**А л и т е й.** Вы, прекрасные мужи, заставляете меня говорить об обстоятельствах столь тяжелых, о которых не только рассказывать трудно, но и вспоминать невозможно без слез, ибо я стыжусь того, что я родился в этом городе в наше время. В самом деле, я вижу, как народ Этрурии, некогда даже покоритель соседних областей, скитается повсюду по прихоти одного юноши и столько мужей возвышенного ума, славных возрастом и мудростью, попав под ярмо рабства и с трудом, наконец, признав, какое рабство сами для себя породили, однако, не осмеливаются избавиться от него. Напротив, что еще хуже, их вынуждают против воли сопротивляться тем, кто делает подобные попытки.

Откровенно признаю, что нравы нашего времени настолько не похожи на доблести наших предков, что, если бы они воскресли, они бы сказали, что мы произошли не от них. Ведь они основали, сохранили и приумножили это государство, обладающее прекрасными обычаями, священными законами и учреждениями, предназначенными для достойного образа жизни. Кто же может отрицать, что все старые законы нашего государства равны, если не сказать — превосшли охранявшие свободу народа установления Ликурга, Солона, Нумы и любых других законодателей. Ход событий легко доказал это. Ведь пока город жил, подчиняясь своим законам, он славился более остальных городов Этрурии богатством, достоинством, властью и был выдающимся образцом не только могущества, но и достойного образа жизни. Теперь же я вижу эти самые законы у всех в явном пренебрежении, и даже ничего нет более неприятного для горожан, чем когда прихоть немногих нечестных граждан получает силу самих законов.

Кто не знает, что основой свободы является равенство граждан. Оно достигается в первую очередь тем, что богатые не угнетают бедных и, с другой стороны, богатые не испытывают насилия со стороны бедных, но каждый может надежно обезопасить свое добро от притязаний других лиц. Насколько все это у нас соблюдается, судите сами. Что мне сказать о судах по торговым делам? В свободном государстве они обыкновенно сохраняются в высшей степени неподкупными. Как они действуют у нас, даже говорить стыдно. Я не могу без великой скорби вспомнить о том, что никто ни словом, ни голосованием не осмеливается противиться тому, что, как говорят, в большинстве случаев является точкой зрения сильных лиц, основанной на чьих-

то ложных обвинениях или доносах. Поэтому, полагаю, благом судьбы, и не самым последним, нужно считать возможность честно избегать необходимости высказывать свое суждение. Некогда слава этих судов в нашем государстве была столь великой, что из далеких земель посылали во Флоренцию за решением споров. Теперь же те споры, которые возникают в нашем государстве, решаются в течение длительного времени, требуют больших расходов, низкопоклонства, многочисленных подкупов и пристрастия власть имущих, так что дело чаще всего выигрывает не тот, кто прав, а тот, кто могущественнее. В результате многие жалуются, что они лишены своих домов и старых поместий, многие изгнаны из дедовских домов, многие лишены имущества и богатства вследствие насилия и беззакония<sup>22</sup>.

Как же мне сравнивать древнее право обращаться к народу и сенату с нынешним молчанием? Тогда отдельные граждане блистали остротой ума, красноречием и великой любовью к родине. Серьезные мужи так свободно с разных точек зрения обсуждали дела, что легко находили правильное решение. Поэтому при обсуждении редко ошибались и то, что однажды было принято, не сразу, даже если и раскаивались, мняли на противоположное. Теперь же наши Катоны<sup>23</sup> привлекают очень немногих лиц к обсуждению важнейших дел, и мы видим, что по большей части выносится решение, которое те же самые лица на следующий день, возможно под влиянием других лиц, меняют на противоположное. Так получается, что наше государство лишается того блага, которое, по словам Аристотеля, свойственно свободным государствам, а именно: быть словно одним телом, имеющим много голов, много рук и ног<sup>24</sup>. А ведь одно и то же: не иметь достоинства или не хотеть им воспользоваться. Теперь же благодаря собственной наглости и малодушию прочих граждан лишь немногие наглые люди присваивают себе то, что является достоинством всех граждан. Их слепая страсть и тщеславие определяют все, поэтому совсем ничего не осталось от авторитета советов<sup>25</sup> и народа. Итак, тот знаменитый, обычно слышимый в собраниях и столь пространно восхвалявшийся Демосфеном голос глашатая<sup>26</sup>, который предоставлял желающему по воле магистрата право давать советы, теперь по большей части безмолвствует, а если и звучит для сохранения обычая, то все знают, что это пустой звук, так как никто не осмеливается из-за страха давать советы или говорить открыто.

Кто не знает, сколь полезно для государства иметь право наказывать преступников? В самом деле, бесчестных и преступных людей ни стыд, ни любовь к доблести и почестям не отвращают от позорных дел, но удерживает от преступлений страх перед судом и наказанием. Если это будет уничтожено, то нет никакого столь ужасного, столь тяжкого преступления, которого могла бы утрашиться наглость бесчестных людей. Ведь безнаказанность преступлений содействует тому, чтобы их совершали. Существует ли теперь что-либо, чего могут опасаться люди, не

имеющие совести? Благодаря щедрым подачкам, а также могуществу преступных граждан, им покровительствующих, они защищают и освобождают от судебного разбирательства самых худших из преступников. На что только они не осмеливаются! Изгнаники и осужденные на казнь не по воле какого-либо должностного лица, а только по воле частного гражданина спокойно на глазах у всех остаются в городе. Даже осужденные декретом Восьми мужей<sup>27</sup> на пожизненное заключение оказываются на свободе по прихоти частного гражданина или, скорее, тирана.

Что же жаловаться теперь по поводу назначения должностных лиц? Их, как мы знаем, в свободных государствах избирают по жребию из числа предназначенных к тому лиц. Более всего соответствует свободе и справедливости такой порядок, когда все, кто частным образом поддерживает республику уплатой налогов, пользуются благами и выгодами от нее. Теперь же мы видим, во-первых, что все высшие должностные лица не избираются по жребию, а назначаются. К тому же это не достойные мужи, отличающиеся опытом и знатностью, но пособники могущественных лиц или слуги разврата и наслаждения. Сколь смиренно они могут служить всем без разбора! Вследствие этого должностные лица либо имеют ничтожный авторитет, либо лишены его совсем. В то же время добрые мужи, которые в первую очередь обязаны занимать должности, сильно возмущенные всем этим, воздерживаются от государственной службы. Поэтому у немногих бесчестных лиц появляется возможность разорять и терзать государство. Я мог бы продлить речь, оплакивая этот недостойный порядок, но, увы, видит бог, скорбь и жестокость преступлений мешают мне говорить.

Я не могу, однако, обойти молчанием самую жестокую из всех несправедливостей, которую нужно избегать всем гражданам даже ценою смерти. Что же еще может быть недостойнее того, что случилось в последние годы, когда во время полного мира во всей Италии вследствие постоянных выплат налогов оказались исчерпанными средства наших граждан, за исключением очень немногих? Придумав дополнительную закупку зерна или какую-нибудь пустую причину, они обращали эти средства на удовлетворение прихотей одного человека. Никто бы уже не должен удивляться тому, откуда берутся деньги, чтобы одновременно возводить сельские и городские постройки и содержать такую массу лошадей, собак, птиц, а также шутов, льстецов и прихлебателей. Немногие месяцы неопровержимо доказали показное хвастовство богатством, и уже открыто он признается, что не в состоянии уплатить своим кредиторам. Ведь и ранее он вымогал деньги повсюду у знакомых и незнакомых под любым предлогом, думая, что такое счастье будет всегда, так что он сможет пользоваться чужим богатством, общественным и частным, как своим собственным. Эти и подобные обстоятельства, Микротокс, я полагаю, направлены главным образом против свободы или, скорее, уже сокрушили и уничтожили ее. Это само по

себе преступное и злодейское дело, и людям здравого ума следует избегать всего этого из-за угрозы смерти.

Однако все это кажется слишком жестоким и невыносимым еще и потому, что я помню отчасти из рассказов старых людей и отчасти из истории, как заботились наши предки о сохранении свободы, как велико было стремление к поддержанию равенства среди граждан. В самом деле, они установили такой порядок, чтобы в определенное время устранялись разбирательства дел о смутянах, или, как говорит закон, о скандальных гражданах; уличенных в преступлении подвергали ostracism<sup>28</sup>, каковой обычай прежде соблюдался у афинян и в других свободных государствах, так как они понимали, что равенство граждан — величайшая основа сохранения свободы. Я думаю, любой из вас знает, что Джорджо Скала, рыцарь, известный в республике знатностью рода и достоинством, был казнен, так как, будучи частным лицом, похитил из тюрьмы префекта своего приверженца Скатизу Ассекла<sup>29</sup>. Рыцарь Виери деи Черки был приговорен к изгнанию за то, что немного возвысил себя над остальными гражданами. Корсо Донати из-за женитьбы на дочери Угуччоне Фаджолани, изгнанный из города народом, а затем побежденный в сражении, был убит. Народ подозревал, что он вследствие установления родственных связей с тираном также замышляет нечто тираническое. Но тогда ведь народу была свойственна великая забота о свободе, так как он сам, как подобает, вершил делами и управлял республикой. Теперь же, когда надежда на спасение почти утрачена, он сносит чужой разврат и терпит унижение по прихоти других. Он не решается отстаивать свои права не потому, что такова его воля или из-за невведения в дела чести, но удерживаемый силой и под влиянием страха.

Однако прежде он защищал свою свободу от более могущественных народов сначала своей кровью, затем бесчисленными денежными расходами. Кто же не знает, с какой отвагой, сколькими силами и с каким знанием военного дела он вел войну с соседними народами, когда, охраняя себя от их набегов или мстя за нанесенные обиды, вторгался в их пределы. Он так восстал с вольтерранцами, пизанцами, аретинцами, пистойцами, что, наконец, все они попали под его господство и власть<sup>30</sup>. Сиенцев же, перуджийцев и болонцев он так ослабил в войне, что те предпочли добиваться мира вместо привилегий<sup>31</sup>. О Лукке же говорить что-либо стыдно! Мы весьма часто ее брали, однако никогда не могли покорить. Хотя она нередко попадала под власть флорентийского народа, однако выскальзывала, не знаю, по какому року, из наших рук и по праву может быть названа расточительницей флорентийских средств и флорентийской крови.

Было бы долго перечислять тиранов и государей, с которыми продолжительно и упорно воевал флорентийский народ, и все же придется признать, что свобода утрачена лишь из-за его собственной покорности. Так сначала сражались против Манфреда

у Арбии, а затем у Беневента, где пал побежденный Манфред<sup>32</sup>. Это же самое стремление к свободе побуждало наших предков не задумываясь поднимать иногда оружие против несправедливых пап, хотя они всегда были почитателями христианской религии и покорны римской церкви. Так было с Григорием X, который наложил на город интердикт на три года<sup>33</sup>. Так позднее они сражались против императора Генриха<sup>34</sup>, который даже расположился лагерем у Сальвианского монастыря, а также против Угуччоне Фаджолани и Каструччо Луккского, которые нанесли государству великий ущерб, но не смогли подавить свободу<sup>35</sup>. То же самое случилось и с епископом и тираном Ареццо, Гвидо Тарлато. Мало того, Людвиг, герцог Баварский, призванный на римский престол, тщетно пытался отнять у флорентийцев свободу<sup>36</sup>. Также вероломный тиран Мастино, захватив Лукку, которая по договору должна была принадлежать флорентийцам, не только удержал ее вопреки человеческому и божественному праву, но сам повел войну против флорентийцев, которые превосходно защитили себя от его прорсков и дали отпор войску<sup>37</sup>. Следуя его примеру, епископ Милана Джованни из семьи Висконти как коварством, так и силой пытался подчинить флорентийцев, однако, устав от длительной войны, в конце концов был рад заключить мир с флорентийцами<sup>38</sup>. Последовала величайшая война, с огромными затратами, предпринятая против несправедливых правителей церкви, которые, пренебрегая божественным и человеческим правом, сначала голодом, а когда это оказалось малоуспешным, оружием пытались подавить свободу. В то время папа Григорий XI<sup>39</sup> жил в Авиньоне, поэтому флорентийцы, поставив во главе Восемь мужей<sup>40</sup> для ведения войны против церкви, заставили многие города отпасть от церкви. Немного времени спустя велась очень тяжелая и опасная война с миланским тираном Джан Галеаццо Висконти, во время которой, даже страшно подумать, сколько денег было истратчено<sup>41</sup>. Однако эта многолетняя война измучила флорентийцев, а мир, заключенный с герцогом, был ненадежен, и во время мира он строил козни и готовил войну против флорентийцев, поэтому те призвали в Италию Баварского герцога Роберта, пообещав ему четыреста тысяч золотых флоринов<sup>42</sup>. Половину этой большой суммы они собрали за одну только ночь, так как граждане принесли добровольно деньги правительству, столь велики были ненависть к тиранам, любовь к Родине и свободе. Слова завязалась война с Ладислао Неаполитанским, северным королем<sup>43</sup>. Она велась с таким воодушевлением и такими большими средствами, что флорентийцы, хотя и понесли тяжелейший ущерб, израсходовав и потеряв много денег из-за вероломства короля, однако, расширили владения, купив у этого короля город Кортону. Затем велась не одна, а многие войны с миланским герцогом Филиппо Висконти, когда на нашу свободу посягали всеми силами и способами бесчестный тиран и всевозможный преступный сброд<sup>44</sup>. Однако его попытки наши предки подавили, так

что однажды ему пришлось позаботиться о защите своей власти. К чему вспоминать войны с Альфонсом, королем Сицилийским?<sup>45</sup> Он сначала по внушению папы Евгения<sup>46</sup> и сиенцев начал неожиданно тяжелую войну против них в чем неповинных и ничего не подозревавших флорентийцев. Затем, вступив в сговор с венецианцами, и после того, как наши купцы были изгнаны из их стран, он послал с огромным войском сына Фердинанда и вторгся в наши пределы. Однако, не приобретя никакой выгоды, а только величайший позор, погубив войско голодом и трудностями, он вернулся в свое королевство.

Не знаю, что же сказать о той войне, которую ведут против нас папа Сикст и король Фердинанд<sup>47</sup>. Они повсюду открыто заявляют и словесно и письменно, что ведут войну не ради того, чтобы отнять свободу у флорентийского народа, но чтобы ее вернуть, и что они подняли оружие не против флорентийцев, а против Лоренцо Медичи за флорентийцев, и везде называют его не гражданином, а тираном, подвергая всевозможным церковным карам. Поэтому я не знаю, что сказать о тех, кто противодействует их стремлениям: сражаются ли они за сохранение свободы или за сохранение рабства. Я хотел изложить все это коротко в общих чертах, чтобы вы увидели, сколь много наши предки заботились всегда о сохранении свободы, которую они защищали своей кровью до тех пор, пока сами могли воевать, затем путем неизмеримых трат, когда вели войны с помощью наемников. Не полагаясь на силы Италии и часто заключая союзы с заальпийскими государями, они приглашали чужеземных королей и императоров в Италию, например короля Богемии Карла<sup>48</sup>, ставшего потом императором Римской империи, против сил епископа Миланского. Подобным же образом они привлекли против короля Ладислава Сицилийского короля Людовика Анжуйского из Франции<sup>49</sup> и, объединившись с папой Александром V<sup>50</sup>, заключили с ним дружественный союз. Таким же образом за огромные деньги они склонили прийти в Италию графа Арманьяка, который противодействовал стремлениям Джан Галеаццо. Они подстрекали против того же Джан Галеаццо, хотя и безрезультатно, герцога Рупрехта Баварского, самого Римского императора. Чтобы не говорить только о былых временах, и в наше время мы видим, что в Италию из Нарбонской Галлии был приглашен Рене, некогда Сицилийский король<sup>51</sup>, который оказал помощь Франческо Сфорца, Миланскому герцогу, против венецианцев, а с ним тогда мы были связаны союзом. Рене находился в Италии, пока была необходимость, а затем оставил там сына Жана, герцога Калабрийского, который длительное время пребывал во Флоренции, чтобы отомстить за обиды, нанесенные Альфонсом и Фердинандом, так как они пытались отнять у невинных флорентийцев свободу.

Вот что, прекрасные мужи, я могу сказать вам о свободе. Причем я боюсь показаться очень разговорчивым, но, клянусь, тема, о которой я говорил, незаметно увлекла меня дальше, чем

я хотел бы. Если эта пространная речь утомила вас, прошу меня простить. Если же она доставила вам какое-либо удовольствие или наслаждение, будьте благодарны самой свободе, чье нмя ласкает слух. Теперь, чтобы нас не обманули относительно обещанного, я считаю необходимым выслушать Элевтерия, который расскажет о своем образе жизни.

Элевтерий. Твоя просьба, Алитей, справедлива, и я никак не могу достойно избежать этой обязанности, на что, однако, я надеялся и чего сильно желал. Сама же важность и величие предмета, о котором мы до сих пор говорили, по моему мнению, должны были заставить вас забыть о моих незначительных делах. Но так как вы не забыли об этом, я повинуюсь, полагая, однако, что весь разговор лучше отложить на завтра, ведь уже и солнце клонится к западу и само дуновение легкого зефира, смягчая приятной прохладой воздух, заставляет нас позаботиться о здоровье. Вы знаете, как сильно одобряют врачи умеренную, лишенную трудностей прогулку перед обедом. Итак, если угодно, мы посмотрим соседнее имение, засаженное различными породами деревьев. Оно находится на таком расстоянии, что, совершив этот путь, мы возвратимся домой к обеду.

Микротокс. Ты очень приветлив и любезен, Элевтерий! В самом деле, невозможно придумать ничего более подходящего для здоровья и удовольствия. Итак, пройдемся по свежей траве, под сенью зеленеющих деревьев, внимая разноголосому пению птиц, и посетим это приятное место. Его красота и множество достойных развлечений почти изменили бы мое мнение, если бы я не считал тебя подходящим для более значительного дела. Но об этом мы побеседуем позднее. Теперь же продолжим начатый путь, чтобы, вернувшись домой, позаботиться о себе и предаться отдыху и сну.

(Конец 1-й части)

## Часть 2-я

Элевтерий. На следующий день, когда засветилась утренняя заря, я пошел навестить друзей, которые уже прогуливались в соседнем с домом дворике, наслаждаясь прохладой. Там, обменявшись приветствиями, как принято при встрече с друзьями, я сказал, обратившись к Микротоксу: «Ну что, Микротокс, изменила ли все-таки эта ночь твое мнение и согласен ли ты с тем, что приятнее находиться на чистом воздухе, среди раздолья полей, среди красоты не искусственной, а естественной, чем в городе, будучи окруженным со всех сторон стенами и как бы запертым в темнице, не имея возможности свободно дышать?»

Микротокс. Обсудим это позднее, когда пройдем не спеша по дороге, огибающей это имение, и расположимся на лугу, на который со всех сторон бросают тень густые дубы. А теперь следуйте за мной.

Алитей. Ты, Микротокс, хорошо выбрал место там, где гу-

стые дубы, склонившись к востоку, затеняют луг. Мало того, насыпь, окружающая виноградник, сделана словно нарочно для этого. Покрытая мягкими травами и цветами, она является приятным местом, более удобным, чем любые ковры и покрывала, чтобы ты, Элевтерий, не мог уже более откладывать обещанную речь и открыл бы нам, в чем смысл твоего образа жизни. Хотя я сочувствую тебе и одобряю эту твою жизнь, но я желаю, чтобы ты достаточно также повлиял и на Микротокса.

Микротокс. Я же, прежде чем он начнет говорить, хотел бы высказать соображения, почему я нахожу этот досуг не столь достойным одобрения, чтобы вы не сочли меня его сторонником и чтобы больше не нужно было повторять сказанное, если Элевтерий пожелает опровергнуть соображения, которые меня волнуют.

Алитей. Ты хорошо придумал, и я признаю, что неразумно высказывать суждение, не узнав сути дела. Итак, скажи свое мнение, мы готовы его выслушать.

Микротокс. Я всегда считал, что природа хорошо устроила человека, и тем более того, кто постигает науки. Необходимо, чтобы он делился с другими теми благами, которые приобрел, и приносил бы, по возможности, пользу человеческому обществу. Прекрасно учит Архит, что мы родились не только для себя, но для родителей, для родины и друзей, так что лично для себя остается незначительная часть<sup>52</sup>, что, по-видимому, меньше всего волнует тех, кои, скрываясь в уединении и занимаясь своими делами, живут только для самих себя. Я, возможно, простил бы тех, которые в силу склада ума или по состоянию здоровья не могут выполнять свой долг перед другими, однако, по-моему, в том этого совсем не следует терпеть, кто обладает хорошим здоровьем, красноречием, у кого есть способность постигать сущность вещей, кто выделяется также знанием наук, кто может жить вместе с остальными гражданами в городе, принося пользу. Неразумно, что тебя, Элевтерий, удерживает застенчивость или скромность, словно чужеземца, недавно привлеченного к общественному управлению. А ведь уже давно твои предки добились множества почестей в нашем государстве и при великих опасностях помогали деньгами государству, так что лишь немногим семьям они в этом уступали. Как я знаю, в анналах государства сообщается, что некий Сенно Рнуччини был выдвинут в год спасения господя тысяча трехсотый на высшую должность приора, а ведь на нее впервые начали избирать в нашем государстве всего за восемнадцать лет до этого<sup>53</sup>. И не следует думать, о чем говорят и общественные письменные источники, что на эту должность, которая обладает в Республике высшим достоинством, высшим авторитетом и властью, обычно избирались обыкновенные люди низшего положения и сословия, которые раньше не показали особого примера добродетели и честности. И затем, как я знаю, до 1347 года никто из вашего рода не был наделен подобным достоинством, то ли из-за пренебрежения лю-

дей, живших в то время, то ли из-за бедности членов вашего рода, но таковых в нем немного тогда было. В вышеназванном году, Элевтерий, твой прадед Франческо был избран в число приоров<sup>54</sup>. Эту должность до 1368 года он исполнял пять раз, и между предпоследним и последним разом он был возведен в рыцарское достоинство тогдашним правителем Феррары Никколо д'Эсте, когда он был послан к нему нашей Республикой в качестве оратора одновременно с Маффео Пиллио, и сам Маффео был принят в сословие рыцарей тем же государем. После этого он был избран одним из Восьми мужей с неограниченными полномочиями в опасное для Республики время: миланский тиран Бернабо захватил город Миньято вследствие заговора знати<sup>55</sup>, однако коллегия Восьми мужей, избранная для ведения войны, благодаря бдительности и усердию и при полном согласии и помощи жителей этого городка вырвала его из рук тирана и вернула под власть флорентийского народа. Наконец, из-за ненависти бесчестных людей, которые жестоко грабили всех честных граждан, если те не выкупали себя за деньги, ему, как и знатнейшим семьям, было запрещено управлять Республикой. Однако уже вскоре его сын Джованни, наделенный народом достоинством рыцаря, исполнял высшую должность приора. После него ваш дом долго был лишен высших должностей вплоть до Франческо, твоего дяди, племянника рыцаря Франческо ди Чино, который в 1437 году был избран на ту же должность.

Я хотел вкратце напомнить тебе об этом, хотя ты это прекрасно знаешь, Элевтерий, чтобы ты понял, что не следует быть бездеятельным и праздным, и прилагал бы усилия, дабы не позорить семью, чтобы ты защищал полученное от своих предков достоинство и не забывал, что ты наследник не только богатств, оставленных ими в изобилии своим потомкам, но и достоинства и славы, о которых нужно помнить не меньше.

Элевтерий. Ты справедливо сказал, Микротокс, много хорошего о моих предках и о достоинстве нашего дома, и я действительно поражен твоим усердием в этом вопросе. Ты вспомнил то, что, полагаю, немногим известно кроме меня, и ведь все что в высшей степени верно, но забыто людьми из-за давности. Я же узнал об этом частично из рассказов своего отца Филиппо, частично из некоторых старинных документов, которые были найдены с великим трудом среди больших связок грамот и старательно мной сохраняются, хотя многие из них все-таки погибли из-за небрежности тех, которые имели к ним отношение. Я легко стерпел твое неограниченное право обвинять меня. Пасколько смогу, я отвечу на все в отдельности кратко, чтобы, оказывая самому себе снисхождение, не быть вам в тягость. Я объясню, однако, смысл моего решения, изложенного выше.

Не отрицаю, дорогие друзья, что всю свою жизнь я провел в занятиях науками, и считаю, что выбрал лучший род занятий. Не ограничиваясь грамматикой и ораторским искусством, что, как я вижу, по большей части случается, я главным образом

тратил весь досуг на чтение поэтов, ораторов и историков. Просвещенный, как казалось, достаточно познанием их, я посвятил себя философии, которую поистине можно назвать руководителем в жизни. Итак, я упорно старался получить от самих занятий не только украшение или достойное удовольствие для души, но также поддержку в добродетельном образе жизни. Ведь касательно высшего блага человеческой жизни среди великих философов существуют значительные разногласия. Но в то время как ведется спор с использованием со всех сторон многих убедительных доводов, в единственном, однако, они, по-видимому, все согласны: что счастье, или, что то же самое, высшее благо, состоит в том, что уподобляет нас богу, насколько это возможно для людей. Все те, которые говорили о боге нечто более ясное, представляли его как лишено всякого волнения и смятения, это касается и наших теологов, и иноземных философов. В творчестве спокойного, лишено какого-либо смятения разума должно быть заключено, по их мнению, счастье. А потому если мы хотим следовать Аристотелю, который полагал, что счастье не в состоянии покоя, а в действии<sup>56</sup>, то несомненно все же придем к тому, что справедливо видеть основу счастья в душевном покое и отсутствии волнений, так как ум, настроенный подобным образом, весьма легко устремляется к деятельности активной или созерцательной.

Не напрасно, думаю, я высказал эти мысли, так как вижу, что в этом заблуждаются многие, принимая действительную причину — покой — за самое счастье, о котором они мечтают. Таковы, например, те, которые говорили, что счастье в богатстве, в почестях или в каких-либо внешних благах, и думали, что таким путем можно достичь полного душевного покоя. Но это, как я полагаю, далеко не так. Ведь известно, что это в высшей степени искомое, будучи достигнутым, доставляет душе вечную заботу и тревогу. И не плохо, может быть, думают стоики, которые единственную добродетель, то есть ровное состояние души, считают счастьем, а если передать несколько строже: душа, обладающая добродетелью, лишена всяких волнений<sup>57</sup>. Они учат совсем отвергать то, что люди считают главным. Далее, стоики желали, чтобы чувство жило, словно не имся или не используя упомянутого. Если кому-либо из людей случится достичь этого состояния души, я сочту его не человеком, а смертным богом. Убедительнее и более сообразно с простым человеческим обычаем сказал Аристотель: «Он дает людям некую умеренность чувств, так как не противится, а повинуется разуму»<sup>58</sup>. Итак, до какого-то предела он позволяет нам стремиться к почестям, богатству и наслаждениям. Но, желая, чтобы счастье состояло в деятельности, он, по-видимому, предоставляет нам возможность испытать его только в малой степени. Действительно, так как мы заняты тяготами и нуждами тела, уходом и заботой о нем, самому созерцанию, которое, по-видимому, доступнее, мы можем уделить слишком мало времени, и в этом отношении, как кажется, вер-

нее мысль стонков, которые ограничивают счастье самим состоянием добродетели<sup>59</sup>. По этот вопрос, для рассмотрения которого требуется больший досуг и более тщательное обсуждение, мы предоставим тем, кто не столько ради пользы, сколько ради такого диспута тщательно исследует его. Нам же из рассуждений философов достаточно было бы взять следующее: человеку особенно необходимо добиваться спокойствия и свободы духа. Оно состоит в одном из двух: или в том, что мы достигаем всего, к чему стремимся, или в том, что мы сдерживаем наши страсти, чтобы они совсем не мешали добродетели и истинному разуму. Ведь достигая исполнения всех желаний, мы будем жить приятно и счастливо, а умеренность в благах судьбы весьма легко предоставит нам все это. Удаленные от вздорной толпы, мы поймем, что высшее благо человека и счастье, к которому все так стремятся, состоит не в большом богатстве и не в обычных почестях, так или иначе приобретенных, но скорее в том состоянии, которое греки называют *eutymia*, а мы можем назвать хорошим расположением духа, или, если угодно, также покоем<sup>60</sup>.

Послушайте, каким же образом оно, как я думаю, должно быть достигнуто. Но я не хотел бы, чтобы вы считали, будто то, что я намерен сказать, будет дано мной остальным как предписание для жизни. По вашей просьбе я буду рассказывать не то, что следует делать другим, но о своих планах и деятельности. Я прочитал у ученых мужей, что мудрец всегда должен помнить о своей вине, и истолковал это положение таким образом, что каждому нужно спокойно переносить все происшедшее не по его вине. Вина же определяется преимущественно двумя чертами: именно неведением и нечестностью, или пороком, а всего этого можно избежать своими усилиями, и я всегда считал, что об этом должен помнить каждый. Прекрасно, по-видимому, чувствовал это Цицерон, когда говорил: «Я всегда прилагал величайшие старания прежде всего, чтобы быть достойным почета, во вторых, чтобы меня сочли достойным его; на третьем месте для меня было то, что для большинства на первом — сам почет»<sup>61</sup>.

Итак, следуя этой мысли, я всеми силами стремился не быть невежественным и глупым и иметь полное представление об общественной жизни и гражданских обычаях людей. Особенно же я старался, чтобы никто не мог назвать меня вором, алчным, лживым, бесчестным, злоречивым, несправедливым. Затем я пытался стать для своих граждан неким образцом, что в особенности, по моему мнению, видно при исполнении мною должностей. Я занял высшую должность приора вскоре после должности одного из Восьми мужей. Мне неизвестно мнение остальных об исполнении мною должностей, однако я достиг того, что был избран управителем университета вместе с первыми гражданами государства<sup>62</sup>. Причем я не только ничего такого не добивался, но об этом и не мечтал. Вскоре меня направили послом к папе по важным делам<sup>63</sup>. Там, если бы я поставил достоинство или, скорее, бесчестность частного лица над достоинством государ-

ства, я бы открыл себе на всю жизнь свободный доступ к тем должностям, о которых мечтают повсюду. Но я бы желал лучше лишиться всего этого, чем поддерживать могущество какого-либо частного лица, направленное против Республики. Что бы ни случилось, я всегда буду добиваться одного в своем стремлении к должностям: никогда не делать ничего низкого, рабского, ничего кроме достойного, не приобретать их путем подкупа или подарков. Многие, как я вижу, постоянно делают это столь бессовестно, что мне иногда становится стыдно за их поведение. Добиваясь власти над другими, они угодливо служат равным себе по происхождению, для того чтобы те, будучи введенными в заблуждение, считали их более значительными. В конце концов они признаются в своих грехах слишком поздно и бесполезно, когда никакое лекарство уже не может вылечить застарелый недуг. Вот почему я до известного времени хотел принимать участие в государственных делах, хотя я вместе с тем считал мудрейшим наставление те politeion, т. е. не участвуй в управлении государством, чего, как мы знаем, придерживался первый из философов Платон, ведь он видел, что афинский народ уже словно безумен от старости<sup>64</sup>.

Это по праву можно сказать и о флорентийском народе, который из-за длительного и жестокого рабства уже давно отказался от всякой заботы о чести, от любой мысли о доброй жизни, от какой-либо энергии души и от любви к свободе, поэтому снова у бесчестных и преступных людей, которых нельзя даже назвать гражданами, выросла дерзость настолько, что они не задумываясь устраивают всеобщую смуту по своей прихоти. Они преследуют с ужасной ненавистью тех, кому, как они считают, известны их преступления и кто отказывается быть слугой или соучастником их позорных дел. Таким образом, в великой опасности и полном смятении духа пребывает честный человек, исполняющий вместе с ними какую-либо должность в государстве. Ведь весьма позорно и постыдно угождать их прихотям, противодействовать же один многим не может. Самое печальное — это то, что он видит, как в его присутствии совершаются преступления, о которых он даже слышать не может без великой скорби.

Итак, хотя я далеко отстою от той мудрости, которой в высшей степени отличался Платон, однако, как бы ни было ничтожно мое познание наук, оно освободило меня от недугов жадности и тщеславия и научило, что счастье, всеми искомое, состоит не в накоплении огромных богатств и не в почестях, почитаемых толпой, но в спокойствии и свободе души. Я говорю теперь о том счастье, которого можно достичь, живя гражданской жизнью, в этой юдоли скорби. Ведь я никогда не жил в бездельном досуге и не одобрял праздной и ленивой жизни, расслабляющей тело и душу. Но я полагал, что нужно избрать некий средний путь, который ежедневно делал бы меня более совершенным благодаря занятиям науками и более полезным для Республики в случае необходимости. И поскольку, как я уже

сказал, тяжелее видеть, чем слышать, то чего не одобряешь, я часто пребывал в этом уединении, много беседуя сам с собой и размышляя над книгами, которые вы здесь видите, приятно наслаждаясь свободой, столь сильно мною восхваляемой. В самом деле, время я распределил так, чтобы даже свободной минуты не оставалось от занятий. Я думаю о здоровье, упражняю тело, забочусь о домашних делах или услаждаю ум чтением и размышлением. Ничто, достойное пера, не приходит на ум. Я вижу, сколь много и сколь тонко написано во всякого рода науках как людьми старого, так и нашего времени, так что, думаю, если Нестор<sup>65</sup> и Титон оживут и им снова будет предоставлен прежний срок жизни, который они потратят на чтение, они не дойдут до моих сочинений, если я их еще напишу. Если же представится иногда возможность встретиться в этих местах друзей, подобных вам, я не захочу присоединиться к тем, кто, как говорят поэты, блаженно обитает в райских полях. Как бы ни было, я считаю, что эта жизнь более блаженна, чем жизнь тех, кто в городе, подгоняемый днем и ночью бесчисленными заботами, терпит позорное рабство. Даже и пальцем, как говорится, они не могут пошевелить по своей воле. Теперь вы знаете, прекрасные мужи и мои понстине самые близкие друзья, смысл моего образа жизни, изложенный пространнее, возможно, чем это было нужно. Если он одобрен вами, а другими нет, то я останусь при своем мнении. Я поручаю себя вашему суду и думаю, что он достаточно защитит меня от всеобщей болтовни. Если же вы решите, чтобы я изменил избранный образ жизни, то я сделаю это.

**Алитей.** Мне уже давно твой образ жизни по душе. Но и после твоих разъяснений я не могу считать его подходящим для блаженной жизни. И хотя мой образ жизни мало отличается от твоего, после этой беседы я еще чаще буду наслаждаться сельской жизнью и уединением.

**Микротокс.** Справедливо сказал Алитей. Ведь доводы Элевтерия таковы, что ничего более истинного, по моему мнению, и сказать нельзя. И все же не следует до такой степени, я думаю, бояться труда или какого-либо возмущения души, чтобы, заботясь об одном себе, покинуть всех остальных и то, что должно быть нам дорого прежде всего, — родину, которой после бессмертного бога мы обязаны больше всего.

**Элевтерий.** Это увещевание и более откровенное предостережение, высказанное тобою ранее, направлены, Микротокс, к одной и той же цели, поэтому я отвечу одновременно и на то и на другое. Прежде всего смотри, как бы усердное напоминание о почестях, которых удостаивались мои предки, не побудило меня следовать скорее избранной мною жизни, чем той, которую предлагаешь ты.

Кто, в самом деле, стал бы порицать меня, если я, движимый исключительно благородством, сочту недостойным смиренно выпрашивать у низких похитителей то, что принадлежит по наследственному праву мне, как и прочим добрым гражданам.

Я бы не был лишен всего этого так долго, если бы мог его добиться силой или по закону. Далее, то, что ты говоришь о долге каждого гражданина перед родиной, ты говоришь прекрасно и истинно, Микротокс. Я много и долго размышлял об этом и, насколько мог, выполнял свой долг перед родиной. Я подготовил себя так, чтобы быть ей полезным, и всегда был готов подчиниться ее предписаниям. Не она, а низкие граждане, силой присвоившие ее права и всю власть, пренебрегли моей готовностью для добрых дел, которая, как они почувствовали, чужда их правам или скорее порокам. Зачем же мне трудиться, напрасно тратя время? Ведь их я не мог принудить силой и понимал, что гнаться за их милостями, подражая их жизни и дурным нравам, недостойно и чуждо всякой чести. Разве я выпрашивал лестью и мольбами то, что мне должно принадлежать по праву, особенно у тех, кто низверг все человеческое и божественное право, кто присвоил себе весь авторитет и все достоинства государства при глубокой скорби и негодовании добрых граждан. Как ведь прекрасно сказано: «Благодетельня, оказанные со злым умыслом, являются преступлениями»<sup>66</sup>. Так и я всегда считал, что искать должностей с каким-либо дурным расчетом бесчестно и позорно. Я полагал, что буду достойным своих предков, если подготовлю себя так, чтобы меня не лишили даже самых больших должностей из-за позорной жизни или неразвитости ума. Я следовал примеру наиболее прославленных в те времена первых лиц государства, которые считали меня достойным высшей должности гонфалоньера, того положения, которого ранее никто из нашего рода не достигал. Я думал, что вполне достаточно сделано для достоинства предков и своего собственного, если оно у меня есть. Ведь из перечисленных Цицероном трех ступеней почета я поднялся на две, третьей же я не достиг из-за ненависти и зависти дурных людей, а не по своей вине<sup>67</sup>.

Какую причину могут привести те, которые после завершения мною посольства отстраняют меня от государственных дел, словно бесполезного? В самом деле, они не обнаружили ни подкупа в посольстве, ни упущения в исполнении поручений, ничего, что было бы осуществлено не по их предписаниям. Хотя я по воле народа обладал полномочиями связывать государство любыми обязательствами, однако я связал его только тем, которое было указано высшими должностными лицами. Все это я легко могу подтвердить государственными грамотами. Я считал это долгом хорошего посла и гражданина. Если же тот, кто, будучи возвышен неким безрассудством судьбы или неразумием безумцев, жалуется, что я писал о самых важных для республики делах раньше Синьории, чем частным образом ему, то это меня несколько не волнует. Я всегда буду помнить и утверждать, что был направлен в качестве посла не каким-либо частным лицом, но всем народом, правительством, самой республикой<sup>68</sup>.

Разве можно, в самом деле, меня упрекать, если, следуя старой дружбе, вместе с официальными письмами я направлял част-

ным образом к нему письма о важнейших делах, которые он, обычно ко всему высокомерный и пренебрежительный, никогда не отклонял, а удаивал ответом. Я солгал бы, если бы не признал, что был этим немного взволнован. Поэтому, когда перед собранием высших духовных лиц папа сказал о нем какие-то слова, оскорбительные для чести нашей республики, я все написал частным образом ему и официально Синьорини. Тогда он письменно упрекнул меня, говоря, что я не должен был бы писать об этом официально. И перед моим возвращением и после него он не скрыл своего недовольства мною. Действительно, когда папа удалился из Рима из-за свирепой чумы и, оставив все дела, переезжал то туда то сюда с величайшими неудобствами и опасностями для тех, кто за ним следовал, он долго противился моим просьбам о возвращении, так как я просил об этом прежде у магистрата, нежели частным образом у него. И вскоре после того как я получил от Восьми мужей без его ведома разрешение вернуться, он добился того, чтобы Восемью мужей запретили мне въезд в город под тем предлогом, что я приехал из мест, зараженных чумой.

Я многое опускаю, чтобы не казалось, что останавливаюсь на незначительных моментах, которые мог бы спокойно перенести, если бы меня не волновали более крупные и более тяжелые преступления, совершенные им в отношении республики. Он унаследовал тиранию от деда, но действовал более жестоко и надменно, чем отец или дед<sup>69</sup>. Не считаясь с гражданами, сам поступал безрассудно. Руководствуясь в официальных делах своими прихотями, он лишил несчастное государство могущества частично, достоинства же — целиком, сделал его предметом насмешек для всей Италии из-за того, что оно терпит столь ужасную и страшную тиранию.

Мало того, сострадание к нашим несчастьям побудило неких государей, помнящих о древнем достоинстве и славе, предпринять за свой счет войну, в которой бы они одновременно отомстили за причиненные им обиды и возвратили бы флорентийскому народу древнюю свободу. В самом деле, ведь этот флорентийский Фаларис<sup>70</sup> оказался столь дерзким, что не усомнился поставить себя выше первых итальянских государей, и, получив от них на свои нужды бенефиций<sup>71</sup>, счел это не благодеянием, но причитающимся ему по праву. Из этого достаточно ясно видно, как он жесток по отношению к гражданам, как он дерзок и нагл. После стольких лет мира он ввудал своих граждан, утомленных и истерзанных постоянной уплатой налогов, в чрезвычайно тяжелую, опасную, губительную войну, которая была предпринята во имя свободы флорентийского народа против Лоренцо Медичи, флорентийского тирана, о чем говорят не устные свидетельства, а официальные письма, обнародованные и посланные ко всем народам королем и папой<sup>72</sup>. Задев могущественнейших государей Италии своей дерзостью, безрассудством и неблагодарностью, он втянул государство в тяжелейшую и опас-

нейшую войну, которая, как заявляют начавшие ее, ведется не против флорентийского народа, а во имя освобождения народа от жесточайшей тирании Лоренцо. Однако недостойно и больно видеть, сколько пустует полей, сколько разрушено городов и сел, сколько людей уведено в плен и сколько людей, лишенных состояния, в полной нищете вынуждено просить подаяния, так что к нам по праву может относиться песнь Геснода:

Целому городу часто в ответе бывать приходилось  
За человека, который грешит и творит беззаконье<sup>79</sup>.

Если я не захочу ему льстить, поддакивать и, наконец, угодливо служить, кто, в самом деле, удержит меня от моего намерения?

Вот что я могу ответить, славные мужи, на мысли, высказанные Микротоксом. И ведь я не пренебрегаю почестями, оказанными моим предкам, и хотел бы достигнуть их, но только честно и не отказываясь от свободы. Я не избегаю трудностей и не боюсь душевных волнений, мало того, не откажусь испытать ради родины не только трудности, но и любые опасности. Но, однако, я не могу угождать неблагодарным гражданам и похитителям свободы. Поэтому, как видите, довольствуясь этой маленькой виллой и клочком земли, не тревожимый никакими заботами и не желая знать, что происходит в государстве, я живу спокойно и свободно, не пропуская ни одного дня, чтобы чего-либо не почитать или не написать, а также, если не мешают дожди, упражняю тело прогулкой, и, если бы вы были моими спутниками, я мог бы похвастаться блаженной жизнью.

Алитей. Я думаю, Элевтерий, ты прекрасно поступил, и я присоединяюсь к твоему решению. Постараюсь чаще тебя видеть и чаще с тобой беседовать.

Микротокс. Я же обещаю, что на этом пути буду всегда твоим спутником. Но так как спор был уже достаточно длинным, то остаток дня мы посвятим укреплению здоровья. После прогулки и беседы получим удовольствие от обеда.

10 апреля 1479 года.

**РЕЧЬ АЛАМАННО РИНУЧЧИНИ НА ПОХОРОНАХ  
МАТТЕО ПАЛЬМИЕРИ, СОЧИНЕННАЯ ИМ И  
ПУБЛИЧНО ПРОИЗНЕСЕННАЯ  
15 АПРЕЛЯ 1475 года,  
СЧАСТЛИВО НАЧИНАЕТСЯ**

Если бы общая печаль всего государства, если бы единодушная оценка всеми лучшими гражданами чьих-либо добродетелей, если бы величие души, честность, вера могли бы спасти кого-либо от смерти, был бы, конечно, жив сейчас заслуженно любимый согражданами, прославленный многими добродетелями муж,

Маттео Пальмиери, оставивший нам, уйдя из мира, горькую скорбь по себе. Но так как никому не дано избежать predetermined человеку участи и всем рожденным суждено умереть, тем, жизненный путь которых завершен со славой, дана, по-видимому, прекрасная возможность уйти из жизни, как из театра, когда пьеса закончена.

И так как это постигло нашего Маттео, разумно, по-видимому, чтобы осиротевшая республика почтила столь доблестного сына не слезами, но благодарной памятью и, сохраняя древний обычай хорошо устроенных государств, воздала достойную хвалу своему питомцу, а также облегчила скорбь по умершему приятным воспоминанием о его добродетелях. Именно поэтому официалы Студии<sup>1</sup>, которым высшие магистраты поручили организацию похорон, возложили на меня, своего коллегу, обязанность произнести траурную речь. Обязанность тяжела не только для моих способностей, каковых, собственно, нет, но тяжела для любого ученого и красноречивого мужа. И так как я не мог противиться их воле, но, с другой стороны, страшился величия возложенного на меня поручения, я долгое время сомневался, стоит ли мне это делать, пока, наконец, не принял решения подчиниться столь важным мужам. Пусть лучше недостает мудрости в предпринятом деле и красноречия при его осуществлении, чем быть обвиненным в упрямстве, если я этого не сделаю. И хотя о жизни этого мужа, столь похвально прожитой, можно сказать очень много, значительно более того, что позволяют сказать место и время, — из многого извлекая немного, я расскажу коротко прежде всего, каким он был в частной жизни, затем, как он себя проявил в общественных делах, прочее я поручаю вашему суждению, уважаемые граждане, вам, у которых этот муж пребывал в величайшей славе.

Итак, Маттео Пальмиери, рожденный почтенными родителями, ведущий свое происхождение от неких германских князей, как только позволил возраст, обратился к занятиям свободными науками и постоянно придерживался такого образа жизни, который мог бы доставить ему украшение и хвалу, а родине и государству — славу и пользу. Ведь двойственный характер счастья указывает нам на выдвинутые философами два образа жизни, один из которых состоит в общественной гражданской активности, другой, удаленный от всякой деятельности, устремлен к познанию высших материй. Благоразумный муж, избравший среднее между двумя этими путями, подавал с ранних лет большие надежды на доблестное будущее, которые он вскоре далеко превзошел.

Так как родители оставили ему весьма небольшое наследство, он рано понял, сколь много богатство способствует тому, чтобы прожить гражданскую жизнь с достоинством. Благодаря своему трудолюбию и занятиям свободными науками, он так увеличил семейное достояние, что ему не только хватало на необходимые расходы, но вполне доставало на умножение великолепия, славы

и достоинства, о чем свидетельствуют великолепные сооружения для частного пользования и размеры пожертвований в пользу церкви, хотя в остальном он проявлял воздержанность и гражданскую умеренность. Но и среди забот о домашних делах и при беспокойной общественной деятельности он сохранял прежнюю любовь и рвение к наукам. Тщательно распределяя время, он старался, чтобы занятия науками доставляли радость и украшение не только ему, но чтобы его сочинения приносили пользу другим.

Итак, сначала он написал четыре книги на флорентийском диалекте «О гражданской жизни»<sup>2</sup>, посвященные рыцарю Алессандро Флорентийскому, в которых он изложил наставления для общественной и частной жизни, достойной похвалы, почерпнутые из моральной философии. Затем он составил на латинском языке жизнеописание славнейшего мужа Никколо Аччайуоли<sup>3</sup> и опубликовал «Войну с Пизой»<sup>4</sup> — о самой опасной из всех войн, которые вел флорентийский народ, завершившейся славной победой. Он написал также весьма основательный знаменитый труд в подражание Евсевию Кесарийскому<sup>5</sup> «О временах»<sup>6</sup>.

В последние годы он обратился к поэзии, сочинив очень большую книгу в терцинах, которая, как вы видите, возложена на его грудь. Он дал ей заглавие «Град жизни». В ней он ведет свободную от бремени тела душу через множество различных областей к небесной родине и государству, где она обретает вечный покой и блаженство. И хотя многое можно еще сказать об этом виде славы, однако, учитывая отведенное мне время, достаточно того, что я вкратце смог рассказать о его частной жизни.

Теперь, если бы я пожелал рассказать, каким он был в управлении республикой, и повел речь о величии его дел, мне скорее не хватило бы дня, чем материала. Итак, довольствуясь немногим, я буду думать, что сказал в общих чертах достаточно.

Таким гражданином он проявил себя в управлении государством, что, сочетая величайшую серьезность с обходительностью, он был приятным для хороших людей, а для дурных — страшным. Не отклоняясь от пути справедливости вследствие чьих-либо просьб или попыток подкупа, он в делах сохранял постоянство, верность, благоразумие и безупречную честность, поэтому его ценило правительство республики, а весь народ его чрезвычайно любил и уважал, о чем свидетельствуют почет, оказываемый ему, и большое число должностей, которые он занимал<sup>7</sup>. Ведь пройдя через все ступени почестей, он достиг той, которая считается в нашем государстве высшей — гонфалоньера справедливости, и как раз в то время, когда государство вело тяжелейшие войны и нуждалось поэтому в высшей степени авторитетном совете. Кроме того, приглашенный в эти трудные для республики времена в коллегию Десяти<sup>8</sup>, он благодаря своим благоразумным советам принес республике большую пользу. За пределами республики, отправленный послом по важнейшим делам к папе, к правителю Апулии и к другим правителям Италии, он снискал бла-

госклонность и большой авторитет у них и этим оказал республике огромные услуги. И чтобы из-за перечисления подробностей моя речь не оказалась слишком длинной, я, коснувшись всего вкратце, могу, по-видимому, утверждать, что флорентийский народ доверял ему почетные должности, которые он исполнял со славой и с достоинством, как если бы участвовал в прекрасном состязании, в котором равно почетно было и побеждать и быть побежденным. Славным свидетелем этих событий является тот, кого мы видим и кого сопровождает большое число знаменитых, выдающихся граждан, свидетелями являются также весь народ и прославленные цехи, с их выдающимися магистратами, которые, поскольку уже не в силах сделать ничего иного, все пришли воздать последний долг умершему.

Ты, Маттео, счастлив благодаря расположению столь великого народа, хотя и лишен уже возможности чувствовать, ты сегодня пожинаешь величайший плод своих трудов и счастлив, поскольку жизнь, проведенная тобою с таким достоинством, имеет и конец столь замечательный, память о котором никогда не уничтожит забвение. Итак, Маттео Пальмиери, ты — гордость своей семьи, украшение наук и любимейший сын республики. Прощай.

# Кристофоро Ландино

## РЕЧЬ, ПРОИЗНЕСЕННАЯ КРИСТОФАНО ДА ПРАТОВЕККЬО ПЕРЕД НАЧАЛОМ ЧТЕНИЯ СОНЕТОВ МЕССЕРА ФРАНЧЕСКО ПЕТРАРКИ В СТУДИО

Возможно, среди вас, уважаемые сограждане, найдутся такие, кому покажется или кто даже заранее убежден, что мое желание прочесть в этом знаменитом и благородном учебном заведении, среди множества ученых, сочинения Франческо Петрарки скорее предосудительно, чем похвально, — ведь это время можно было бы с пользой употребить на изучение греческих или латинских писателей. Подобные сомнения вытекают из представления, будто тосканское наречие лишено той красоты и богатства, которые позволяют рассуждать о возвышенных и совершенных предметах и излагать тонкие и боговдохновенные мысли. Бесспорию, однако, что, обозревая возможности его развития и умелой разработки, а не судя только по нынешнему положению, легко оправдать природу самого языка, существующие же недостатки приписать небрежности тех, кто им пользуется. И как возрастает моя уверенность в этом, когда я, мысленно отыскивая в толпе тосканских писателей знатоков искусства и предписаний риторики и поэтики, поражаюсь ничтожному их числу! Мне кажется, что если наши нивы плодородны не столько по природе, сколько благодаря попечению и уходу земледельцев, то проблески великолепия и изящества флорентийского наречия, напротив, следует отнести на счет его естественных достоинств, а не ораторского усердия. И неверно было бы приписывать этот изъян только тосканскому диалекту: ни один язык в мире не избежал его. Природа не производит вполне совершенных вещей, так же как и искусство — вещей целиком от нее независимых, в противном случае они исключали бы друг друга — искусство незачем было бы прилагать к готовым и совершенным творениям природы, а в художественных произведениях излишне было бы искать природное начало.

Впрочем, ясности доказательства лучше всего способствуют примеры, поэтому, уважаемые сограждане, взгляните на другие языки, в особенности на достигнувшие пределов совершенства. Возьмите греческий, который, в отличие от многих других, не представляет собой нечто единое и простое, а состоит из четырех или более ярких и сочных диалектов. Что же, по-вашему, так возвысило его, что, не говоря о почете, которым он окружен на родине, бесчисленные восточные, западные и южные народы по-

корились его очарованию? Разве прирожденные прекрасные качества? Ничего подобного. Что же в таком случае? — Несметное множество писателей, соединивших с природным талантом упорный труд и художественные навыки, придало языку такую утонченность. Сейчас неуместно было бы распространяться, уважаемые сограждане, о том, сколько поэтов, философов, ораторов и историков, желая высказывать новые мысли, изо дня в день обогащали греческий язык новыми словами. Затем изяществом стиля блистали латиняне, до знакомства с ораторами и поэтами довольствовавшиеся первобытной грубостью. Первым в поэтическом жанре был известен спустя четыреста десять лет от основания Рима Ливий<sup>1</sup>. Вскоре за ним последовал Эний<sup>2</sup>, а за Энием прославились Плавт<sup>3</sup> и Невий<sup>4</sup>. Тогда же прозаический стиль начал оттачивать Марк Катон, талант которого достоин восхищения и в государственном управлении и в других областях<sup>5</sup>; захваченные гибкостью его слога многие в это время стали отделять свои речи. Среди них были Гай Фламиний, Гай Варрон, Квинт Максим, Квинт Метелл, Публий Лентул, Публий Красс<sup>6</sup> и оба Африканца<sup>7</sup>; но всех их превзошел Гай Лелий по прозвищу Мудрый<sup>8</sup>. Однако прежде Сервия Гальбы<sup>9</sup> никто не добился существенного успеха. Сервий впервые прибег в речи к использованию отступлений и усилий, благодаря которым она не кажется слишком неприятельской и оголенной. И так, по мере того как росло и крепло государство, развивалось красноречие. Насколько обогнали своих предшественников братья Гракхи<sup>10</sup>, обогащенные, во-первых, познаниями своей матери Корнелии, весьма одаренной женщины, дочери Африканца, а во-вторых, обязанности умением говорить непрерывным занятиям, — настолько же их опередили позднее Красс и Антоний<sup>11</sup>. После них первенство много лет принадлежало Гортензию<sup>12</sup>, пока по воле небес искусство речи не показало, на какие достижения оно способно, в лице Марка Туллия, отца изящной словесности и, более того, отца отечества римлян. Он возвел латинское красноречие на такую высокую ступень, что, сравнивая его речи с образчиками риторики Катона, поражаешься и не можешь понять, как латинский язык обрел столь широкий простор взамен узких и стеснительных границ.

Но к чему ведут, скажет кто-нибудь, все эти рассуждения о греках и римлянах? Да к тому, чтобы вы почувствовали святую правду моих слов: наш язык по происхождению ничуть не хуже других, ему недостает только образованных писателей!

Небезызвестен мне тот вклад во флорентийское искусство слова, который сделал в свое время Джованни Боккаччо<sup>13</sup>, талантливый и знающий писатель, правда, не пожалел он труда, этот вклад был бы больше, ведь Боккаччо полагался на природный дар, а искусством несколько пренебрегал. Впрочем, он заслуживает высочайшей похвалы и бессмертной славы, как всякий первооткрыватель. К нашим современникам принадлежат Леонардо Ареттино<sup>14</sup> и еще несколько писателей, которых я не назову, дабы

Поразительный и сверхчеловеческий, прямо-таки божественный дар проявляется, когда кто-нибудь превосходит прочих в обыкновенной для всех вещи настолько, что в многочисленном собрании и при стечении народа не только убеждает своих доброжелателей, но часто и противников как бы насильно утверждает в своей правоте! Кого же назвать царем, если не Цицерона, который сумел обескровить и разбить при помощи одних лишь слов Марка Антония<sup>20</sup>, вождя воинственных солдат, если не грека Демосфена, заставившего афинян враждовать с Филиппом Македонским, правителем могущественных народов<sup>21</sup>? Красноречие собрало восдино людей, живших прежде наподобие диких зверей в чащах и пещерах, и подчинило их законам справедливости. Когда поэты говорят, что Орфей укрощал своей кифарой зверей, заставлял двигаться камни и деревья, останавливал реки, это значит, что его сладкие речи побуждали к гражданской жизни людей, бесчувственных к добродетели и подчинявшихся лишь телесным порывам<sup>22</sup>. Не думайте, что Амфион своим пением складывал камни и так построил Фиванские стены<sup>23</sup>; это своей искусной речью он сравнился с Орфеем. В самом деле, какое пение нежнее, какой музыкальный инструмент совершеннее, какая гармония приятнее, чем размеренная речь, сверкающая яркими словами, усыпанная глубокими и тонкими мыслями, полная сокровищ всякого рода? И поскольку наш язык не привычен еще к таким изящным способам выражения, которые сочетают серьезность с неприужденностью, нам следует разумно подражать нашим отцам-римлянам, и как они поступали с греческим, так нам нужно поступать с латынью. А если что-либо покажется недостаточно ясным или непонятным поначалу черни, то образованным людям следует бояться ее осуждения не более, чем боялись его римляне, в особенности Туллий, который, судя по его книгам, подвергся подобным упрекам, хотя и незаслуженно.

Итак, уважаемые сограждане, приступайте к занятиям искусством, чтобы лелеять и обогащать родной язык, чтобы приобрести уважение и хвалу, чтобы быть полезными республике. Во славу красноречия можно говорить без конца. Заключу тем, что нет для человека большего украшения в счастье и большего утешения в печали, чем эта наука.

СВЕТЛЕЙШЕГО МУЖА  
КРИСТОФЕРО ЛАНДИНО  
ВВОДНАЯ ЛЕКЦИЯ О ВЕРГИЛИИ,  
ПРОЧИТАННАЯ ВО ФЛОРЕНЦИИ В 1462 году

Поскольку я решил в этом годичном курсе предложить вашему вниманию поэта, который из поэтов всех известных историй стран, а также всех времен, дошедших милостью писателей и до нашей памяти, есть либо первый, либо первому всецело равный и ему не уступающий, нашей задаче, полагал я, будет не чуждым,

и для вас, слушатели, не будет лишено привлекательности, если прежде, чем непосредственно приступить к толкованию самого Марона<sup>1</sup>, я не только предложу вашему вниманию несколько слов о том, что есть поэтическое искусство и откуда получило оно начало, откуда происходит имя поэта, но также расскажу и о том, как в глубокой древности у людей прежних поколений во мнении многочисленных и различных народов пользовалось оно величайшею славой и высочайшим почетом. В заключении я присовокуплю, что поэзия не только снискала почет и славу отдельным частным людям, но и — в государствах со справедливым строем и у процветающих народов — всегда служила к пользе немалой, а к украшению величайшему.

Ведь поэзия есть дисциплина — мало сказать — одна из тех, которые наши предки отнесли к числу свободных искусств, но та, что все их обнимая, с некоей определенной ритмичностью будучи связана, разнообразными украшениями и цветистыми оборотами отмечена: что люди ни сделают, что ни узнают, дивными изображениями изукрасит и в некие иные образы преобразит. К оному предмету ни один смертный не может приобщиться без некоего божественного безумия, как на то обращали внимание и Платон в «Федре»<sup>2</sup>, и платоник Цицерон в «Тускуланских беседах». И когда тот философ, которого я назвал первым, описывал три другие рода божественного безумия, а также четвертый род, который он считает поэтическим, он говорил об этом, если я не ошибаюсь, следующим образом.

Наши души, говорит он, пока они находились в небесных обиталищах, были причастны и той гармонии, которая заключена в вечном божественном уме, и той, которая возникает в результате движения небесных тел; потом же, когда — отяжелев от соприкосновения с тленными вещами и низвергшись вследствие этого в низшую область — они попали в оковы тела, из-за того что им мешает земное тело с его подверженными разрушению членами, они с трудом могут улавливать слухом даже те созвучия, которые с помощью инструментов создаются смертными. И все эти созвучия, каковы бы они ни были и как бы далеко ни отстояли от созвучий небесных, будучи всего лишь их подобиями и образами, возводят нас тем не менее к некоему безмолвному припоминанию образцов, разжигают в нас стремление вернуться в наше древнее отечество, воспламеняют нас к познанию той истинной музыки, неким призрачным образом которой является здешняя. Так, несмотря ни на что, насколько это позволено нам в нашей тягостной обремененности оковами тела, мы в своей музыке стремимся подражать той.

Впрочем, большинство считает, что если у них кое-что получается благодаря одной только мелодичности звучания, то тем самым они тут же полностью достигают совершенно всего; однако Платон их порицает за легкомыслие и приземленность, тех, конечно, которые, услаждая наш слух, кроме этого ни на что возвышенное не способны. Другие же, — а таких мало, ибо все пре-

красное редко, — уподобившиеся божественной гармонии благодаря возвышенности и неопровержимости суждения, глубокие и сокровенные умозрения выражают в изысканных стихах, и оным божественным безумием вдохновленные, в некоем величественном воодушевлении изрекают вещи часто столь удивительные и до такой степени недоступные человеческим силам, что позднее, когда это неистовство их уляжется, они сами себе удивляются и недоумевают: благодаря чему они не только слуху внимавших угодили, но и умы их сладчайшим нектаром и божественной амброзией наполнили? Это они — божественные пророки, жрецы, посвятившие себя Музам; их Энний с полным правом называет святыми; им одним от бога дозволено в песнях своих с величайшей прелестью величайшую возвышенность — на изумление — смешивать; они, наконец, способны все наставления ко всем достойным искусствам, которые в разные годы были изобретены людьми и доведены до совершенства, не только преподавать и изложить, но даже с каким-то поразительным умением сделать их изящными и живыми. Вот почему римляне называют их пророками, имея в виду необыкновенную возбудимость их ума; тогда как греки называли их «поэтами»: ποιηται значит по-гречески «творить». Ведь хотя и другие писатели по праву считаются «поэтами», то есть «творцами» своих сочинений, тем не менее эти намного превосходят всех остальных как поразительным умением говорить, так и почти бесконечным обилием излагаемых предметов, и поэтому они — единственные, кто присвоил себе в качестве собственного то имя, которое могло бы быть общим для всех.

Итак, мы сказали и о том, чем является поэтическое искусство, и откуда поэт взял себе имя, а также — откуда оно происходит. Теперь вкратце — о древнейшей поэзии.

По памятникам письменности не найти народа столь древнего, ни государства столь старого, которые бы почти сразу по их возникновении не процвели поэтами. Так, в Греции не было историков тогда, когда Гомер описывал героическое время и битвы под Троей. Философы тогда не рассказывали о нравах, когда все тот же поэт преподавал все наставления, которые призывают нас к жизни достойной и счастливой; при этом он прекрасно изложил не только то, что делает нас сведущими в делах управления государством или учит начальствовать над войском, но также и то, что направляет нас в частной жизни и в мирное время. Эта знаменитая Греция еще не была прославлена семью мудрецами<sup>3</sup>, а уже была возвеличена Орфеем, Лином<sup>4</sup>, Мусеем<sup>5</sup> и Амфином; до рождения Гесиода и некоторых других поэтов не было у столь просвещенного народа ни одного теолога, который составил бы богословские сочинения<sup>6</sup>. А если мы хотим сказать точнее и в соответствии с мнением Аристотеля, — поэт и есть не что иное, как богослов. И насколько остроумной может быть речь, как приятно она развлекает, как, наконец, сильно волнует, — ораторское искусство обнаружило не раньше, чем в стихотворных строках были запечатлены речи Улисса, Феникса<sup>7</sup> и других героев.

Но что продолжать о греках, когда еще до них у евреев, народа самого древнего, — как утверждают они сами, и с чем мы согласны, — Давид, их царь, написал то, что называют псалмами? Не должно нам забывать о нем при перечислении древних поэтов, если он жил во время правления Кодра в Афинах<sup>6</sup>, лет за четыреста до основания Рима. А что книги его сына Соломона и книги Второзакония и Исайи являются стихотворными песнопениями, свидетельствуют Иосиф<sup>9</sup> и Ориген<sup>10</sup>, авторы в высшей степени заслуживающие доверия. Кроме того, в века еще более ранние Моисей<sup>11</sup>, муж выдающийся как в деле военном, так и благодаря учености, освободивший и египтян от эфиопов, и евреев от египтян и — поскольку он, как сообщает греческий писатель Эпилем, первый измыслил буквы, — египтянами названный Меркурием Триждывеликим<sup>12</sup>, Моисей, говорю я, был поэтом отнюдь не безызвестным, как то видно из его сочинений; о том, как давно он жил, можно судить по тому, что когда он — уже восьмидесяти лет от рождения — выводил евреев из египетского плена, в Афинах правил Кекроп<sup>13</sup>, а все, что, по преданию, было у греков замечательного, произошло уже после Кекропа. Но даже и до Моисея Иов Эдомский<sup>14</sup>, который жил, как можно вывести из его книги, почти тремя поколениями позже Израиля<sup>15</sup>, составил утешение стихами гексаметрическими и пентаметрами.

Но возвращаясь, наконец, из областей столь отдаленных в Италию, в Лациум, мы, судари мои, ни в коем случае не должны полагать, будто до знаменитого Ливия<sup>16</sup>, который, согласно Цицерону, первым издал Историю в 410 г. по основании Города, у латинян не было никаких поэтов, так как М. Катон<sup>17</sup> в своих «Генеалогиях» сохранил запись о древнейшем обычае петь под флейту о выдающихся подвигах людей необыкновенных. Ливий же, историк из всех самый достоверный, сообщает, что Нумой Помпильем было установлено песнопение на священных церемониях; впрочем, я полагаю, что эти убедительнейшие доводы уже доказали, что нет такого рода писателей, которые бы древностью своей превосходили поэтов.

Теперь же, чтобы не упустить ничего из того, что было нами в начале объявлено, вкратце о том, какую пользу, а также какое удовольствие приносят поэты как обществу в целом, так и его отдельным гражданам. Впрочем, поскольку при таком обилии предметов гораздо легче найти конец, чем начало, я никак не могу решить, о чем сказать раньше, о чем — позднее. Но, начиная с той, чья сила управляет почти всем и которая справедливо называется «трогающей душу», — с элоквенции, я спрошу: кто до такой степени туп, чтобы не замечать, какую оживленность, какой блеск, какое достоинство придает поэт оратору; кто не знает, насколько поэты скромны, изображая заурядное, насколько пышны в изображении низкого! Обратите внимание на их вступления, прочитайте изложение, переберите разделения, повнимательнее взвесьте их доводы за и против; наконец, не пройдите мимо заключений и послесловий; вы, конечно, поймете, что не най-

ти ничего в большей степени способного вызвать расположение, более краткого и ясного в изложении, более точного в разделении, более убедительного в утверждении, более решительного в опровержении, и, наконец, в заключениях — более пышного и изящного. И хотя это относится к ораторскому способу доказательства, кто с большим блеском излагал самую философию? Ведь поэты брали из философии не только отдельные ее положения, но и точнейшим образом описывали ее в целом, как, например, у греков — Питтак Митилейский<sup>18</sup>, Ксенофан<sup>19</sup>, Парменид<sup>20</sup>, Эмпедокл<sup>21</sup>, а также многие другие, особенно из племени пифагорейцев; у римлян же — Лукреций<sup>22</sup> и тот, кого Иероним<sup>23</sup> называет ученейшим из всех, М. Варрон<sup>24</sup>.

Кто станет отрицать, что некогда поэты были полезны и в делах государственных, и в военной науке, если спартанцев поэтическое произведение побудило к тому, к чему их не могли побудить ни любовь к отчизне, ни страсть к расширению границ, ни, наоборот, позор и страх потерять свободу? Ведь им помогло не столько великолепное военное снаряжение или древний, прекрасно установленный еще божественным мужем Ликургом строгий порядок, сколько вдохновение поэта Тиртея<sup>25</sup>. Именно ему, хотя он и был из Афин и к тому же хром, спартанцы, когда после многочисленных стычек с мессенцами они находились в крайне опасном положении, доверили по совету Аполлона высшую власть; он же, увидев, что воины, объятые страхом, отказываются встретиться с врагом, неоднократно их побеждавшим в открытом бою, созвал их на сходку и стихотворением, тут же им написанным и прочитанным, в котором он утверждал, что, защищая родину, нужно презирать смерть, зажег их души таким боевым пылом, что те, кто перед этим уступали противнику, хотя их силы были больше, оружие целее, а все силы государства были брошены на борьбу, теперь, преисполненные мусического пыла, с остатками войска, неоднократно разбитого, победителей — победили.

Я полагаю, что нельзя обойти молчанием выдающиеся подвиги трагика Софокла<sup>26</sup>, который, прожив столько лет, сколько исчисляется на правой руке, вплоть до последнего дня писал трагедии. Так вот, он, будучи во главе афинских войск во время тяжелейшей войны с македонцами, не только опустошил огнем и железом вражеские земли и взял огромную добычу, но также захватил и подчинил афинскому государству многие малоазийские города.

Если кому-либо угодно представить еще яснее, какова сила Муз, пусть рассмотрит замысел Солона<sup>27</sup>. Афиняне из-за длительной борьбы, которую они вели с мегарцами за остров Саламин, впали уже в такое отвращение и ненависть к войнам, что государственным постановлением осудили на смерть всякого, кто станет зачинщиком новой войны за этот остров. Солон же, крайне огорченный, что после, можно сказать, бесконечных трудов и многочисленных затрат победа, почти добытая, ускользает из рук не из-за того, что противится судьба, а из-за того, что его сограждане малодушны, прежде всего, чтобы не попасть под дейст-

вне закона, притворился безумным, а затем, когда народ окружил его как помешанного, он прочитал элегию, которую, тщательнейше обдумав, написал по этому поводу, с таким пламенным воодушевлением, что все переменяли свое решение, отменили закон, и остров, столько раз уже осаждаемый, наконец-таки захватили.

Но удивляться ли, что на этот просвещенный народ произвели впечатление столь убедительные стихи, когда, как пишет Диодор Сицилийский<sup>28</sup>, у галлов, у племени, которое в те времена внушало ужас своими дикими обычаями, только поэты, называемые у них бардами, могли, пройдя в разгар битвы между рядами бьющихся воинов, своими песнями заставить их покинуть поле боя. Вот такое значение поэзия имела тогда даже у самых свирепых из тогдашних варваров, и столь Музы были почитаемы Марсом.

Чтобы не говорить более о других, самого Александра Великого<sup>29</sup> что вдохновило на такие деяния, как не прилежное чтение Гомера, какового поэта он изучал с таким пылом и рвением, что даже во время сна том его он держал под подушкой? И кто-нибудь все еще будет отрицать, что поэты чрезвычайно полезны в государственных делах? Но я думаю, ни от кого не укрылось, какое наслаждение они доставляют. Ведь кто до такой степени чужд всякой образованности, до такой степени лишен вкуса, чтобы не понимать, что никакое созвучие, никакую самую совершенную гармонию нельзя сравнить со звучанием стихов? Именно поэтому, государи мои, поэты у всех народов всегда были в величайшем почете, поэтому Лин, поэтому Орфей, поэтому, наконец, Мусей — удостоились божеских почестей и даже храмов.

О рождении Гомера спорят целых семь городов, а ряд других признают его своим гражданином. Архелай<sup>30</sup>, македонский царь, был украшен многими добродетелями, и он был первым, кто открыл науку морского сражения; впрочем, за много веков до него войны на море вел Минос Критский<sup>31</sup>. Однако возвращаясь к Архелая. Так вот, он до такой степени восхищался Еврипидом, что почти все решал так, как советовал поэт. А потом, когда его похитила необычная смерть, — возвращаясь с царского пира, он был укушен бешеной собакой и умер, — Архелай оплакивал его, точно вдова — единственного сына. И без колебаний столь великий царь снял на его могиле диадему и срезал волосы, что он делал только в самой глубокой скорби. Афинянам, несмотря на горячие мольбы их послов, он отказался вернуть останки умершего, но поместил их в царской гробнице, побужденный к тому удивительным дарованием этого человека, а не какой-то особенной знатностью его крови. Дело в том, что, как пишет Феопомп<sup>32</sup>, литор, заслуживающий доверия, мать Еврипида торговала зеленью.

И не только самим себе, но и своим потомкам поэты сумели помочь: когда Александр Великий решил разрушить Фивы, он приказал, хотя и был крайне разгневан на всех фиванцев, пощадить и милостиво обойтись с теми, кто происходил из рода Пин-

дара<sup>35</sup>. И для Гиерона Сиракузского<sup>34</sup> разве не был драгоценен Бакхилид<sup>35</sup>?

Было бы долго приводить примеры остальных греков, тем более что и у римлян их поэты всегда были в почете. Фульвий Нобилиор, когда выступил в провинцию против этолийцев, оказывал чрезвычайный почет сопровождавшему его поэту Эннию, а затем, сдержав победу, пожертвовал Музам свою долю добычи<sup>36</sup>, чтобы высказать ему еще большую признательность. А Сципион Африканский<sup>37</sup> позаботился, чтобы этого же поэта погребли рядом с гробницами знатнейшей семьи Корнелиев и на его могиле установили статую. Сулла<sup>38</sup> приказал выдать поэту, хотя и неискусному, награду из того, что продавалось под копейм. А кто не знает, как ценил Лукреция, изложившего в стихах эпикурейскую философию, Меммий<sup>39</sup>, тогдашний глава государства? Также и Г. Марий, семь раз избравшийся консулом<sup>40</sup>, хотя казалось, что он совершенно чужд греческим и латинским Музам, оказал поэту Архию<sup>41</sup>, который позднее стал зваться Авлом Лицинием, многочисленные и немалые благодеяния. Опущу то, как Помпей Великий<sup>42</sup> почтил Теофана Митиленского<sup>43</sup>, как Лукулл<sup>44</sup> удостаивал всякого рода почестей любого, в ком он видел хотя бы посредственные способности к искусству. Хотя Гораций Флакк происходил из Венузия, городка неизвестного, а его отец был глашатаем и к тому же вольноотпущенником, однако благодаря своему выдающемуся искусству он заслужил должность трибуна, и Октавиан, хотя Гораций был в самых дружественных отношениях с его врагами, ценил его ничуть не меньше<sup>45</sup>. И уж не знаю, какими словами воздам я благодарность тебе, преславнейший Меценат<sup>46</sup>. Ведь ты, истинный покровитель Муз и украшение своего века, когда и какому поэту — не скажу выдающемуся, но даже посредственному — позволил напрасно ожидать заслуженного признания? Назон<sup>47</sup> величает тебя своим благодетелем; Аврелий Наута говорит, что всем тебе обязан; Гораций, о котором мы только что говорили, благодаря твоей щедрости приобрел немалое состояние. Молчу о Варии<sup>48</sup>, оставляю в стороне Туку<sup>49</sup>, не называю по имени других выдающихся поэтов этого времени. А к первому из поэтов, которого ради такое множество всего нами сказано, ты заставил Октавиана проникнуться чувствами столь дружескими, что он не только возвратил его имя, но и распорядился поля всех мантуанцев, уже распределенные между воинами, вернуть прежним владельцам по их просьбам<sup>50</sup>.

Но что говорить так долго о людях, когда даже бессмертные боги не знаками неясными, но доказательствами очевиднейшими часто обнаруживали, что поэты — предмет их немалых забот? Ибо знаменитого Симонида<sup>51</sup>, который считается изобретателем искусства запоминания, разве не извлекли они невредимым из пиршественных покоев Скопаса<sup>52</sup>, вслед за тем рухнувших? Разве не погубил Аполлон обидчиков Архилоха<sup>53</sup>, чтобы люди преступнейшие не избежали должного наказания за нечестивое человекоубийство? И кто не слышал о том, что Лисандру Лаке-

демонскому<sup>54</sup>, осаждавшему Афины, где лежал непогребенным труп трагика Софокла, отец Либер, явившись во сне, приказал дать разрешение похоронить его останки?

Поэтому, раз следует считать эту дисциплину, о которой так долго я говорю, скорее божественной, чем человеческой; раз древнее поэтов никого нет; раз от них мы ожидаем пользы вместе с удовольствием; раз у них мы находим бесконечные наставления и образцы красивой речи и правильной жизни; раз они из всего племени писателей единственные, у кого представлены все науки; раз у людей они всегда были предметом наибольшего восхищения, а богам были всех более угодны, — я думаю, что нам ничто уже не может помешать, прекраснейшие юноши, все силы ума и всю, как говорят, душу отдать этой божественнейшей дисциплине, особенно когда нам предстоит учиться ей у того поэта, который обилием предметов и изяществом языка настолько превзошел остальных, что никто из римлян не может быть даже вторым после него, — разве что следуя за ним на большом расстоянии, — и которого если вы возьмете себе для подражания в качестве примера, то увидите, что все, относящееся к умению жить правильно и счастливо, у вас есть. Но это все должным образом будет показано по отдельности в разных местах этого свитка.

Итак, заключая, наконец, все в целом, прошу вас поверить мне, что либо поэзия вообще является ничем, либо тем, о чем вы сможете в полной мере узнать, черпая из этого поэта, словно из богатейшей сокровищницы изящных искусств; а изучение изящных искусств, говорю я, одно только позволяет достичь нам — помимо высоких должностей и высшего могущества — безмятежной успокоенности души и истинного освобождения от всяческих волнений; тогда как без него, по мнению мужей мудрейших, и сама жизнь перестает быть желанной.

Мне следовало, конечно, после такого предисловия сразу же приступить к тому, что непосредственно относится к толкованию нашего поэта. Но поскольку я вижу, что множество ученых и именитейших мужей явились сюда и благосклонно почтили своим присутствием эту вступительную лекцию, с моей стороны будет полным бесстыдством, если я злоупотреблю их любезностью. Поэтому сейчас, превосходнейшие господа, в словах, которые позволяет мне бедность моей речи, я приношу вам бесконечную благодарность и всегда буду благодарить вас сердечно за чрезвычайное ко мне внимание. Прочее оставляю до следующего дня.

Конец

## РЕЧЬ КРИСТОФОРУ ЛАНДИНО НА ПОХОРОНАХ ДОНАТО АЧЧАЙУОЛИ<sup>1</sup>

Сегодня, высокочтимые мужи, на мои плечи легло тяжкое и непомерное для них бремя. Мне выпало говорить о том, сколь великую утрату понесло все наше общество, какой глубокой скорбью охвачены лучшие и мудрейшие люди города и какую

Боль испытывают его вожди, озабоченные судьбой государства, и я недостойн был бы числиться в списках граждан, если б отверг священную обязанность и не воздал бы в меру своих способностей должное человеку, оказавшему Флоренции и ее жителям столько услуг в частных и общественных делах. Хотя вы не потребуете от меня изображения бесчисленных и великих добродетелей Донато Аччайуоли — это было бы выше сил, я лишь вкратце поименую их, — обилие и значительность его деяний смущают меня, а блеск славы затуманивает мысленный взор, так что я затрудняюсь, с чего начать и чем ограничить свою речь. Мне предстоит говорить о человеке, каких немного встречается в каждом поколении. К тому же я выступаю перед теми, кто не стерпит никаких пропусков и умолчаний, ибо сами знакомы с его доблестями и полны восхищения перед ними. Однако я не откажусь от возложенного на меня поручения и буду говорить не с целью прибавить что-либо новое к вашим обширным познаниям, ибо все это общеизвестно, но ради соблюдения обряда похорон, которым наша Родина, столь драгоценная для Донато и всегда пекущаяся о светлых дарованиях, благодарит своего преданного сына. Итак, поскольку справедливую хвалу можно воздавать только тому, что есть благо, замечу, что многие последователи учения перипатетиков подразделяют блага на три вида: душевные, телесные и имущественные, и при этом считается, что только к одной добродетели можно стремиться ради и посредством ее самой; а за прочие блага людей хвалят, когда они снискали их своим умением или разумно и правильно пользуются ими.

Как всякий знает, родина Донато Аччайуоли не только издавна свободно владеет неиссякаемыми богатствами, но и весьма достойно управляет многими городами, некогда самостоятельными. Семья же его не раз была прославлена замечательной доблестью и огромным богатством. В то время как подобный достаток погружает многих в беспечную лень или пробуждает неукротимую гордыню, для Донато он всегда служил напоминанием о необходимости совершенствоваться и способствовать новому украшению родины и семейства. Но к этой теме мы вскоре еще вернемся, говоря о добродетелях духа. Итак, перейдем к тому, что с большим правом называется благом. Все вы знаете, что гражданская, деятельная жизнь заключается лишь в достойном поведении, которое проистекает из четырех источников — четырех добродетелей. Ведь для жизни человеческой совершенно необходимы и благоразумие, взвешивающее добро и зло, и справедливость, воздающая должное каждому и тем самым приносящая нам неоценимый покой, и сила, вооружающая и ограждающая нас от всех ужасов и опасностей, и умеренность, подобно прочной узде удерживающая нас от роскоши, разврата и низменных наслаждений. Какой же из добродетелей не доставало Донато, вернее, какая не развилась в нем до предела?

Начнем с благоразумия, которое одаряет светом прочие проявляющиеся в действии добродетели, изъясняя каждой ее назначе-

ние и дополняя убеждением. Этот человек от природы обладал острым умом, легко проинкавшим в суть вещей. К тому же многое он сам испытал, о многом слышал, еще больше прочитал, и опираясь в своих мнениях на опыт веков, подкреплял их правильными суждениями, на основании же суждений принимал решение, а кто придерживается такой последовательности, тот не ведет ошибок и заблуждений, недоступен для лжи и обмана.

Что же сказать о его справедливости, высокочтимые мужи, когда я страшусь, не будучи в состоянии выразить словами давно выношенные мысли? Впрочем, ваше твердое и незыблемое мнение о нем не нуждается ни в моей, ни в чьей бы то ни было поддержке. Ведь вы, зная о замечательной одаренности Донато этой добродетелью, доверили ему первый и высший у нас пост, на котором он был обязан нести знамя самой справедливости. И занимая его, он ни разу не совершил чего-либо из тщеславия или ради популярности, но в то же время и законных просьб не отклонял. Я уже не говорю о городской казне, доступ к которой получают лишь после тщательного отбора, ибо в ней заключена мощь республики. Трудно сказать, проявил ли себя Донато, управляя ею, больше рачительным и бережливым хозяином или честным и бескорыстным гражданином, потому что был он и тем и другим. Не останавливаюсь и на его достойнейшем участии в комиссии Пяти, обладающей правом назначать на высшую должность в государстве, здесь он неизменно являл ту самую справедливость, которая необходима для распределения почестей и званий. Трижды возглавлял он гвельфскую партию, непрестанно стремясь возродить к жизни старинное сообщество, которое своим могуществом, богатством, авторитетом и поддержкой способствовало расцвету нашей республики, счастливо избежавшей многих опасностей и еще более возросшей. Комиссаром республики Донато был неоднократно: в Пизе, Вольтерре, Казентино, Сан-Миньято, Монтепульчаю — кому не знакомо его терпение при улаживании сложных вопросов, его всегдашнее человечество и мягкосердечие при исполнении этих поручений? Кто слышал от него слово, сказанное в раздражении, кто тщетно добивался приема? Посланный в Пистою, где обитает пружестокый и раздражаемый страстями враждующих партий люд, он утихомирил бунтовщиков своими благоразумными стараниями и авторитетом своей не раз доказанной справедливости, так что многолетние распри перестали бушевать. Этот человек был наделен незаурядной верой и какой-то прирожденной непреклонностью, не позволяющей возмущенному духу отклониться от истинного пути; незапятнанное бескорыстие сочеталось в нем с благочестием. Мир и согласие всегда были его целью.

Но даже говоря только о важнейших подробностях, я рискую быть многословным. Речь моя теперь обращается к деяниям, в которых Донато еще ярче проявил силу своего духа, наряду с неменьшим благоразумием и добросовестностью. Именно его испытанное красноречие и рассудительность побуждали наш го-

род отправлять его с ответственнойшими посольствами к разным государям. Он выделялся своей ученостью и красотой слога в беседах при дворе папы Павла<sup>2</sup> с самыми образованными людьми, в изобилии стекающимися в Рим из всех стран как на общую для них родину; там он обрел расположение и немалую славу. Его мудрые речи во время пребывания у христианнейшего короля французов<sup>3</sup> помогли восстановлению дружбы, существовавшей с незапамятных времен, когда наш город был заново отстроен Карлом Великим<sup>4</sup> и тем самым стал навеки связан с этой королевской династией. Направили его в Сиену при отложении Вольтерры, и с какой же, господи, осмотрительностью должен был он противостоять природному высокомерию этих людей, с каким упорством сражаться с их закоренелой и неизбывной ненавистью!<sup>5</sup> Был Донато и послом у нового папы Сикста<sup>6</sup> и ознаменовал это посольство замечательной, прославившей его на всю Италию речью, произнесенной в собрании кардиналов к вящему изумлению присутствующих. Снова был послан к королю Франции, а также к герцогу Миланскому, у которых спискал приязнь и уважение к себе как к уминому и необыкновенному человеку. При повторном посольстве к Сиксту, жаждавшему перемен в Италии, он должен был попытаться отговорить его от этих намерений, выставляя опасность предприятия. Когда Донато был посланником в третий раз, открылся тот варварский и жестокий, трагический заговор, безвинной жертвой которого пал Джулиано Медичи<sup>7</sup>. Мы видели в тот день, как главный храм нашего города, храм пресвятой девы, обагрился кровью человека, ненавидевшего свирепость и кровопролитие, видели в надругательство над евхаристией тяжко изранинное и истерзанное тело того, кто и у страшных дикарей был бы примером кротости, добросердечия, благочестия и вообще человечности, видели чудовищное и донские неслыханное, невообразимое преступление, ужасный и предательский союз, который заклятие непорочного должно было скрепить.

Но вернусь к тому, от чего меня увело чувство боли: какие беспорядки, какое негодование и смятение вызвали эти события у всех людей! Какой ужас объял друзей Флоренции! Посланнику тогда необходимо было действовать с чрезвычайной осторожностью, чтобы укротить бешенство свирепых врагов, и с величайшим хладнокровием и присутствием духа, дабы не нанесли ущерб престижу государства словами или поступками. Я сказал о благоразумии Донато, сказал о его справедливости, сказал о душевной силе, но сказанное не удовлетворяет меня, я замахнулся на многое, но мало сделал. Впрочем, вы не будете в обиде за эту неловкость и припишете ее недостатку времени.

Остается умеренность, которой я коснусь также кратко, не злоупотребляя вашим вниманием. Всем известно, что Донато до последних дней жизни сохранил телесную красоту, которая у большинства не выдерживает соседства с чистотой, как говорит сатирик Ювенал: «Редко живут красота со стыдливостью вместе»<sup>8</sup>, Донато же ни разу не отклонился от прямой дороги. Этот

и высшей степени умеренный муж считал, что природа подарила ему телесное совершенство не для потворства изменным влечениям, а для украшения его душевных добродетелей, и очень хвалил слова Вергилия: «Доблесть мнее вдвойне, если доблестный телом прекрасен»<sup>9</sup>. Таким он рос в детстве и таким остался в юности, и это в городе, который среди прочего в изобилии производит совратителей и не страдает от недостатка Цирцей или Калипсо<sup>10</sup>. Но слышал ли кто-нибудь — прошу вас, высокочтимые мужи, тщательно проверить мои слова — слышал кто-нибудь хоть раз о несдержанном поступке или о недостойном высказывании этого человека? Мы читали о том, что творило в Афинах сластолюбие Федры, а в Аргосе — Стениобей<sup>11</sup>. Но с каким Ипполитом<sup>12</sup>, с каким Беллерофонтом<sup>13</sup> сравнить того, кого мы можем восхвалить не меньше, чем Александра<sup>14</sup> и Сципиона<sup>15</sup>, пощадивших жену и дочерей Дария и невесту испанского царька?

Мы читаем о великих мужах разных времен, что многие из них были украшены многочисленными добродетелями, но в отдельных превосходили друг друга. Так, особенным благоразумием выделялись Пума Помпилий, Фабий Максим<sup>16</sup>, оба Катона<sup>17</sup>, Серторий<sup>18</sup>, Ганибал<sup>19</sup> и Митридат<sup>20</sup>. За справедливость древние хвалят прежде всего Камилла<sup>21</sup>, Фабриция<sup>22</sup>, Курия<sup>23</sup>, Кассия<sup>24</sup> и афинца Аристиды<sup>25</sup>. Силой духа, как передают, были замечательны многие римляне. Но среди них первое место занимают Юлий Цезарь, братья Сципионы<sup>26</sup>, погибшие в Испании, оба Африкана<sup>27</sup>, Марк Марцелл<sup>28</sup>, Гай Марий<sup>29</sup>, а у других народов — Александр<sup>30</sup>, Филипп<sup>31</sup>, Ганибал, Гасдрубал<sup>32</sup>, Пирр<sup>33</sup>, царь евреев Давид и выходцы из этого же народа Иисус Навин и Нуда Маккавей. Как полагают ныне, щедростью превыше всех были Цезарь и Александр, скромностью — Помпей и Африканец<sup>34</sup>, милосердием и снисходительностью — те же Цезарь и Африканец.

Если же спросить, какое качество было в Донато Лччайуоли главнее всех прочих, то я навряд ли смог бы ответить. Скажу, что в нем достигли наивысшего развития многие добродетели, и не только гражданские, но и те, которые называются очистительными. Тут мы уже оставляем Лию и Марту и переходим к Рахили и Марии<sup>35</sup>, потому что наш согражданин не только преуспел в житейских делах, но и поднялся до высшего созерцания, не ограничиваясь грубыми начатками философии. С малых лет он впитывал латинскую и греческую образованность, комментируя поэтов и постигая историков, писавших на обоих языках, а затем ознакомился с указаниями ораторов, и настолько он развил в себе постоянным упражнением эти способности, что поражал богатством и красотой слога в любом жанре, чему свидетельство — написанные и произнесенные им речи, а также его прекрасная книга о подвигах Карла Великого<sup>36</sup>. Но когда Донато созрел для участия в делах государства, то, прочитав у Платона, что счастлива республика, управляемая философами, он всецело погрузился в ученые занятия, и здесь, я полагаю, немалой удачей для него

был приезд в наш город покинувшего в то время Грецию Джованни Аргиропуло, преуспевшего во многих науках и первого среди философов нашего времени. Из этого обильного и неиссякаемого источника черпал он всякого рода философские познания и, как говорит поэт, не только «коснулся губами чаши священной», но «сполна осушил» ее «до дна золотого»<sup>37</sup>. У него Донато обучался диалектике, а также этике, то есть разделу философии, посвященному поступкам и нравам, и при этом узнавал, какова цель всех жаждущих блага и какие дела или пути к ней ведут; узнал, как следует управлять государством, семьей, самим собой, и не только изучил все это, но и воплотил на деле, так что его можно назвать философом не только в науке, но и в жизни, в поступках, как того требует упомянутое учение. Нет недостатка в доказательствах того и другого: о втором свидетельствует нравственная жизнь Донато, о первом — его сочинения на эту тему. Каждый держал в руках его остроумные и проникнутые ученостью комментарии к «Этике» Аристотеля<sup>38</sup>. Есть и другие книги, написанные им. Он создал примечания к «Политике» этого философа<sup>39</sup> и приступил к «Физике», в которой ничто не могло укрыться от его взора, направляемого таким наставником.

Он познал начала, свойства и движения природных тел, познакомился со сложным характером движений, ибо есть движение только к одному месту, есть к месту и форме, есть к несовершенной форме смешанной и, наконец, к форме совершенной. С изумлением путешествовал Донато по всем небесным сферам, постигая вечные превращения элементов, и перед ним раскрывалась природа тех из них, которые подвержены движению под действием воздушных возмущений, а также тех, что греки называют металлами, потому что они встречаются в земном чреве. Помимо природных движений есть и движения души. Тщательно расследовал он, по каким законам рождаются, питаются и растут живые тела. В человеке он рассматривал разум, интеллект и познавательную способность. А найдется ли кто-нибудь, кто допустит, что Донато был совершенно чужд математике, когда он многие годы не расставался со своим учителем, непревзойденным математиком, и что, зная движения и свойства физических тел, он не мог исчислять их? Я утверждаю, что ему было ведомо количество явное и простое, как и смешанное, непрерывное и делимое. Однако боюсь, что, пока я следую избранной чередой, подумают, будто я собираюсь рассказать о родах философии вместо описания его познаний. Но свидетелем будет присутствующий здесь наставник Донато, он не даст исказить истину. Итак, я рассказал об этом разностороннем и замечательном гражданине, выдающемся ораторе, тонком диалектике, талантливом знатке физики, незаурядном математике. Не колеблясь, назову его и метафизиком, ибо он исследовал, что говорит о божестве не только последователи Платона и Аристотеля, но также христианское учение. Убедившись в том, что наши души не материальны, а сотворены богом, без вмешательства промежуточных причин, по его

образу и подобию из ничего, и не обретают покоя, доколе не воссоединятся в отпущенной им мере с богом, он воспарил разумом от нашего земного праха к небесам и, принимая на веру то, что не умопостигаемо в боге, обратился затем к доводам, которые ведут к первым истинам веры. И не делая никаких допущений, но путем исключения пришел к тому, что бог есть чистый акт, несовместимый ни с чем материальным, составным, насильственным и направленным против природы; что он благо, что в нем высшее благо, благо всех благ и, наконец, верховное блаженство, что он един и бесконечен, что он заключает в себе разум, но так, что понимаемое им есть то же, что его сущность. Но к чему тратить много слов, когда он, не только прочитав мысли многих философов о боге, но и собрав иелености и извращения, высказанные разными христианскими еретическими сектами, был столь привержен к нашей религии, что, осуждая все прочие, казалось, не только разделял ее верования, но и понимал ее с помощью науки. Что же удивительного, если люди всякого звания, пола и возраста глубоко скорбят о кончине такого человека?

И сама Родина, обладая она даром речи, оплакивала бы своего сына словами Иеремии: «Где взять главе моей воды, а глазам источник слез<sup>40</sup>, чтобы пролить их, стеная о смерти Донато, украшения всего города, славы Флорентийского университета, гордости Муз, образцового гражданина, мудрого советника, красноречивого оратора. Ради сохранения и расширения моих границ он, не щадя своих сил и здоровья, охотно отправлялся к стольким государям и народам в далекие страны, не гнушался тяжелого труда, презирал опасности ради моей чести, пренебрегал своим благополучием ради моего и вот безвременно угас на чужбине, в пути, один, вдали от меня, от сограждан, друзей и семьи, вдали от милой супруги и любимых детей<sup>41</sup>. Я же обвиняю себя, ибо, заботясь о себе, тебя забыла. Мне нет утешения, но ты, достигнув упорным трудом и бдением всего, за что человек заслуживает настоящей славы и вечной жизни, счастлив, потому что в цветущем еще возрасте, сохраняя свежесть чувств, покинул эту юдоль и поднялся к небесному свету. А я в это трудное время, когда смертельные враги окружили меня ловушками и призывают все несчастья на мою голову, терзая огнем и мечом, лишилась тебя, возлюбленный мой Донато, с которым я связывала столько надежд. Однако ты живи вечно и наслаждайся высшим благом, которое тебе уготовано, я же, покуда стоят мои стены, сохраню о тебе доброе и вместе с тем горькое воспоминание».

После этих благодарственных речей Родины что же остается мне в заключение своей речи, как не просить и умолять вас, граждане Флоренции, особенно тех, кто еще молод, помнить об этом богоподобном человеке и подражать ему как светочу всех добродетелей? Ступайте без промедления этой же дорогой, старайтесь проникнуться его горячностью и рвением, и ваша Родина, оплакивающая ныне покойного, скоро возрадуется, обретя взамен одного Донато многих!

## РЕЧЬ МЕССЕРА

### КРИСТОФРО ЛАНДИНО ФЛОРЕНТИЙЦА

#### ПЕРЕД СИЯТЕЛЬНОЙ ФЛОРЕНТИЙСКОЙ СИНЬОРИЕЙ ПРИ ВРУЧЕНИИ ЕГО КОММЕНТАРИЯ К ДАНТЕ<sup>1</sup>

Высочайшие и сиятельные Синьоры! Человек, как доказывают все философы, подкрепляя неопровержимыми доводами наш опыт, поставлен творцом вселенной над всеми животными, обитающими в низшем мире, чтобы жить в обществе и в окружении других людей. Поэтому даже во времена седой древности тому, кто превосходил прочих красноречием и мудростью, легко было убеждать толпы людей, чтобы они покидали леса и пещеры, в которых жили порознь, как дикие звери, и соединялись для совместной гражданской жизни в городах, управляемых ими сообща на основах природной правды и человеколюбивой взаимопомощи. Именно это выражают поэты в образе Орфея Фракийского, древнегреческого певца, который сладкими звуками своей кифары останавливал реки, передвигал камни и приручал медведей, львов и тигров — красота и глубокомыслие его речей усмиряли ярость неистовых душ, свирепость которых, как бурная река, не знает преград. Эти качества воспитывали грубые и неподатливые умы неразвитых дикарей, смягчали гордыню и жестокосердие и насаждали дружелюбие, необходимое для общежития. Позже стали заниматься философией, и афинянин Сократ низвел с небес и поселил в сердцах людей начатки того учения, которое греки называют этикой, а римляне моралью. Тогда на благо рода человеческого возникли философские школы и были даны мудрые советы для совершенствования каждого, по ведению домашних дел и хозяйства, что греки называют экономикой, а также по разумному и здравому управлению государством. В этом первенствовали божественный Платон, родоначальник академической школы, и вождь перипатетиков Аристотель.

Объяснение различий пути и целей этих двух философов не входит в мою задачу и отняло бы у вас, сиятельные Синьоры, слишком много времени. Скажу, что Платон избрал предметом божественность человеческого ума и стремился обратить его к небу, отвергая земное. Аристотель же применялся в своем учении к человеческому неразумию, он не рассматривал очистительные добродетели, или добродетели уже очищенной души, но только одни гражданские<sup>2</sup>, которые хотя и не искореняют полностью пороки, не обеспечивают праведной и совершенной жизни, зато обуздывают злонамеренную дерзость и направляют добронравных к справедливости, отчего в государстве водворяется спокойствие в пределах, доступных ущербной человеческой природе. Я не стану распространяться о том, на сколько частей подразделяют хорошо устроенную республику и какие обязанности предписывают человеку в зависимости от его возраста и положения. Но заповедь обоих философов, а если вдуматься, то и самого бога, данная первому человеку, состоит в отказе от ленивой праздности, ибо

каждый гражданин должен избрать указанный природой путь и постоянно заниматься каким-нибудь ремеслом или наукой, обеспечивая себя и принося обществу пользу и уважение.

Я, сиятельные Синьоры, усвоил это с малых лет и в интересах процветания могущественной и прекрасной Флорентийской республики решил обратиться к богоугодным и похвальным занятиям искусством с вашей молодежью, стараясь не только учить, но и воспитывать ее. И потому вот уже двадцать семь лет я потратил на эти занятия, почитая приятным и утешительным для моих сограждан, что их дети приступают к делам государства, приобретая уже умение хорошо говорить и правильно действовать, ведь Платон в популярном высказывании утверждает, что блаженна республика, управляемая философами. Но поскольку слова, не закрепленные пером, не удерживаются и не оставляют следа в умах, я попытался записать высказанное мной за многие годы в вашем прославленном учебном заведении. Князь латинских поэтов Вергилий, рисуя семилетние странствования Энея, его прибытие в Италию и сошествие в Ад, изобразил, как человек, очищаясь постепенно от пороков, может приблизиться к высшему благу, то есть к познанию вещей небесных и божественных, и в своем истолковании этого поэта я задался целью не только показать могущество языка, поэтические и риторические красоты и разъяснить непонятные места, но также отыскать глубокий аллегорический смысл, скрытый за поэтической внешностью. И когда я прокомментировал этого поэта на латыни<sup>3</sup>, то почувствовал, что долг перед отечеством призывает меня к еще более тщательному рассмотрению творения божественного флорентийца Данте Алигьери, подражателя Вергилия, превзошедшего его ученостью. Сказать правду, сиятельные Синьоры, сначала сверхчеловеческое, поразительное и несказанное величие этого писателя, многообразие его познаний и необычность предпринятого повергли меня в такое замешательство, что мой немощный рассудок был повергнут ниц и, как говорит о себе Данте: «Возвратным следом помышлял спастись»<sup>4</sup>.

Но противопоставляя трудностям волю и памятуя о том, что жаркая любовь снесет любые тяготы, я пустился в своей утлой лодочке бороздить это бескрайнее и глубокое море. Пример старших комментаторов не увлекал меня — невзирая на свою ученость, они редко добиваются до скрытого смысла. Выводя намерение и цель Данте из высочайшего принципа, я неотступно и последовательно отыскивал значение его аллегорий. Насколько я в этом преуспел, пусть судят более ученые, чем я. Уверен только, что я сумел освободить вашего согражданина от чуждых языковых наслоений, привнесенных толкователями, и вот вручаю его вам, сиятельные Синьоры, в первоначальном виде. Пусть он после долгого изгнания будет возвращен на родину руками высших магистратов Флорентийской республики и восстановлен в правах своего языка, столь превосходящего другие итальянские наречия, — чему свидетельство, что все выдающиеся писатели и поэты

обязательно пробовали свои силы на флорентийском диалекте.

Я посчитал, что в обязанности доброго гражданина входит не только восхваление великого поэта, но и сопряженных с ним достоинств нашей республики. Кратко рассказав, какие люди по мнению академической и перипатетической школ способствуют правильному и счастливому существованию республики, я привел много примеров из хроник всех времен, доказывающих, сколь обильна и богата была Флорентийская республика такими всемерно украсившими ее людьми. Из всех, которым несть числа, упомянуты немногие, так что если кто не найдет там своих предков, вполне достойных хвалы, пусть не будет за это в обиде — я не составлял перечня сограждан, но упомянул нескольких в подтверждение общих достоинств. Каждый найдет нам извинение в том, что мы предприняли ради отечества, и если мы опустим какие-то имена из-за отсутствия места для описания столь великого множества людей, то это никому не нанесет ущерба, ибо вскоре я воздам с должной щедростью каждому роду и каждой семье то, что им следует, и особо отмечу доблести всех. Впрочем, никому не возбраняется говорить обо мне, что он думает, потому что люди должны свободно высказываться и выслушивать терпеливо мнение других; ничего удивительного нет в том, что в таком многочисленном сообществе возникают разные и часто противоположные суждения. Обещаю только одно: на умеренные жалобы отвечать в умеренном тоне и так же удовлетворять их; но кто будет упорствовать, не вникая справедливым и разумным доводам, тому наказанием будет мое неизменное молчание, выражающее то, что поймут многие, хотя я не хочу сейчас произносить это слово. И довольно об этом.

Итак, сиятельные Синьоры, вы постигнете в этом томе всю божественность даитовского гения, равный которому вы и вряд ли найдете в веках и в памяти всех народов, — вы постигнете всю огромность собранных им знаний, которые едва приоткрылись тем, кто посвятил жизнь их изучению, и вы порадуетесь за вашу великолепную отчизну, которую бог наградил таким даром, и в постоянном чтении вашего поэта, составившего гордость флорентийского имени и явившего редкий пример учености и красноречия, будете находить украшение своих речей и источник разумной и праведной жизни, учености и человечности. Я знаю, что моя палица недостойна Геракла и что мой подарок чересчур скромнен для вас. Но сам предмет и поэт, о котором идет речь, придадут ему величие, недоступное моим ничтожным силам, так что ваши сиятельства примут его с радостью и будут судить не столько о том, что я смог, сколько о том, что я хотел сделать. Моя добрая воля возместит недостаток способностей, и вы вспомните Александра Великого, который, принимая неудачную и несовершенную книгу невежественного поэта, одобрял намерение Херила, а не его стихи<sup>5</sup>. Великодушие в том и состоит, чтобы снисходить к малому, дабы не умеющий большего не отчаивался, а красноречивые и знающие творили, с надеждой взирая на будущее.

### МАРСИЛИО ФИЧИНО ПРИВЕТСТВУЕТ АНТОНИО КАНИДЖАНИ<sup>1</sup>

Поскольку ты меня часто просил составить какое-нибудь короткое сочинение о моральных добродетелях, в особенности же в похвалу великолепия (*magnificentia*), я подумал, что мне будет удобнее это сделать, начав, как предписывал философам Платон, с определения. Итак, как у Платона в «Горгии» утверждает Сократ, добродетель есть особенный строй (*ornatus*) души, который позволяет сохранить достоинство в отношении себя и других<sup>2</sup>. От Платона и Сократа пошли философы, то есть академики, перипатетики, стоики, киники, давшие толкование этому определению в том смысле, что добродетель есть соответствующее природе свойство, в силу которого человек выполняет обязанности и по отношению к себе и по отношению к другим. Пойми, что в этих двух определениях говорится одно и то же. И в самом деле, присущий душе строй, с помощью которого она сохраняется постоянной и неизменной, правильно воспринимается как свойство. И он не был бы ей свойствен, если бы не был постоянным. То же, что неизменно, так как существует долго и воистину, перипатетиками зовется свойством и определяется таким образом: свойство есть качество, или форма, либо приобретенная долгой привычкой, либо вообще внутренне присущая. Из этого видно, что у Платона присущий душе строй обозначает то же самое, что у других свойство. Если этот строй присущ душе, кто не признает, что он соответствует природе души? Ведь нечто присуще тому, чему оно по природе родственно. Что же родственно, то, естественно, должно быть похоже и по этой причине согласовываться и соответствовать тому, чему родственно и подобно. Итак, когда Платон говорил о присущем, а другие философы — о соответствующем, скорее всего они имели в виду одно и то же. Разве у перипатетиков и стоиков обязанность обозначает не то же самое, что у Платона называется достоинством? Ведь, как полагают стоики, существует два рода обязанностей: один — обыкновенный (*medium*), другой же — совершенный. Действительно, из всех дел человеческих одни называются постыдными, другие — благородными. Некоторые же занимают среднее положение (*medium*), и принося ни чести, ни стыда. Постыдными называют поступки противоположные обязанностям, а благородными — абсолютные и совершенные в исполнении обязанностей. Средние же делятся на два типа.

Одни поступки предприняты без какой-либо цели, как если бы кто-нибудь играл и пел для себя, когда свободен, и не замечал, что делает. Такого рода поступки не считаются исполнением обязанностей, но и не противоречат им. Есть же такие поступки, которые, строго говоря, не должны называться благородными, но вместе с тем можно найти вероятную причину, почему они предприняты, как, например, телесные упражнения и употребление пищи и питья. Ведь они и не противоречат обязанностям и не заслуживают похвалы в благородстве, не достойны сами по себе славы. Однако совершающий их может указать достоверную причину тому, кто спрашивает, почему он их совершает. Например, сказать, что ест и пьет ради жизни и упражняет тело ради здоровья. Деяния, берущие начало в разуме и ближайше к природе добродетели, именуются обязанностями. Что же находится между благородным и постыдным — называют обыкновенными обязанностями. Таким образом, чему можно дать верное объяснение, почему оно происходит, есть обыкновенная обязанность. Что же обладает совершенным видом благородства, то называют совершенной обязанностью, которая проявляется в успокоении волнений души, почитании бога, принятии смерти за отечество. Так как существует два рода обязанностей, тот род, что имеется в виду в определении добродетели, рассматривается как совершенный. Ведь обыкновенные обязанности исполняют и те, кто лишен добродетели, совершенные же — только те, кто обладает ею. Поэтому добродетели свойственны не обыкновенные обязанности, но совершенные. Итак, обязанность, подразумеваемая добродетелью, должна пониматься как совершенная. Вместе с тем считают, что совершенная обязанность и благородство — одно и то же. Благородство же и достоинство души суть одно и то же. Ведь в платоновском определении достоинство значит то же, что у стоиков — обязанность. Из этого явствует, что в определении добродетели они все сходятся. Кроме того, перипатетики и стоики, проницательные толкователи Платона, учили, основываясь на словах самого Платона, что существует два рода моральных добродетелей, из которых одни управляют чувствами и собственными действиями человека, остальные направлены на то, чтобы поступать наилучшим образом в отношении тех, с кем имеем дело в нашей жизни. Платонники первый род называли умеренностью, второй же — скромностью. Они считают, что в понятие умеренности входят воздержание, постоянство, сдержанность, терпение, упорство, храбрость, великодушие. Под другим родом добродетели понимают верность, невилиость, справедливость, дружбу, благодеяние, щедрость, великолепие. Если бы кто-нибудь захотел сравнить эти два рода добродетелей, ему следовало бы помнить о том, что Аристотель говорит во второй и пятой книгах «Этики». Ибо во второй книге он утверждает, что добродетель проявляется в трудностях<sup>3</sup>, в пятой же книге он утверждает, что труднее вести себя добродетельно по отношению к другим, чем по отношению к себе<sup>4</sup>. Поэтому те добродетели, которые относятся к обществен-

ной жизни, достойны большей похвалы, чем те, которые, как мы говорили выше, относятся к частной нравственности. Недаром Аристотель в той же пятой книге говорит: худший не тот, кто порочен по отношению к себе, но тот, кто порочен по отношению к другим, лучший же не тот, кто добродетелен по отношению к себе, но по отношению к другим<sup>5</sup>.

Итак, никто, мысля здраво, не усомнится в том, что добродетели второго рода лучше остальных. Однако могут спросить, какая именно из добродетелей второго рода лучше? Со своей стороны, я считаю, что лучше других великолепие. Чтобы это было ясно, следует привести определения добродетелей. Ведь, по мнению Платона, основа правильного суждения заключена в самой вещи, из которой и выводится ее определение. Итак, говоря по порядку, невинность есть чистота души, постоянная и простая, никому не приносящая вреда ни по собственному, ни по внешнему побуждению. Это определение дано Сократом. Перипатетики же, с которыми, как очевидно, соглашается в этом и Цицерон, определяют невинность как постоянное стремление никому не вредить, разве только за содеянную несправедливость<sup>6</sup>. Невинность порождает справедливость, некую склонность человеческой воли, как говорят стоики, воздавать каждому должное. Ведь уже тем, что мы не хотим никому вредить, мы и воздаем каждому. Основа же справедливости — верность, то есть постоянство и истинность в словах и делах. Ведь никто никому не может воздать должное, если он не исполняет обещанное, а это достигается с помощью верности. Последняя же вместе со справедливостью происходит из невинности. За справедливостью следуют щедрость и великолепие. Ведь когда та склонность ума, к действию которой мы отнесли справедливость, возрастает и дает людям не только то, что предписывают законы, но также то, что предписывает чувство человечности, тогда из этого источника происходят благодеяние, щедрость, великолепие. Эти добродетели между собой различаются тем, что первая помогает советом, участием, словом, делом, способностями; другие же две больше связаны с денежными делами. И разница между щедростью и великолепием в том, что щедрость есть добродетель, все же сохраняющая умеренность в обычных частных тратах, а великолепие, о чем говорит само имя, проявляется в больших общественных расходах. Дружба есть присущая уму склонность выказывать любовь к другим из-за добродетели. Она происходит из всех добродетелей, и главным образом из тех, которые направлены на других. Из всех добродетелей самая важная — великолепие; поэтому надлежит ее рассматривать первой, так как, если другие касаются только незначительных дел, хотя и не исключаются дела более крупные, великолепие заключается или в общественных, или в выдающихся, или даже в божественных делах. Кроме того, если добродетелям свойственно сохранять общность человеческого рода, конечно, важнейшей из них будет великолепие, заботящееся не только о частном, но даже и много больше об общественном

благополучии. Ведь оно проявляется в общественных расходах и таким образом помогает и государствам и народам. Если мы согласимся с утверждением Аристотеля в первой книге «Этики», что чем больше благо, тем оно и божественнее<sup>7</sup>, ни у кого не должно быть сомнений в том, что великолепие, которое касается общественных и божественных дел, больше всего выделяется среди всех добродетелей. Те добродетели, которые наиболее соответствуют природе, и являются главными. Поскольку рассматриваемая добродетель такого рода, конечно же, она будет превосходнейшая. А ее полное соответствие природе очевидно по двум признакам: с одной стороны, нет ничего более подходящего для благополучия множества людей и общего блага, чем то, что по своей природе активно радует о других; с другой стороны, именно оно из всех человеческих дел доставляет высшие почести, бессмертие и славу. Истинная же слава есть то, к чему от природы стремятся прежде всего остального. Кроме того, если добродетели свойственно делать нас подобными богу, то великолепие, которому удастся это лучше всех моральных добродетелей, разумеется, совершеннее и божественнее остальных. Вдумавшись в природу добродетели и бога, мы легко поймем, что делаемся подобными богу благодаря этой добродетели. Воздержание и умеренность укрощают, обуздывают страсти. Постоянство, терпение, упорство, смелость преодолевают опасности, побеждают страхи, утешают в печали. Поскольку природе бога, утверждает Платон в письме к Дионисию, чужды наслаждение и тяготы, разве ему нужны те добродетели, которыми умеряются такого рода волнения души? Нужна ли невинность богу, который не может никому вредить? Или верность и справедливость тому, у кого с нами нет никакого соглашения или договора? Разве не так? Ведь не будет у бога для людей дружбы, не лишенной привязанности, каковая существует между равными, между теми, кто знает друг друга и питает друг к другу сердечные чувства. Бог же лишен всякого чувства. Между ним и людьми неизмеримое расстояние. Бога никто не знает, никто не разговаривал с ним, не общался. Ведь ни один бог, по словам Платона, не соприкасается с людьми<sup>8</sup>. И пусть никто не говорит, что богу свойственна щедрость. Она присуща малым вещам. Итак, что остается кроме великолепия, что могло бы соответствовать богу? Ведь бог, что входит и в обязанности этой добродетели, наделяет каждого из нас по достоинству широчайшими общественными и божественными милостями и не терпит, если кто-нибудь лишен своего. Так как из всех добродетелей только эта соответствует божественной природе, кто будет отрицать, что великолепие делает нас подобными богу, и по этой причине она — наиболее выдающаяся из всех остальных добродетелей, о которых мы сообщили выше? Цицерон в книге «Об ораторском искусстве» в следующих словах описал ее обязанности: «Что так царственно, благородно, великодушно, как подавать помощь прибегающим, ободрять сокрушенных, спасать от гибели, избавлять от опасностей, удерживать людей в среде их сограждан?»<sup>9</sup>

Сколько похвал, по его мнению, оно достойно, видно из его речи в защиту Квинта Лигария против Цезаря. «Люди, — он восклицает, — более всего приближаются к богам именно тогда, когда даруют людям спасение. Самое великое в твоей судьбе то, что ты можешь спасти возможно большее число людей, а самое лучшее в твоём характере то, что ты этого хочешь»<sup>10</sup>. Но довольно этого. Я, возможно, произнес слишком длинную речь, и к тому же о том, что ты прекрасно знал и что известно не столько из слов, сколько из дел. Однако, поскольку в похвалу великолепию, которое действительно представляет собой важный предмет, мне надлежало произнести проповедь, то показалось необходимым сочинить более длинную речь для более полного выражения его значения и достоинства. Будь здоров и помни, что природа предоставила тебе все, чтобы ты был человеком; гуманитарные науки — все, чтобы ты был красноречивым; философия же, если ты будешь продолжать с увлечением предаваться её изучению, — чтобы ты сделался богом. Конец.

1 июня 1457.

### ПИСЬМО МАРСИЛИО ФИЧИНО К ЛЕОНАРДО ДИ ТОНЕ<sup>1</sup>

Я решился написать тебе, не дожидаясь твоего письма, так как думаю, что ты и не вспоминаешь обо мне. А причина этому — мое письмо, в котором я тебя убеждал в двух философских положениях: первое — чтобы ты любил только себя; второе — чтобы ты не стремился думать больше, чем об одном настоящем моменте. Из первого вытекает, если ты принял его, что ты не любишь никого, кроме себя самого, и не помнишь ни обо мне, ни о других. Поэтому я и не ожидал письма от тебя. Из второго положения следует, что если даже иногда ты и вспоминал обо мне, тем не менее не можешь мне писать, ибо, как предписывает это правило, ты думаешь только о мгновенье, а его недостаточно, чтобы составить письмо. Поэтому, не надеясь его получить, я решил написать первым и простил твоё молчание, видя его причину в моём предыдущем письме. И дабы в будущем не происходили подобные недоразумения, хочу убедить тебя сейчас в двух других положениях, которые кажутся противоречащими вышеприведенным: первое — чтобы ты любил все; второе — чтобы ты думал о целой вечности. Первое обосновано тем, что источник любви и её конечная цель в благе. И поскольку все вещи причастны благу, так как их начало, конец и центр — бог, высшее благо, оказывается, что движение, порождаемое любовью, охватывает все сущее. Согласно нашему Платону, князю философов, любовь есть соединяющее движение, происходящее в вечном круге от бесконечного блага, ради блага, ко благу. Всякая вещь в природе является либо причиной тебя, либо твоим следствием, либо связана с тобой посредством одной и той же причины. Любя

себя, ты должен любить свою причину, так как сущность твоя находится скорее в причине, чем в тебе самом, и причина больше присутствует в твоём бытии, чем твоя собственная сущность. Ты также обязан любить свое следствие, ибо если ты любишь себя, то для тебя естественно — любить то, что в тебе, для тебя, от тебя, твое, часть тебя и твой образ. И неужели же ты не любишь того, что так же, как и ты, зависит от одного и того же начала? Если ты рассматриваешь причину и в ней созерцаешь себя, ты находишь себя неотделенным от нее ни в пространстве, ни во времени, ни по природной сущности. Если рассматриваешь творения сами по себе, вне связи с жизненной причиной, то ты видишь в себе и в них одну и ту же природу по происхождению, по цели, или по роду, или по виду. Эти два аргумента доказывают, что твоя благожелательность распространяема на все вещи. Что до той части предыдущего письма, где я тебя призываю жить настоящим, так новое письмо убеждает тебя жить, думая о вечности. Для этого мысль должна стремиться к пределам, на которые указывает желание. Итак, видя, что влечение охватывает вечность, что все жаждут бесконечной жизни, ты приходишь к заключению, что мысль должна быть направлена на необъятное. Если только ты не хочешь сохранить влечения без размышлений — но тогда твоя природа ни в чем не превосходила бы природу растений и ты опустился бы со ступени, которую занимает человеческий род, до растительного состояния. И если бы стал искать тогда желаемое благо, не смог бы его обрести, так как благом настоящего момента не может воспользоваться тот, кто его не знает. Это рассуждение — доказательство тебе, что мысль твоя должна простираться в вечность. Но хотя эти два положения кажутся противоречащими предыдущим, тем не менее, если их внимательно перечитаешь несколько раз, ты поймешь, что они скорее разъяснение предшествующих, нежели их исправление. Действительно, в этой любви ко всему сохраняешься именно ты, так как ты именно себя замечаешь во всем и все в себе одном. И это размышление о целой вечности приводит к мгновению, ибо вечность есть мгновение, пребывающее всегда подобным себе, тогда как время проходит периоды не подобные. Так что люби себя во всем и все в себе, думай о мгновении, которое длится бесконечно.

Приветствуй Томазо и Джованни Бенчи, наших философов-единомышленников<sup>2</sup>.

Прощай. 18 августа 1462 г.

### КОЗИМО МЕДИЧИ<sup>1</sup>, ОТЦУ ОТЕЧЕСТВА, МАРСИЛИО ФИЧИНО СЕБЯ ВВЕРЯЕТ

Поскольку чрезвычайная занятость не дает мне возможности обратиться к тебе с речью, я решил вкратце описать, что я делаю. До сих пор мы обращались к девяти сочинениям Платона<sup>2</sup>. Если

будет угодно небесам, кроме них мы привлечем еще три<sup>3</sup>, которые, как мне кажется, затрагивают вещи более высокого порядка. И лишь тогда я поспешу к тебе, дабы, по установившемся обычаю, сообщить о том, что было сделано. Пока же читай благополучно недавно открытое мною положение Платона о счастье, которое я привожу в этом письме. И ты узнаешь, конечно, что его мысль о высшем благе более божественна, чем это передает Диоген Лаэртский<sup>4</sup>. В самом деле, в «Евтидеме» он кратко говорит о блаженстве, которое нам обещает активная жизнь; в «Тезетете» же — о том, которое нам обещает созерцательная жизнь; я тебе посылаю краткое изложение и того и другого места. Но давай послушаем самого Платона. Все люди хотят хорошо поступать, то есть хорошо жить<sup>5</sup>, чтобы быть как нанмудрейшие. Это что касается до «Евтидема». В «Тезетете» же речь идет о созерцательной жизни<sup>6</sup>. Зло с корнем вырвать невозможно. Необходимо, чтобы было что-нибудь противоположное добру, что, однако, не имеет отношения к богу, но окружает, по необходимости, смертную природу и низшую область мира. По этой причине нам надо пытаться бежать, и как можно скорее, отсюда — туда. Бежать — значит становиться, насколько это возможно, подобным богу. Душу уподобляют богу праведность, святость, мудрость.

Из этого видно, что у Платона высшее благо не могло принадлежать действующей душе, но скорее душе, созерцающей чистую идею истины. К этому в диалоге, который называется «Филеб», он добавляет постоянную радость<sup>7</sup>. В этом смешении мудрости и радости он полагал высшее благо души. Но в том же диалоге он ставит над душой божественный разум и его благо. Выше самого разума он поставил начало всего, называя это в той же книге мерой всего<sup>8</sup>, в «Пармениде» — самым единым<sup>9</sup>, в «Письмах» — царем и отцом<sup>10</sup>, в «Государстве» — самым благом<sup>11</sup>, которое-де существует выше материи, природы, души, разума, жизни и сущности. Его луч, проникающий повсюду, делает истинное и прекрасное благо всякой природы всеобщим благом. Именно здесь берут начало формы материи, семена природы, разумные основания души, идеи ума, жизненная деятельность и род сущностей. И все, что оттуда пронстекает, согласно Платону, есть благо, так как оттуда-де идет лучшее и так как туда, наконец, обращается всякое блаженство. Так писал Платон о счастье ума и души и о самом благе, из которого происходит счастье и того и другого. Из этого ясно видно, что этот отец философов приписывал наше высшее блаженство не случайности, как сообщает Диоген Лаэртский<sup>12</sup>, и источник блаженства он полагал не в царстве идей, как считают перипатетики, но выше идей, ума, жизни и сущности.

11 января 1463 г.

ПИСЬМО МАРСИЛИО ФИЧИНО ДЖОВАННИ  
РУЧЕЛЛАИ<sup>1</sup>, МУЖУ СВЕТЛЕЙШЕМУ, О ТОМ,  
ЧТО ТАКОЕ ФОРТУНА  
И МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ПРОТИВОСТОЯТЬ ЕЙ

Ты меня спрашиваешь, может ли человек изменить или каким-либо образом предотвратить грядущие события, и в особенности те, что зовутся случайными. Конечно же, на сей счет у меня есть различные суждения. Ибо когда я раздумываю о беспорядочной жизни жалкой толпы, я нахожу, что эти глупцы не задумываются о будущем, а если думают, не заботятся о средствах защиты, и даже если стараются обезопасить себя, то это ни к чему ни приводит или помогает очень мало. Поэтому в таком случае, как говорит мне разум, против Фортуны ничего не предусмотрено. Но, с другой стороны, когда я мысленно обращаюсь к делам Джованни Ручеллаи и других, для которых благоразумие есть правило в их поступках, то вижу, что события случайные (*venture*) могут быть предугаданы, а следовательно, против них могут быть приняты меры. И в этом рассуждении разум говорит мне противоположное тому, в чем убеждал прежде. Это противоречие, как мне кажется, следует свести к такому первому заключению: ударам Фортуны не может противостоять человек и человеческая природа как таковая, но лишь человек благоразумный и человеческое благоразумие. Это нас подводит к другому размышлению, которое показывает, что многие люди едины в своем желании и в равной степени стремятся и упорствуют, используя одни и те же средства и способы, дабы обрести благоразумие, которое выше мы определили как правило человеческой жизни и как средство защиты от Фортуны. И тем не менее они отнюдь не одинаково, не в равной мере и не в равной степени вышеозначенному благоразумию следуют, обладают им и применяют его. Это меня вынуждает утверждать, что благоразумие не столько человеческое приобретение, сколько дар природы. Отчего, вероятно, и кажется, что не человек предотвращает случайности (*casu*), но человеческое благоразумие и не благоразумие, которое приобретается в результате человеческой деятельности, но — дарованное природой. Далее мы скажем, что природа есть неодушевленное качество, от которого исходит побуждение к движению, а само движение обращено от одной цели к другой, и от всех к определенной и близкой цели, и от одной особенной цели к другой, и от всех частных целей к общей для всех, которая присутствует во всех, но отделена от них чистотой сущности. Но, поскольку обычное движение есть производное от жизни, порядок движения создается разумом, а цель порядка задается благом, из этого следует, что природа не в себе состоит, не от себя зависит, не ради себя действует, будучи в своей основе неодушевленной, в своих законах лишенной разума, по своей сущности отделенной от высшего блага многими ступенями. Итак, в природе следует усматривать

разумную основу, жизненный источник, благое начало, или же изначальное благо, где находится субстанция разумная, живая и благая, или же разум, жизнь, благо, или же жизненный разум, разумная жизнь, умопостигаемое и живое благо, или же первоединство блага, источник жизни, основа разума. Это начало полагает цель, к которой движение направляется от своего источника; основа же создает пропорцию и порядок движения внутри него самого, и во всех движениях к цели, и во всех целях, устремленных к общей цели, которая, естественно, есть высшее благо, источник жизни, первопричина разума. Из чего видно, что эта субстанция, от себя беря начало, по кругу на себе замыкается и все движения по кругу возвращаются к центру, откуда они выводятся на окружность<sup>2</sup>. На основе этого платоновского процесса ты можешь прийти к заключению, что человеческое благоразумие есть дар не просто природы, но гораздо больше — начала, источника и первопричины природы. И поскольку между действующим и тем, на кого направлено действие, должно быть соответствие, то природа движет тем, что в нас есть природного, начало же природы — тем, что в нас есть жизненного, разумного и доброго. Итак, от двух основ зависит человеческое благоразумие: от телесной природы в ее использовании как инструмента и от божественного начала как источника действия. Из этого становится понятным, что тот, кто является первопричиной всего, что в настоящем, прошлом и будущем, является также основой умеренности в настоящем, размышления о прошлом и благоразумия в будущем. Итак, благоразумный человек обладает силой для противодействия Фортуне, с той оговоркой, однако, которую сделал мудрец: «Ты не имел бы этой силы, не будь она дана свыше». Если бы сейчас кто-нибудь меня спросил, что такое судьба и какую защиту ты можешь предложить против нее, я ответил бы, во-первых, что судьба есть ход событий, совершающийся хотя и вне порядка вещей, который нам обычно известен и желателен, тем не менее согласно порядку, о котором знает и которого желает тот, кто знает и желает более, чем нам позволяет наша природа. Поэтому то, что по отношению к нам зовется Фортуной или случаем, по отношению ко всеобщей природе можно назвать роком, по отношению к разумному началу — провидением и по отношению к высшему благу — законом. На вторую часть вопроса я ответил бы, что образ верного поведения при событиях случайных, неизбежных и закономерных подсказан самой основой такого порядка событий, и знание его также входит в этот порядок, поскольку оно не мешает, не затрудняет, но осуществляет и завершает всеобщее управление. Помня о том, что было сказано выше, мы приблизимся к тайному и божественному уму Платона, нашего князя философов, и завершим письмо следующей моральной сентенцией: хорошо сражаться с Фортуной оружием благоразумия, терпения и великодушия. Лучше уклониться и бежать такой войны, в которой побеждают лишь немногие, да и те с невероятным трудом и обильным потом. Лучше всего заключить

с ней мир или перемирие, сообразывая нашу волю с ее волей, и добровольно идти туда, куда она укажет, так как иначе она поведет тебя туда силой. Этого мы добьемся, если согласуем в себе силу, мудрость и желание.

**ПАЛЛАДА, ЮОНА И ВЕНЕРА  
ОБОЗНАЧАЮТ СОЗЕРЦАТЕЛЬНУЮ ЖИЗНЬ,  
АКТИВНУЮ ЖИЗНЬ И ЖИЗНЬ,  
ПРОВОДИМУЮ В НАСЛАЖДЕНИЯХ**

Марсилно Фичино приветствует великодушного Лоренцо Медичи. Никто, обладая здравым рассудком, не усомнится в том, что существует три образа жизни — созерцательная, активная и за-полненная наслаждениями. Поэтому люди для достижения счастья избирают три пути, т. е. мудрость, силу и наслаждение. Под именем мудрости мы разумеем изучение свободных искусств и проведение досуга в благочестивых размышлениях. Под названием силы, полагаем мы, понимается власть в гражданском и военном управлении, а также изобилие богатств, сияние славы и деятельная добродетель. И наконец, мы не сомневаемся, что в понятие наслаждение входят удовольствия пяти чувств, а также пренебрежение к трудам и заботам. Итак, первое поэты обозначали Минервой, второе — Юноной, третье — Венерой. Эти три богини оспаривали у Париса золотое яблоко, то есть пальму первенства. Парис же, обдумав про себя, какая из трех жизней вернее всего ведет к счастью, остановился, наконец, на наслаждении и презрел мудрость и силу. Неблагоразумно надеясь на счастье, он по заслугам попал в бедственное положение<sup>1</sup>. Говорят, что две из них явились Гераклу — Венера и Юнона. Геракл же, презрев Венеру, последовал за мужественной добродетелью Юноны<sup>2</sup>. Поэтому он не был счастлив среди смертных, будучи постоянно терзаем тяжелыми битвами. Но, наконец, за победы он был удостоен неба, и после того, как стал победителем на земле, ему были дарованы звезды. Равным образом и Фебу<sup>3</sup> явились две из них — наслаждение и мудрость, которые друг у друга оспаривали победу. Известно, что он решил Венеру предпочесть Палладе. Сократ же, лучше обдумав это, отдал победу Минерве; однако отвергнувший Венеру и Юнону Сократ был осужден на основе ложных обвинений и погублен<sup>4</sup>. А вот наш Лоренцо, наученный оракулом Аполлона, ни одну из этих трех богинь не отвергнул. Ведь он всем трем уделяет внимание и почитает по их достоинствам. По этой причине Паллада наделила его мудростью, Юнона — силой, Венера — привлекательностью, поэзией и музыкой.

15 февраля 1490 г.

## МАРСИЛИО ФИЧИНО ПРИВЕТСТВУЕТ ЛЮБЕЗНЕЙШЕГО ЖЕРМЕНА

Ты желашь, мой Жермен, прочитать на латыни Орфический гимн о природе. Поскольку у германцев<sup>1</sup> воля должна быть постоянной, подобно тому как присущ им постоянный характер, принимай теперь желанный подарок. Этого и я желаю, раз уж ты это захотел. Но прежде чем ты прочитаешь Орфический гимн, послушай тайное учение древних о природе, чтобы на его основе тебе было легче дать ей определение и установить разграничения.

Вся природа есть плодотворная сила, праматерь благ, относящихся как к сущности, так к движению и жизни. Она имеет четыре ступени. Низшая находится в теле мира. Более высокая — в душе мира. Далее еще более высокая — в чистом уме. Самая высокая — в благе. Она почти всегда имеет одни и те же определения и свойства; энергия (*virtus*) же ее различается по ступеням. Много разных видов блага в вещах, происходящих от четырех начал, то есть полученных от самого блага и от чистого ума, а также зависящих от души мира и от энергии мироустройства. Ни одно из этих начал не называется природой до тех пор, пока раздаются милости, относящиеся к пониманию или к чувству, или же к порядку и различию форм и тому подобному. Но в той степени, в какой эти начала имеют силу для дарования сущности, движения и жизни, каждое из этих начал зовется природой. Вследствие других сил и прочих действий возникают иные имена. По этой причине в одном подразумеваются разные имена. Природа везде считается древнейшим из божеств. Ведь она первая повсюду раздает милости как основу других благ. Тимей, рассуждая о природе мира, говорит, что природа должна быть распознана в теле мира и мировой душе<sup>2</sup>; Кратил доказывает, что душа у греков так понимана, ибо заключает в себе природу<sup>3</sup>. Филеб, когда называет мировое существо Юпитером, добавляет, что в природе Юпитера содержатся царственный ум и царственная душа<sup>4</sup>. О природе же в чистом уме речь идет в четвертой книге «Законов», где говорится: «Бог [вечно] вращается согласно природе»<sup>5</sup>. И наконец, в первом письме к Днонисию природу он [Платон. — О. К.] упоминает по отношению к первопричине всего, когда восклицает: «Ты вопрошаешь меня о природе первопричины»<sup>6</sup>. Или в письме к сиракузянам он утверждает следующее: «Я бы с готовностью [принес людям великую пользу], раскрыв в понятной для них форме природу»<sup>7</sup>. В соответствии с прежним названием Плотин, со своей стороны, помещает природу в душу мира, то есть в растительную силу этой души<sup>8</sup>. Прокл же — ниже души, то есть в само тело мира, называя ее тенью, следом, энергией и орудием мировой души, предназначенным двигать и управлять телом мира<sup>9</sup>. Воистину в этом смысле, как я полагаю, Аристотель называл природу основой движения<sup>10</sup>. Ведь душа, или энергия души, является в теле основой движения. Где же Пан зовется богом природы, то при этом его следует понимать не как творца природы, но как ее

слугу. Ведь Пан — господствующая повсюду энергия, прислужница всей природы.

Итак, Орфей в этом гимне всю природу, разделенную на четыре ступени, воспевае как единую. Ибо всякая следующая ступень, будучи зависима от предыдущей, сливается с ней. По этой причине и ты, когда будешь при чтении встречать разные и порой разбросанные наименования, относи каждое из них к соответствующей ступени. Например, где природа справедливо называется связующим бесконечным пределом и отцом себя самого и тому подобным, понимай ее как высшее благо. Где же искусной, творческой, провидящей мудростью — понимай ее как самый чистый ум, как дитя блага. Где матерью-кормилицей, преобразующей и движущей — там рассматривай как душу мира, созданную чистым умом. Где демоном небесным, эфирным, морским и земным — там ты представь энергию души и правящий земной дух. Таков в общем Орфический гимн о природе.

### В ЧЕМ СОСТОИТ СЧАСТЬЕ, КАКИЕ ОНО ИМЕЕТ СТУПЕНИ, О ЕГО ВЕЧНОСТИ

МАРСИЛИО ФИЧИНО ПРИВЕТСТВУЕТ ВЕЛИКОДУШНОГО  
ЛОРЕНЦО МЕДИЧИ.

После нашего недавнего и подробного обсуждения в Кареджи<sup>1</sup> разных аспектов счастья, ведомые разумом к цели, мы в конечном итоге пришли к одному и тому же заключению. Ты тогда умело привел новые аргументы в пользу того, что счастье присуще скорее действию воли, чем действию интеллекта. Ты пожелал изложить этот диспут в стихах; меня же попросил записать его прозой. Ты уже погасил свой долг элегантною поэмой, поэтому и я постараюсь, с божьей милостью, как можно более кратко исполнить свое обещание.

Есть три вида блага, то есть блага Фортуны, тела и души<sup>2</sup>. Блага Фортуны — это богатство, почести, известность и власть. Богатство не является высшим благом, как полагал Миндас<sup>3</sup>, ибо не его самое ищут, но удобства души и тела. Недостаточны для высшего блага почести и известность, о которых обыкновенно говорил Август<sup>4</sup>, поскольку они зависят от мнения других и часто ими наделяют или лишают без всякого соответствия с заслугами, а также власть, к которой стремился Цезарь, так как чем большим числом людей мы управляем, тем больше заботы нас терзают, большим опасностям мы подвергаемся, к большему числу людей мы должны уметь подойти, с большим количеством дел справиться, большее количество врагов нас окружает. Блага тела — это сила, здоровье и красота. Сила и здоровье не являются высшим благом, как полагал Милон Кротонский<sup>5</sup>, ибо всякая малость наносит нам ущерб. Нет его и в красоте, столь прославляемой Гериллом<sup>6</sup>, так как еще не было человека, который мог бы удов-

летвориться только тем, что он красив, и красота скорее благо для других, чем для того, кому она принадлежит. Блага души делятся на блага неразумной и разумной частей души<sup>7</sup>. К благам неразумной относятся восприимчивость и наслажденные чувств. Аристипп думал, что в этих двух вещах заключено высшее благо<sup>8</sup>; мы же считаем, что счастье не пребывает ни в одной из них. На самом деле оно не может заключаться в восприимчивости чувств, как потому что в этом нас превосходят многие звери, так и потому что оно приносит нам не только наслаждение, но и часто вызывает отвращение. В наслаждении чувств его также нет, ибо этому наслаждению всегда предшествует страстное желание, его сопровождает сомнение и за ним следует раскаяние. Поэтому мимолетное удовольствие достигается большими страданиями, длится столько, сколько в нем есть потребность у тела, например, столько долго приятно пить, сколько времени длится жажда. Всякая потребность тела доставляет неприятность, отчего наслаждение, будучи часто соединенным со своей противоположностью, то есть с мучением, не является ни чистым, ни истинным, ни достаточным. И если скажут, что есть наслаждения чувства, которые не обязаны своим происхождением потребности тела, я отвечу, что такие наслаждения настолько слабы, что никто не находит в них блаженства. Еще никто не осмеливался утверждать, что оно находится в некоем определенном состоянии, смешанном из остроты и удовольствия чувства, ибо такое состояние ложно, быстротечно и беспокойно. Мелкие удовольствия и развлечения также не заполняют душу, которая по своему естественному влечению всегда ищет вещи более высокие.

Далее, некоторые хорошие качества разумной части души называются естественными благами, как-то: острый ум, память, смелая и готовая к действию воля. Но не в них заключается счастье, так как для того, кто хорошо их использует, они хороши, а кто плохо — плохи. Есть и другие качества разумной части души, называемые приобретенными благами, — моральные и созерцательные добродетели. Заключается ли счастье в нравах, как полагали стоики и киники? Конечно, нет, ибо действия моральных добродетелей, каковыми являются умеренность и выносливость, сопряжены с трудностями и тяготами. Цель же, к которой мы стремимся, находится не в тяготах, но в покое, так как мы занимаемся делами, чтобы потом спокойно отдохнуть, и воюем мы, чтобы жить в мире. Сверх того, добрые нравы никогда не приобретают ради них самих, но лишь как средство для очищения и успокоения души.

И спокойствие не является пределом счастья, как думали эпикурейцы, поскольку спокойствие души дается для созерцания истины, подобно тому как чистота воздуха соотносится с лучом солнца.

Теперь — находится ли это блаженство в созерцательных добродетелях, такой, например, как созерцание истины? Разумеется, да. Но одно дело — созерцание вещей, так сказать, поднебесных, другое — небесных, третье — наднебесных. Демокрит ставил целью созерцание поднебесных вещей<sup>9</sup>; Анаксагор<sup>10</sup> не хотел останавли-

ваться на этом, так как вещи небесные более достойны созерцания, чем поднебесные. Но он решил удовлетвориться созерцанием вещей небесных, ибо, по его словам, он рожден был для созерцания неба, и утверждал, что небо — его родина. Аристотель это отверг, так как рассмотрение вещей наднебесных казалось ему намного более достойным. Он думал, что блаженство состоит в высшей деятельности высшей потенции по отношению к высшей цели<sup>11</sup>.

Но ведь одно, согласно этим философам, может предпринять душа, связанная с телом, и совсем другое — душа, не связанная с телом. Аристотель полагал, что человек в первом состоянии счастлив. Платон это отрицал; так как в нашей жизни размышление над божественными вещами всегда сопряжено с несовершенством интеллекта и с непостоянством воли. Согласно Платону, истинное блаженство принадлежит душе, отделенной от тела и созерцающей божественные вещи<sup>12</sup>. К ним относятся ангелы и бог. Кажется, именно Авиценна<sup>13</sup> и аль-Газали<sup>14</sup> утверждали, что душа должна быть блаженной, когда размышляет о природе ангелов. Платоники опровергали это по двум причинам. Во-первых, потому что наш разум обладает особенностью всегда искать причину всякой вещи, а затем причину причины, так что эти поиски разума не прекращаются никогда до тех пор, пока он не найдет причину, у которой нет никакой другой причины, и сама она будет причиной всякой причины, а это — бог. Во-вторых, потому что наша воля не удовлетворяется никаким благом, до тех пор пока мы знаем, что сверх того блага существует еще большее благо. Итак, она удовлетворяется только тем благом, выше которого нет никакого другого блага. А что же это, как не бог? Поэтому только на боге могут закончиться поиски разума и воли. Итак, только в боге обретается блаженство человека. Справедливо, что он может успокоиться только в своей причине. А поскольку бог есть действительная причина души, настолько только в боге душа и находит отдохновение. Но об этих вещах мы более пространно рассуждали в нашей «Теологии, или о бессмертии души»<sup>15</sup>. Мы должны также знать, что есть два вида деятельности души по отношению к богу, так как душа лицезреет бога с помощью разума и радуется познанию его посредством воли. Платон зовет это лицезрение амброзией, а радость — нектаром. Разум и воля — два крыла, с помощью которых мы поднимаемся к богу, возвращаясь к нему как в свое отечество, как к нашему отцу. Поэтому он говорит, что, когда святые души улетают на небо, они вкушают божественную пищу из амброзии и нектара. И здесь счастье радости превосходит счастье лицезрения, так как насколько ближе к богу мы в этой жизни, любя его, нежели познавая, настолько большее вознаграждение в другой жизни получает любовь по сравнению с познанием. По многим причинам много больше мы заслуживаем любя, нежели изучая его. Во-первых, в этой жизни невозможно истинно познать бога, но можно истинно его любить, и не важно, как понимать его, если пренебрегать всем ради него. Во-вторых, ненавидеть бога хуже, чем не знать его, также лучше любить его, чем знать. В-третьих, мы мо-

жем плохо воспользоваться знанием бога, например, исполняясь гордостью, но любовь к богу мы никогда не сможем использовать плохо. В-четвертых, кто познает бога, ничего ему не дает, но кто любит, дает богу самого себя и то, чем обладает. Также поэтому бог скорее доступен тому, кто его любит, чем тому, кто старается его познать. В-пятых, желая познать бога, мы достигаем немногого в течение долгого времени, но любя его, в кратчайшее время приобретаем чрезвычайно много; и поэтому значительно быстрее, точнее и прочнее наш ум соединяет с божественным любовь, чем познание. Ведь сила познания заключена больше в разделении, а сила любви — в соединении. В-шестых, любя бога, мы не только получаем больше радости, чем стараясь познать его, но также сами становимся лучше. Из этих рассуждений можно заключить, что вознаграждение за любовь больше, чем то, что надлежит человеческому познанию. Любящему подобает радоваться и наслаждаться предметом любви — ведь в этом ее цель, — а тому, кто старается его распознать — лицедреть. Поэтому радость в счастливом человеке побеждает лицедрение. Сверх того, мы желаем лицедреть, чтобы радоваться, а не стремимся радоваться, чтобы лицедреть. Мы можем установить причину, ради которой желаем лицедреть, но мы не можем найти иную причину, вследствие которой мы хотим радоваться, кроме самой радости, так как ее желают ради нее самой. И мы желаем не просто лицедреть, но лицедреть то, что заставляет нас радоваться, и так, как это нам приятно. Сама природа никогда не отвергает никакую радость, но порой отказывается от некоторого познания. На самом деле она отвергает даже жизнь, как только находит, что жизнь становится чрезвычайно неприятной. Таким образом, мы можем сказать, что радость — приправа не только к познанию, но также к самой жизни, которая, будучи лишена этого, кажется глупой и малопривлекательной. Радость более полна и совершенна, чем знание, ибо не каждый в процессе познания радуется, но всякий, кто радуется, по необходимости, при этом познает. Подобно тому как природа всегда и везде избегает страдания из-за него самого и равным образом отвергает из-за него, как высшего зла, всякую вещь, таким же образом она преследует удовольствие ради него самого и равным образом из-за него, как высшего блага, всякую другую вещь. И поскольку сила познания, как мы говорили выше, состоит в разделении, а сила любви в соединении, мы сильнее объединяемся с богом посредством радости любви, чем посредством познания, так как эта радость превращает каждого из нас в возлюбленного бога. И не тот, кто лицедрет благо, но тот, кто его желает, становится благим; равным образом и душа становится божественной не потому, что она познает бога, но потому, что любит его, подобно дереву, которое загорается не потому, что получает свет от огня, но потому, что от него получает тепло. Это рассуждение подтверждается следующим: так как душа не является благом самим по себе, то она вынуждена искать его вне своей природы; из этого следует, что порыв волн, направленный из души вовне, в большей мере основ-

вается на благо самом по себе, чем познание разума, которое остается чем-то чисто внутренним.

Разум постигает объект в представлении, а воля по своему естественному побуждению старается преобразиться в объект. Влечение основано на истинной сущности вещи, оно велико и постоянно, так как все вещи, которые существуют, всегда тяготеют к некоторым другим вещам. Познание осуществляется посредством уже полученных многих и разрозненных образов, вследствие чего обладание благом через природу влечения более основательно, чем посредством познания. Если бы бог отделил разум от воли и сохранял их друг от друга раздельно, то представляется, что разум удержал бы свою первоначальную форму, так как это была бы все еще рациональная форма, тогда как воля, возможно, ее изменила бы, ибо она стала бы лишь влечением без способности выбора, которое есть свойство разума, а разум не мог бы наслаждаться никаким благом подобно животному без чувства вкуса, которое ничто не одобряет, ничто не принимает, ни с другими, ни с самим собой не в состоянии прийти к согласию. Воля же продолжала бы наслаждаться, поскольку в ее силах, своим благом, из чего следует, что скорее воле, чем разуму, надлежит наслаждаться высшим благом. И недаром к действию воли относится завершение движения, то есть счастье, которое есть цель движения с самого начала. Ведь разум, постигая вещи не столько в результате действия своей собственной природы, сколько в результате действия их природы, движет их к себе, и поэтому о нем нельзя сказать, что он действительно движет душой, тогда как воля, желая постичь вещи, как они есть сами по себе, движет душу изнутри. Таким образом, воля есть начало движения. Цель всякого движения вне души, но в конечном счете связана с душой как с формой. Душа же посредством воли наслаждается этой целью, поскольку труд удостоивается награды, а старание и стремление к тому, чтобы обрести добро или зло, основано на влечении. Воля получает от бога большее вознаграждение, чем разум, не только потому, что наслаждается им полнее, но также потому, что ей принадлежит открытие блаженства. Ведь чем сильнее человек любит, тем блаженнее он становится. И в этом он приближается к истинной сути счастья самого по себе.

Что к этому мы можем добавить? Так как намного больше людей может горячо любить бога, чем иметь о нем ясное представление, то путь любви более безопасен и более удобен для приобретения бесконечного блага, которое всегда желает наделить самим собой многих людей. Именно во власти воли — обрести его. А кроме этого, что еще? На это мы ответим, что свободное движение есть свойство разумных созданий, и человек, будучи свободным, может перейти все конечные границы, достичь всего, что он заслуживает, и даже превзойти в блаженстве многих ангелов. И скорее он может их превзойти, любя и радуясь богу, чем познавая его. Познавая бога, мы ограничиваем его величие малыми способностями нашего ума и заключаем его в нашем понимании;

но любя, мы расширяем эти пределы в соответствии с огромностью божественной благодати. Первым способом мы пытаемся свести бога к нашим собственным размерам, вторым же способом мы сами поднимаемся к богу. Наше познание измеряется нашей способностью понимать. Любим же мы его не только настолько, насколько постигаем его, но также насколько мы можем проникнуть в его божественную благодать, простирающуюся выше того, что мы можем ясно различать. Когда мы, хотя слабо и недостаточно, устремляемся в бездну божественной бесконечности, ярко и горячо возгорается наша любовь и равным образом наша радость. Лицемерие не является, как думают некоторые, мерой радости, так как тот, кто мало лицемерит, может, однако, сильно любить, и наоборот. Наконец, это высшее и истинное благо души, которое ее удовлетворяет, но она не бывает удовлетворена своим лицемерием бога, ибо лицемерие, свойственное душе в процессе созерцания, есть вещь сотворенная и конечная, как и сама душа. Душа же никогда не довольствуется никаким сотворенным и конечным благом. Итак, лицемерие не есть высшее благо. Душа больше радуется оттого, что видела бога, а не из-за самого лицемерия. Наслаждение благом, имеющим отношение к чувству, происходит не потому, что благо приводит в движение чувство, но потому, что чувство отражено, обращено и распространено в благо, которое ему предоставлено. Духовное обращение к благу есть не что другое, как наслаждение, как мы об этом говорили в книге «О наслаждении»<sup>16</sup>. Таким же образом, в уме, отделенном, так сказать, от тела, наслаждение богом происходит первоначально не потому, что бог являет себя уму, что во всяком случае есть действие бога, нежели наше собственное, но оно возникает от того, что ум обращается к богу, который и есть истинная радость. Не следует думать, что душа стремится к лицемерию бога, чтобы в этом успокоиться. Она скорее обращается к зримому богу, желая лицемерить во имя увиденного, кое соединяется с нею как форма с материей. Подобным образом вкусом не наслаждаются как таковым, но потому что пробуют, ибо стремятся почувствовать вкус в еде. Никакое влечение не ищет воображаемые вещи, но реальные и истинные, потому что если бы оно не было бы таким, то ему хватило бы памяти и образа желаемого блага. А лицемерие бога в нас самих есть вещь образная и конечная, как я сказал выше. Поэтому действию воли, которое проявляется в обращении к бесконечному богу и проникновении в сущность, более доступна бесконечность, чем действию интеллекта, который постигает бога в соответствии со способностями разума. Итак, высшее благо — бог, а блаженство — в наслаждении богом, а наслаждаемся мы посредством воли, так как она нас ведет к богу, и мы, любя его и радуясь ему, поднимаемся до него и обращаемся к нему. Различные души наслаждаются различными добродетелями и идеями бога, причем каждая душа наслаждается главным образом той добродетелью, которую больше других в этой жизни любит, насколько в ее силах, ей подражая. И все люди наслаждаются богом в его полноте, так как

он един во всех своих идеях, но в самой полной мере богом обладает тот, кто созерцает его в наиболее совершенной идее. И каждый постигает целокупность бога, насколько допускают его способности, и наслаждается им в той степени, в какой его любит. Поэтому, как говорил Платон, всякая зависть далека от божественного сердца<sup>17</sup>. И если самым большим счастьем является обладание объектом любви, то всякий, наслаждаясь тем, что любит, живет радостный и довольный.

Ведь если бы двое влюбленных делились своим наслаждением друг с другом, то каждый удовлетворился бы обладанием своим возлюбленным и не обращал бы никакого внимания на то, что другой может любить кого-нибудь более красивого. Добавьте к этому, что одни бывают способнее других, тем не менее каждый находит насыщение в соответствии с пределом своих способностей и поэтому не желает ничего более. Сверх этого позвольте добавить, что всякий, кто под влиянием любовного чувства подчиняется воле и порядку божественной справедливости, подчиняется им наиболее охотно. Блаженная душа никогда не может быть удалена от бога, поэтому нельзя говорить, что это может произойти под действием какой-нибудь силы, ибо что принудит душу покинуть бога, в то время как она находится в его власти? Я не ошибусь, если скажу, что это не может случиться по желанию самой души, так как воля приходит в движение только ради блага. И однажды достигнув того, что есть начало всякого блага, и познав его, она никогда не променяет его ни на что другое. И поскольку для природы блага характерно направлять к себе силу желания, то отсюда следует, что бесконечное благо делает так вечно. Равным образом, если воля успокаивается на каком-нибудь предмете в соответствии с его мерой блага, в бесконечном благе она находит бесконечный покой. И если душа, будучи вовлечена в движение тела, избирает счастье, свободное от всякого изменения, то она его достигнет значительно полнее, когда она будет выше движения; и не смогут низшие части души отвлекать высшие от их состояния, ибо они уступят высшим навсегда с того момента, как душа обратится к бесконечному существованию бога. Если же душа покинет это состояние, то или она не знает, что делает, и в этом случае она не может быть блаженной, поскольку она невежественна; или же она понимает это, и в этом случае она также не может быть блаженной, так как она слаба и боязлива. Итак, всегда наслаждается богом тот, кто однажды им наслаждался.

Читай счастливо, счастливый Лоренцо, об этих тобой большей частью открытых вещах, которые Фичино тебе здесь вкратце изложил, как это пристало в письме. Полнее о них было сказано мною же в книгах «О любви»<sup>18</sup> и в «Теологии».

Прощай. Марсилио Фичино.

# Анджело Полициано

## ПИСЬМО АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО В ЗАЩИТУ СТОИКА ЭПИКТЕТА<sup>1</sup>

АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО ПРИВЕТСТВУЕТ БАРТОЛОМЕО СКАЛА<sup>2</sup>

Очевидно, дорогой Скала, не удовлетворившись исполнением обязанностей отважного воина и доблестного вождя, ты, с присущим тебе обычным усердием во всяком деле, и своим новобранцам не позволяешь закоснеть в праздности и лени, но из сени палаток призываешь их на пыльное поле, на труд в поте лица, на военные упражнения: еще бы, ведь ты считаешь себя высшим авторитетом в делах военных.

Я-то считал, что сделал достаточно, переведя с греческого языка Эпиктета; а теперь ты, словно трубным воинским сигналом, побуждаешь меня еще и защищать его. Ну что же, как говорит Гораций,

И в этот и во всякий я готов поход,  
Надеясь на любовь твою...<sup>3</sup>

Ты ведь нападаешь на самую твердыню, на самый, так сказать, главный пункт всего города, отвергая с самого начала первую главу Эпиктета<sup>4</sup>, словно центр круга или скорее шара, который представляет собой совершеннейшую фигуру. С другой стороны, ты выдвигаешь три возражения, которые, впрочем, самым решительным образом направлены против основного существа его предписаний, а именно, ты утверждаешь, что они темны, превышают человеческие силы и, наконец, ошибочны. Темны — ибо, по твоему мнению, он не объяснил, каковы наши действия. Превышают человеческие силы — поскольку ты настаиваешь, что мы и вздыхаем-то по велению природы<sup>5</sup>, и утверждаешь, что ее власть более сильна и могущественна, чем любая человеческая способность. Они ошибочны — ибо ты, в противоположность мнению Эпиктета, уверяешь, что мы властны и над своим телом, поскольку, как ты заявляешь, мы состоим из души и тела.

Сейчас я, если тебе угодно, постараюсь опровергнуть эти возражения и выскажу кое-что, отнюдь, впрочем, не поучая тебя — это было бы, как говорят греки, все равно, что свинье поучать Минерву, — равно как и не претендуя на звание официального защитника Эпиктета перед тобой: ведь я делаю это не потому, что считаю себя достойным подобной чести, и не потому, что Эпиктет приятен мне столь же, сколь (в чем я совершенно уверен) тебе, но лишь затем, чтобы, насколько это в моих силах, исполнить возложенную тобой на меня роль.

В первую очередь я приведу несколько замечаний и посею их подобно семенам, из которых так же, как, согласно сказаниям, из посаженных в Фивах или Колхиде зубов появились земнородные мужи, появятся воинственнейшие, прекрасно вооруженные и обученные отряды нашего Эпиктета. И подобно тому как Гомер противопоставляет Гектору, устремляющемуся на лагерь греков, Аякса Саламинского, так и мы выставим против тебя Платона Афинского.

Итак, этот Платон в своей книге, именуемой «О природе человека», сводит в беседе Сократа с тем Алквинадом, который прозывался прекрасным<sup>6</sup>. В этой книге он ясно указывает, что человеком мы называем не что иное, как душу, причастную разуму. Ведь, говорит он, как сапожник пользуется шилом, так и человек пользуется своей телесной силой. Установив это, он переходит к последующему: различно, говорит он, то, что пользуется какой-либо вещью, и та вещь, которой пользуются, — последняя как раз и есть орудие. Затем он приходит к выводу, что тот, кто пользуется своим телом как орудием, как раз и есть человек. Но самим-то телом, будь то в искусствах или в прочих действиях, пользуется как орудием, конечно, не что иное, как душа, причастная разуму. Тут же он делает отсюда и другой вывод: что пользоваться телом — значит и повелевать им. Далее он проводит разделение следующим образом: человек необходимо должен быть либо душой, либо телом, либо тем и другим вместе. Но если человек действительно повелевает своим телом, а тело не повелевает само собой, то человек менее всего есть именно тело. Не есть он и то и другое вместе. Ведь если именно человек повелевает телом, а тело отнюдь не способно повелевать собой, то повелевающее, конечно же, не может быть и тем и другим одновременно. Кроме того, если тело по своей природе неподвижно, то душа, напротив, приводит в движение. В искусствах, например, само положение вещей свидетельствует нам, что мастером является тот, кто сообщает движение, а орудием — то, что приводится в движение. Несомненно, что тело выполняет роль орудия души. Стало быть, сам человек и есть душа, и кто печется о благе человека, должен заботиться о душе; а кто интересуется или деньгами или чем-нибудь в этом роде, тот не заботится не только о человеке, но даже и о его орудии.

Так вот, думается мне, уже либо авторитетом Платона, — а авторитет этот таков, что, подобно славе Вергилия, «главу между облаков кроет»<sup>7</sup>, — либо его непоколебимыми и несокрушимыми доводами бесспорно доказано, что не тело нас образует<sup>8</sup>. Поэтому от обвинения в обмане ты Эпиктета, наверно, уже освобождаешь. Но пойдем дальше.

У Платона говорится о трех степенях добродетели<sup>9</sup>. Высшие из них называются образцами (exemplares), и эту степень мы требуем от мудреца и полагаем в бога. Следующие именуются добродетелями очищенной души; эту степень мы хотим видеть в философе, который отстранился от всякой телесной пагубы и скверны.

Недаром в «Протагоре» Платон, имя которого поистине сладчайше для уст, говорит, что тот, кто намеревается стать философом, должен желать смерти<sup>10</sup>. Добродетели третьего рода называются очистительными (purgatoriae), и этот род добродетелей мы полагаем в человеке, который сдерживает свои страсти (continentis), но не в том, кто от них уже свободен (temperans)<sup>11</sup>. Последними добродетелями по праву обладает тот, кто убедился, что душа, причастная разуму, поистине есть человек, кто не считает, что тело равно душе или способствует совершенствованию человека, по пришел к выводу, что душе надлежит пользоваться телом как орудием. А того, кто уделяет телу равное или даже большее внимание, человеком следует считать не больше, чем, что называется, грубых скотов, «которых, — как прекрасно замечает Саллюстий, — природа создала склоненными к земле и подчиненными заботам о брюхе». «Стало быть, — как он еще говорит, — мы подчиняемся велению души и держим в повиновении тело»<sup>12</sup>, так что сохраняем свободным то единственное начало, которое отличает нас от зверей и составляет сущность человека. Телом же надлежит пользоваться отнюдь не как некоей принадлежащей душе частью, а как орудием.

И вот Эпиктет постиг, что необходимо воспитывать именно такого человека. Подобные предписания, конечно, не нужны мудрецам, давно уже обретшим свободу, [как те] кто

...всяческий страх и Рок, непреклонный к мольбам,  
Смело повергли к ногам и жадного шум Ахеронта<sup>13</sup>;

не предлагает их Эпиктет и тому, кто настолько отошел от своей природы, что его нужно считать животным. Если у тебя будет такое вот надлежащее представление о человеке, то, как я полагаю, ты уже не будешь в неведении относительно человеческих действий.

Влечение (conatus), которое можно называть и стремлением (appetitio), а по-гречески — *horme*<sup>14</sup>, а также порыв (appetitus), мнение (opinio), и суждение (declaratio) находятся в нашей власти<sup>15</sup>; это сказано человеком, который, прибавляя тут же «и каковы бы ни были наши действия», без сомнения, определяет как наши собственные те действия, которые проистекают из того, что в нашей власти. Но телу или душе в действительности принадлежит то, что мы именуем страстями, или переживаниями, а греки — *pathe*, — это поистине очень трудный вопрос, на который в наше время вряд ли можно ответить. А между тем почти никто не сомневается, что все эти страсти относятся к душе, но относятся точно таким же образом, как здоровье или нездоровье относятся к телу. Ведь первые приносят душе пользы или вреда не меньше, чем вторые — телу. Стало быть, все, в чем погрешают эти страсти, все, что они порождают, — все это наши действия. Подобно тому как в теле та внешняя сообразность, которую называют симметрией, доставляет ему доброе здоровье, а отклонения и недостатки его отнимают, так же точно обстоит дело и со страстями: необузданные и яростные, они делают человека несчастным, а будучи

умерены и упорядочены — счастливым. Однако душа человека, как это божественно пишет Платон, правит подобно некоему возничему<sup>16</sup>, и если он станет умеренно погонять и смело пользоваться поводьями, то легко достигнет меты благоприятным путем; но если слишком отпустит поводья и станет погонять сильнее, чем нужно, то, словно какой-нибудь Фазтон или Беллерофонт, неизбежно помчится сломя голову. Вот в какой мере от нас зависит, станем мы несчастными или счастливыми.

А когда ты рассудишь, что зависит от нас, то легко поймешь, каковы на деле бывают наши поступки. Все, что Эпиктет повсеместно предписывает в своей книге, — все это в нашей власти: ведь неразумно было бы предписывать то, в чем мы не будем властны. По-твоему, наш Эпиктет темен и невразумителен? И все же ты не мог бы пожелать ничего более понятного, более ясного и наглядного — в него ведь способен проникнуть не только твой постигший рысий взор, но даже притупленный и самый слабый. Однако, замечаешь ты, его предписания тяжелы и далеко превышают человеческие силы. Да отчего же? Если ты любишь сына или супругу, скажи себе, что любишь всего лишь смертного — и даже смерть их не приведет тебя в смятение<sup>17</sup>. Что же именно в данном случае ты отвергаешь как трудноисполнимое — его предписание или его обещание? Если предписания, то ты считаешь трудноисполнимыми вещи, которые каждодневно превозносятся в общественной жизни, на форуме, на площадях. Ведь кто порой не задумывается о грядущем? Как говорит раб у Теренция,

О Демей, да, ум

Не только в том, чтоб видеть то, что под носом,

А чтоб предвидеть также и дальнейшее<sup>18</sup>.

Но давай задержимся на сцене и послушаем старика у того же Теренция.

Что станешь делать? Это все так странно, неожиданно.

И раздражение не дает мне с мыслями собраться!<sup>19</sup>

Вот всем нам, когда дела идут наиболее успешно, именно тогда и нужно как следует поразмыслить о грядущих невзгодах — об опасностях, убытках, изгнаниях. Возвращаясь из чужих краев, всегда имей в виду, что сын твой мог совершить преступление, жена умереть, а дочь заболеть и что все это вещи весьма обыкновенные, — дабы ни одно событие не было для тебя неожиданным. А все, что выйдет сверх расчета, можно считать прибылью<sup>20</sup>. Как основательны, в самом деле, и эти слова Вергилия:

Ум не знает людской грядущего жребия, меру

Он не умеет хранить, увлеченный успехом и счастьем!<sup>21</sup>

Ты видишь, что все это вещи отнюдь не темные, что они совершенно понятны; видишь, как оба поэта превозносят до небес подобие предвиденные событий, а противоположное низводят до царства теней. Но дабы не приводить напоказ ненужных доказательств в ясном деле, последую за тобой далее. Мне кажется, ты возражаешь не столько против предписаний Эпиктета, сколько

против того, что он так блистательно обещает, — то есть что нас не приведет в смятение смерть жены или детей, если мы заранее допустим такие события. Против этого ты выставляешь, словно пресловутый щит Аякса, величественное имя природы, ибо, как утверждают естествоиспытатели, она имеет большое значение во всех страстях. Мы, говоришь ты, и вздыхаем-то по велению природы.

Но действительно ли наш автор запрещает проливать слезы? Наоборот, он как раз и советует, чтобы мы даже при чужом горе, если необходимо, исторгали слезы и рыдания. Да, впрочем, и Ювенал, которому принадлежат эти слова<sup>22</sup>, не потребовал бы от нас уклоняться от веления природы, если нас тянет к слезам на похоронах детей. Конечно, природе никто не противится; а кто выступает против нее, тот, что называется, подобно гигантам, ведет войну с богами. С другой стороны, мы читаем, что многие во время смерти близких и дорогих им людей удерживались от слез и плача — например, знаменитый Солон Афийский, Катон Цензор<sup>23</sup>, которые были людьми мудрыми и по сей день считаются таковыми. Разумеется, сделать это нелегко, однако вполне в человеческих силах. Но если ты признаешь это за тем или другим человеком, то, конечно, признаешь и за многими. А я воспользуюсь тем способом доказательства, который диалектики называют приведением (inductio) и которым постоянно пользуется Сократ у Платона, главы философов: именно, если ты признал, что нечто реально существует в том или ином человеке, то неизбежно не сможешь отрицать, что то же самое присуще всему роду человеческому по крайней мере в виде некоторой способности (virtus) или возможности (facultas).

Теперь ты, наверное, понимаешь, сколь последователен наш стойк, как ясно и выразительно он излагает свою мысль, видишь, что на протяжении всей своей книги он рассуждает о том, каковы наши действия, а из них выводит немногочисленные предписания, что он перечисляет уже упомянутые страсти души, из которых, как из источников, берут начало все наши поступки; видишь, далее, сколь помогает ему в его исследовании чувств знаменитое, тонко составленное рассуждение Платона. Теперь ты понимаешь, что тело для нас не имеет значения. Подумать только, благие боги, такого бойца он выставляет на свою защиту, такими доводами себя предохраняет, что, если бы мы умерно настаивали на ложности этих утверждений, мы обратили бы против себя платоново величие и всю Академию! А предписания его поистине ничуть не превышают возможностей человеческой природы, так что Эпиктет наш кажется человеком крайне снисходительным, ибо он отнюдь не позволял себе предписывать даже того, что существует не только в виде способности или возможности, но и в действительности, чему имеются многочисленные примеры.

Прочие возражения, изложенные в твоём письме, я опровергну без всякого труда, если ты признал приведенные мною аргументы. Не понимаю, зачем ты так яростно нападаешь на это раз-

деление, как будто оно беспомощно и лишено жизненной силы, — ведь пользуясь им, Эпиктет кратко, умело и осмотрительно подразделяет на части все существующее. Ибо — и ты-то, конечно, не станешь этого оспаривать — все существующее подпадает под это разделение, которое почти не требует дальнейшего уточнения, поскольку каждая часть сохраняет свое единообразие, так что если попытаешься разделить еще раз, то скорее размельчишь или раздобишь, чем правильно распределишь. Стало быть, разделение это вовсе не бессильно, а на самом деле полновесно и жизненно, в нем нет ни лишнего, ни упущений, ему не присуще пусто-словие — оно изложено самыми точными словами и самым тщательным образом, так что невозможно и представить себе ничего более основательного. Впрочем, кто-нибудь, пожалуй, спросит, почему же все-таки Эпиктет с самого начала не объяснил, каков же будет этот, по его мнению, надлежащим образом устроенный человек. Но ведь он-то как раз это и объяснил, правда, кратко. Да и как мог не объяснить этого Эпиктет, отрицавший, что тело и все прочее в этом роде от нас зависит? Однако что же, ему следовало сделать это более ясно и пространно? — Да ведь он отнюдь не делал из этого тайны, но держал открыто и наготове для всякого, кто хотел этим воспользоваться. Что, в самом деле, может быть известнее Платона? Однако, говоришь ты, можно было все-таки вкратце изложить эти платоновские доказательства. Можно, конечно, но вряд ли подобало: ведь в этой книжечке он дает наставления, словно обнародуя законы, а не опровергает возражения.

Всякое занятие имеет свои определенные границы, и если преступишь их, то тебя должно будет призвать в суд, чтобы начать тяжбу о владении. Тебе известно, что математики не обосновывают принципов своих доказательств, поручая их защиту тому, кого мы называем первым философом [метафизиком. — А. С.]: в его ведении находится то, что именуется всеобщим (*universalia*). Точка, говорит Евклид<sup>24</sup>, есть то, что не имеет частей. Если отрицать это, математик умолкает, но в затруднении ему на помощь приходит философ. И что же он говорит? А вот что: ограничивающее некую другую вещь меньше того, что им ограничивается, на одно измерение. Выяснив данный вопрос, он продолжает. Тело имеет три измерения; а то, чему присущи только два измерения, длина и ширина, обнимается плоскостью, которая вовсе лишена глубины и этим-то единственным она как раз отлична от тела. В свою очередь, плоскость, имеющая два измерения, ограничивается линией, которой присуще только одно измерение, именно — длина. Наконец, линия ограничивается точкой, которая, без сомнения, не будет иметь никаких измерений. Поэтому положение, гласящее, что все ограничивающее имеет на одно измерение меньше ограничиваемого им, в высшей степени справедливо.

Подобным же образом начинает свою книжечку и Эпиктет, принимая как нечто установленное доказательства Платона и точно так же строя на них весь ряд своих предписаний. Стало быть,

как у Гомера Тевкр прикрывается щитом Аякса, так и наш стоик храбро сражается под прикрытием аргументов Платона. И он именно потому не намеревался преступить те пределы, которые сам себе поставил, чтобы не пришлось, как говорится, плясать не в такт хору.

Все эти соображения в защиту Эпиктета пришли мне на ум прямо сейчас, и я понимаю, что их гораздо больше, чем это допустимо в письме. Но все же, как мне кажется, их было не больше, да и изложены они были не более многословно, чем следовало. Если ты согласен с ними, любезный Скала, соединим руки в знак мира; если же нет — ну что же, найди Эпиктету такого защитника, какого доставил противника. Однако при всем этом Эпиктет, по всеобщему мнению, был великим человеком, и заявить об этом в сотый раз мне по-прежнему приятно. Боюсь только, как бы мой труд не польстил мне, словно хитрое чадо, и как бы на этом основании я не счел, что сам Эпиктет мне обязан. А за то, что вызвал меня на эту, так сказать, битву, я тебе в самом деле благодарен. Ведь, как утверждает и Аристотель, такое боевое обсуждение благотворно для разума. И уже Гомер как раз битвуют и называет судіαιεργα<sup>25</sup>, ибо в ней проявляют себя выдающиеся люди, а наш автор не менее замечательно назвал праздность бесславной. Поэтому я настоятельно прошу тебя бросать мне вызов как можно чаще. Ведь нам нужно, любезный мой Скала, противостоять этим бурным временам, занимаясь литературой и философией, чтобы предохранить себя сколь возможно. А к твоей помощи, которую ты, по обыкновению, столь щедро обещаешь, я, когда придет нужда, обращусь с неменьшей уверенностью, чем делал это до сего дня.

Прощай.

Фьезоле, 1 августа 1479 г.

## АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО ПРИВЕТСТВУЕТ ЯКОПО АНТИКВАРИО<sup>1</sup>

Вполне обычно, что те, кто немного запаздывает с ответами на письма друзей, приводят в оправдание свою чрезмерную занятость. Ну, а я вину за то, что не написал тебе вовремя, перекладываю не столько на занятия, хотя и они не отсутствовали, сколько, скорее, на глубочайшую скорбь — в нее повергла меня кончина того мужа, благодаря покровительству которого я недавно находился в самом выгодном положении и чувствовал себя самым счастливым из всех, кто наставляет в знании. И теперь, когда уж угас тот, кто был, несомненно, выдающимся вдохновителем ученого труда, угасло даже наше рвение к писанию и пропало почти что всякое живое влечение к старым занятиям.

Но, если так ты стремишься наши узнать приключения<sup>2</sup>

и услышать, как держал себя этот человек в последние дни своей жизни, то, хотя мне мешают слезы и душа, содрогаясь, отвраща-

ется от воспоминаний, словно от воскрешения этой печали, я пойду навстречу твоему столь сильному и столь достойному желанию, которое ради нашей дружбы я не хочу и не могу оставить без ответа. Ведь я, конечно, сам себе показался бы слишком грубым и неучтивым (*inhumanus*), если бы осмелился совсем отказать в этом тебе — такому выдающемуся и расположенному ко мне человеку. Впрочем, поскольку ты просишь написать тебе о вещах, которые легче молчаливо прочувствовать и понять душой, чем выразить словами или изложить в письме, то, соглашаясь пойти тебе навстречу, мы оговорим уже заранее, что не станем обещать того, чего не смогли бы исполнить.

Так вот, примерно два месяца Лоренцо Медичи страдал от тех болезней, которые поражают хрящи тела и потому именуется ипохондрическими. Хотя они и не столь сильны, чтобы привести к смертельному исходу, тем не менее, — поскольку протекают весьма остро, — справедливо считаются очень тяжелыми. Но во время их лечения у Лоренцо — не знаю, то ли по воле рока, то ли по невежеству и небрежности врачей — случилась опаснейшая лихорадка, которая, незаметно распространившись, захватила не только артерии и вены, как это бывает при прочих видах лихорадки, но и суставы, внутренние органы, нервы, а также кости и костный мозг. Лихорадка эта была такого рода, что, будучи поначалу недостаточно заметна, проникла вкрадчиво и скрытно, словно на цыпочках; потом, когда вполне проявились ее несомненные признаки, она, поскольку до этого ее не лечили с должной тщательностью, до такой степени ослабила и истощила больного, что он лишился не только сил, но даже и тела, почти совершенно иставшего и изнуренного болезнью.

Поэтому — еще задолго до назначенного ему природой срока — он, лежа больной на вилле Кареджи<sup>3</sup>, внезапно весь так ослабел, что уже не видел никакой надежды на спасение. А будучи всегда человеком предусмотрительнейшим и благоразумнейшим, он прежде всего озаботился вызвать целителя души, чтобы по христианскому обычаю покаяться ему в дурных поступках, совершенных в течение жизни. Впоследствии я слышал, как этот человек с необычайным изумлением рассказывал, что никогда не видел ничего более великого и необыкновенного, чем то, как Лоренцо, с твердостью духа и бестрепетно подготовившись к смерти, вспоминал о прошлом, распорядился о текущих делах и чрезвычайно благочестиво и предусмотрительно позаботился о будущем.

В середине ночи Лоренцо, который отдыхал и предавался размышлениям, сообщили, что пришел священник с причастием; тогда, будучи потревожен, он воскликнул: «Не могу я потерпеть, чтобы Иисус мой, сотворивший и спасший меня, сошел сюда, прямо в мою спальню. Умоляю, вынесите меня отсюда как можно скорее, поднимите меня, дабы я предстал перед господом!» И с этими словами, поднявшись сам, насколько было в его силах, и превозмогая духом немощь тела, он при поддержке близких прошел до самого зала навстречу старому священнику и припал к его коленям, моля

и рыдая: «Ты ли, Иисусе милостивейший, ты ли удостоиваешь посещением твоего недостойного раба? Да что я говорю — раба? Скорее врага и притом самого неблагодарного, который, получив от тебя столько благодеяний, ни разу не прислушался к твоему слову и беспрестанно оскорблял твое величие. Поэтому ради той любви, которой ты обнимаешь весь род людской, которая с небес свела тебя к нам на землю, облекла тебя нашей несовершенной человеческой природой, побудила тебя претерпеть голод и жажду, холод и жару, тяжкие труды, насмешки, поношения, бичевание и побои, а в конце концов — смерть на кресте, ради нее, Иисусе спаситель, прошу тебя и заклинаю, отврати свой лик от грехов моих, дабы, когда я предстану перед твоим судом, к которому, как я это ясно чувствую, я теперь уже близок, не были наказаны мои заблуждения и моя вина, но простились ради заслуг твоей крестной муки. Да спасет меня твоя драгоценнейшая кровь, Иисусе, которую пролил ты на величественном алтаре нашего искупления, чтобы вернуть людям свободу».

Когда Лоренцо, плача сам и повергнув в слезы всех присутствовавших, произнес это и многое другое, священник приказал, наконец, поднять его и перенести на ложе, где удобнее было дать ему причастие. И хотя Лоренцо некоторое время протривился этому, все же, дабы не выказать неповиновения святому отцу, позволил, когда то же приказание было повторено, поднять себя, а затем, исполненный благочестия и внушая благоговение своим почти что божественным величием, причастился плоти и крови господней. После этого он принялся утешать своего сына Пьетро<sup>4</sup>, ибо другие сыновья в то время отсутствовали, убеждая его твердо принимать веления необходимости; и да не будет он лишен покровительства небес, которое всегда сопутствовало ему, Лоренцо, в стольких превратностях судьбы и свершений. Особенно же советовал воспитывать в себе мужество и благоразумие, которое, если хорошо прислушиваться к нему, принесет удачу. Потом он на некоторое время погрузился в созерцательное размышление; затем, отослав прочих, вновь призвал к себе сына и сообщил ему немало предостережений, указаний и наставлений, до сих пор нам не известных, но исполненных, как мы слышали, исключительной мудрости и благочестия. Впрочем, я приведу из них одно, которое нам дозволено было узнать.

«Граждане, — сказал Лоренцо, — несомненно признают тебя, дорогой Пьетро, моим преемником. Я не боюсь, что в этом государстве у тебя не будет такой же власти, какой обладали мы сами вплоть до сего дня. Но поскольку, как говорят, государство — это единое тело о многих головах и нельзя потворствовать каждому его члену, то не забудь в превратностях такого рода всегда следовать тому решению, которое ты считаешь самым честным, и пусть тебя гораздо более заботят интересы всех вместе, чем каждого в отдельности». Распорядился он и о похоронах, чтобы были устроены такие же церемонии, как и для его деда Козимо, то есть в пределах того, что подобает частному лицу<sup>5</sup>.

Затем из Павии прибыл ваш Лаццаро, врач, насколько можно судить, опытейший; будучи приглашен слишком поздно, он приготовил, однако, дабы испробовать все средства, ценнейшие лекарства, растерев всевозможные драгоценные камни и жемчужины. Тут Лоренцо спросил у ближних (некоторые из нас были уже допущены), что там делает этот врач и что он готовит. Когда я ответил ему, что врач готовит припарки, чтобы согреть грудь, он весьма внятным голосом и весело глядя на меня, как он имел обыкновение, промолвил: «Увы, увы, Аиджело». Тотчас же, с трудом подняв истощенные руки, он крепко схватил меня за обе руки. Когда меня охватили рыдания и я, отвернувшись пытался скрыть слезы, он, оставаясь столь же безмятежен, начал все сильнее и сильнее сжимать мне руки. Но когда он заметил, что я настолько охвачен рыданиями, что не обращаю на это внимания, он мало-помалу, как бы незаметно, отпустил их. Я же, рыдая, бросился в соседний покой и там, если можно так выразиться, дал волю скорби и слезам. Вскоре, впрочем, я вернулся назад с сухими, насколько было возможно, глазами.

Увидев меня — а увидел он тотчас же, — Лоренцо подозвал меня обратно к себе и очень ласково спросил, что делает любезный ему Пико<sup>6</sup>. Я отвечал, что он остался в городе из опасения, как бы его приезд не оказался в тягость Лоренцо. «А я, — в свою очередь, сказал Лоренцо, — если бы не опасался, что его затруднит этот путь, очень хотел бы видеть его и говорить с ним, прежде чем окончательно расстанусь с вами». «Не хочешь ли, — говорю, — чтобы его вызвали?» «Конечно, — отвечает он, — и как можно скорее». Я в точности все исполнил; Пико немедленно явился, сел подле, а я присел у самых колен Лоренцо, чтобы легче слышать речь патрона — ибо она была слабой и тихой. Боже правый, с какой приветливостью, с какой учтивостью и даже, я бы сказал, ласковостью принял он этого человека! Прежде всего Лоренцо попросил, чтобы Пико извинил его за причиненное неудобство и отнес за счет любви и благосклонности, которые он к нему питает, то что он легче встретит смерть, если перед этим вдосталь усладит свой угасающий взор видом дорогого друга. Затем он повел, по обыкновению, изящную и дружескую беседу. Он даже несколько пошутил с нами, сказав, обращаясь к нам обоим: «Хотел бы я, чтобы смерть дала мне отсрочку по крайней мере до того дня, когда я совершенно закончил бы вашу библиотеку»<sup>7</sup>.

Коротко говоря, едва лишь удалился Пико, как в опочивальню вошел Джироламо из Феррары<sup>8</sup>, муж замечательной учености и благочестия, блистательный проповедник божественного учения, и стал убеждать Лоренцо не терять веры; тот отвечал, что он тверд в ней. Убеждал он Лоренцо, чтобы в дальнейшем тот старался вести самую безукоризненную жизнь; Лоренцо отвечал, что, разумеется, будет стремиться к этому всеми силами; убеждал, чтобы даже смерть, если уж она неизбежна, встретил с твердостью духа: «Поистине, — сказал он, — нет ничего приятнее, если это так установлено богом». И уж он уходил, как Лоренцо воскликнул:

«Ах, отче, дай мне благословение, прежде чем покинешь меня». Тотчас же, склонив голову, потупив взор и совершенно приняв вид благоговейный и набожный, Лоренцо стал отвечать на слова и молитвы священника, согласно обычаю и по памяти, немало не будучи угнетен печалью близких, которая была уже явной и которую никто не скрывал. Можно было бы, пожалуй, сказать, что смерть взволновала всех, но не Лоренцо, ибо он единственный из всех не проявил никакого признака печали, смутнения или грусти, сохраняя до последнего вздоха обычную твердость духа, спокойствие, выдержку и величие.

В это время приблизились врачи и, дабы не казалось, что они ничего не делают, стали усерднейшим образом его мучить. Лоренцо ничему не препятствовал и позволял им делать все, что только они предлагали; не потому, впрочем, что льстил себя надеждой сохранить жизнь, но чтобы случайно хоть слегка не огорчить никого, будучи на смертном ложе. И настолько твердым он подошел к своему концу, что даже несколько подшучивал над самой своей смертью. Так, когда кто-то предложил ему пищу и тут же спросил, как она ему поиравилась, Лоренцо ответил: «Как нравится умирающему». После этого он нежно обнял каждого, смиренно прося простить его, если он под влиянием недуга случайно кому-нибудь оказался в тягость или причинил неудобство, а затем полностью предался соборованию и приуготовлению к переходу души в иной мир. Потом стали читать евангельскую историю, а именно где повествуется о назначенных Христу мучениях, и Лоренцо показал, — то молча шевеля губами, то поднимая померкшие глаза, а иногда даже движением пальцев, — что знает из нее почти все слова и выражения. Наконец, пристально глядя на серебряное распятие, богато украшенное жемчугом и драгоценными камнями, и несколько раз поцеловав его, он испустил дух.

Человек, рожденный для великих деяний, он умелым лавированием так хорошо держал в руках то попутный, то противный ветер судьбы, что не знаешь, где он был более постоянен, спокоен и сдержан — в счастье или в несчастье. Умом он обладал понтие столь гибким и острым, что имел равно выдающиеся успехи во всех тех вещах, превосходство в одной из которых иные почитают великим достижением. О его честности, справедливости и верности знает, как я полагаю, каждый, настолько эти качества избрали себе сердце и ум Лоренцо Медичи словно некое любезное им обиталище и храм. Что его ласковость, учтивость и приветливость были весьма велики, показывает необычайное расположение к нему всего народа и всех сословий граждан. Но и среди всех этих качеств выдвигались щедрость и великодушие, которые принесли ему бессмертную славу и возвысили почти до богов. При всем этом, впрочем, он ничего не совершал только ради славы или известности, но делал все исключительно из любви к добродетели. Каким расположением окружил он ученых людей, сколько выказывал всем почта и даже уважения, сколько приложил труда и заботы, чтобы искать по всему свету и скупать латинские и грече-

ские книги, на какие почти что невероятные расходы пошел ради того, чтобы не только наше поколение или наш век, но и само будущее понесли в его смерти величайшую утрату!

Впрочем, утешением в этой безмерной скорби нам служат его дети, достойные великого отца. Самый старший из них по рождению, Пьетро, едва достигнув двадцати одного года, принял на себя бремя всех государственных дел с таким достоинством, с такой рассудительностью и властью, что можно подумать, будто в нем возродился его родитель, Лоренцо. Другой сын, восемнадцатилетний Джованни, — достойнейший кардинал<sup>9</sup>, чего никому не удавалось достичь в таком возрасте, и, будучи к тому же легатом папы римского, ведает не только церковным имуществом, но и церковной юрисдикцией на своей родине; он так проявил себя и обнаружил такие способности в труднейших делах, что обратил к себе взоры всех смертных и возбудил необычайные ожидания, которые, несомненно, оправдает. Третий сын, Джулиано, хотя еще отрок, покорила, однако, души всех граждан своей скромностью и красотой и в неменьшей степени — замечательными и привлекательнейшими качествами, честностью и умом<sup>10</sup>. И пусть я умолчу сейчас об остальных, я все же не могу удержаться, чтобы тут же не пересказать в этой связи одно отцовское замечание о Пьетро.

Примерно за два месяца до кончины, когда Лоренцо, сидя в своем покое и, по обыкновению, беседуя с нами о философии и литературе, сказал, что оставшиеся ему годы он намерен посвятить этим занятиям совместно со мной и Фичино<sup>11</sup>, а также с Пико делла Мирандола, подальше от городской суеты, я искренне усомнился, что ему позволят это его сограждане, которые, по-видимому, с каждым днем все больше и больше будут нуждаться в его решениях и в его власти. Тогда он, улынувшись, прибавил: «Но ведь мы передадим наше место твоему воспитаннику и на него возложим все эти обременительные и тягостные обязанности». А когда я спросил, подмечал ли он в юноше до сих пор столь большие способности, чтобы мы уже теперь могли положиться на них со спокойной душой, Лоренцо ответил: «Ну, я-то не сомневаюсь, что он выдержит все, что я ни воздвиг — столь велика и прочна у него основа. Будь уверен, Анджеоло, что никто из нашего рода до сего дня не обладал такими способностями, какие уже проявил Пьетро; так что я надеюсь и даже предсказываю, что он, если, конечно, меня не обманули доказательства его ума, не уступит никому из своих предков».

И Пьетро совсем недавно, без сомнения, веско и ясно подтвердил это родительское суждение и предсказание тем, что постоянно помогал больному отцу, сам оказывал ему почти все, даже самые неприятные услуги, терпеливо бодрствуя, перенося голод и позволяя оторвать себя от постели отца только в том случае, если этого настоятельно требовали государственные дела. И хотя лицо его выражало удивительную нежность, на самом деле он необычайным мужеством словно поглотил все стенания и слезы, дабы не усугубить болезни и тревоги отца своей печалью. А затем мы были

свидетелями, пожалуй, самой прекрасной картины в этих печальнейших обстоятельствах — сам отец поминутно придавал своему лицу другое выражение и лишь ради сына удерживался от слез, ни разу не проявив печали или смятения в его присутствии, чтобы своей грустью не повергнуть сына в еще большую печаль. Так оба они, соперничая друг с другом, всеми силами старались подчинить себе свои чувства и по велению любви не выражать эту любовь открыто.

После же того как Лоренцо ушел из жизни, и выразить невозможно, с какой учтивостью и с каким достоинством встретил Пьетро своих сограждан, стекшихся в его дом, сколь подобающим образом, любезно и разнообразно отвечал он скорбевшим, утешавшим его и поминутно предлагавшим свою помощь людям. Далее, сколь обстоятельно и умело позаботился он об устройстве семейных дел, так что поправил порожденное тяжелейшим несчастьем положение, и даже самого незначительного человека из своих близких, впавшего в уныние и сомнение, в беде привлек к себе, ободрил и воодушевил; а управляя государством, он находил место и время для всякого дела, каждому человеку был доступен, не терялся в любой ситуации, так что, по-видимому, он уже ясно выбрал себе такую дорогу и столь решительно вступил на свой путь, что, надо полагать, в скором времени последует по стопам отца.

Собственно о похоронах сказать почти нечего. Их справили совершенно по образцу похорон деда Лоренцо — сам Лоренцо, как я сказал, завещал так на смертном ложе. Стечение самого разнообразного народа было столь велико, что ничего подобного и не припомнить когда-либо раньше. Смерти Лоренцо предшествовали следующие чудеса (о некоторых из них, впрочем, говорят повсюду). В апрельские ноны<sup>12</sup>, около трех часов дня, за три дня до его кончины, некая женщина, внимая проповеди с кафедры храма Санта Мария Новелла, среди множества народа вдруг поднялась и, обратившись в безумный бег, разразилась ужасными криками: «Смотрите, смотрите, сограждане, разве вы не видите свирепого быка, который пылающими рогами повергает на землю этот великий храм?» К вечеру, когда небо внезапно покрылось облаками, тотчас же кровля упомянутой базилики, покоившаяся на исключительном своде прекраснейшей в мире работы, была поражена молнией, так что обрушилась значительная часть ее, и как раз в том направлении, где находится дворец Медичи, с ужасающей силой и стремительностью покатались громадные глыбы мрамора<sup>13</sup>. Из предсказания явствовало также, что это знамение предвещало несчастье дому Медичи, поскольку один из позолоченных столбов, украшавших кровлю базилики, был выбит молнией. Однако достойно упоминания и то, что, лишь только прогремел гром, небо сразу же прояснилось.

А в ту ночь, когда умер Лоренцо, над загородной виллой, где он лежал при смерти, появилась звезда больше и ярче обычного, и видно было, что она упала и погасла в то самое мгновение

(это стало известно впоследствии), как Лоренцо покинул этот мир. Говорят также, что с Фьезолапских холмов в течение трех ночей постоянно видны были факелы наверху того храма, где покоятся члены рода Медичи<sup>14</sup>; они мерцали некоторое время, а затем внезапно гасли. А то, что два благороднейших льва, которых содержали в клетке для всеобщего обозрения, бросились в столь яростную схватку между собой, что один из них получил тяжелые раны, а другой и вовсе погиб? Передают еще, что над самой крепостью Арещо довольно долго пылали два языка пламени, словно Кастор и Поллукс<sup>15</sup>, а у городских стен волчица многократно испускала ужасный вой. Некоторые, в меру своего разумения, видят знамение даже в том, что врач (medicus), который стяжал известность наилучшего по нашим временам, обманувшись в своем искусстве и предсказаниях, в отчаянии бросился в колодезь, принеся своей смертью искупительную жертву старшему в роде Медичи (Medicæ) (обрати внимание на это имя!)<sup>16</sup>.

Однако, хотя я и умолчал о многом, чтобы не показаться лстивым, я замечаю, что и так уже слишком увлекся против намеченного сначала. Причиной этому отчасти само стремление угодить и доставить удовольствие тебе — прекраснейшему, учейшему, тончайшему человеку и моему другу, любознательность которого нельзя удовлетворить поверхностным рассказом, отчасти же то обстоятельство, что я испытываю какое-то горькое наслаждение и меня так и тянет вновь воскресить и утвердить память об этом человеке. И если только наш век породил хотя бы одного или двух равных и подобных ему, то уже можно смело соперничать в блеске и славе с самой древностью.

Прощай. 18 мая 1492. На фьезолапской вилле<sup>17</sup>.

## РЕЧЬ О ФАБИИ КВИНТИЛИАНЕ И «СИЛЬВАХ» СТАЦИЯ<sup>1</sup>

Прежде чем я приступлю, юноши, к изложению тех вопросов, которые представляются главными в поставленной мною задаче, я в немногих словах разъясню вам суть всего моего замысла. Я прекрасно понимаю, что некоторые не одобряют моего решения избрать для толкования из множества прекрасных и замечательнейших сочинений «Сильвы» Стация и «Наставление оратору» Квинтилиана; ведь о первых скажут, пожалуй, что даже сам поэт не считал их вполне достойными опубликования, а что до второго, то, хотя его и можно считать в высшей степени основательным и ученым, его все же отнюдь не предпочитали написанным в том же роде сочинениям Цицерона<sup>2</sup>. Сверх того, кое-кто может подумать, что мы недостаточно хорошо исполняем свои обязанности, ибо, обладая столь скудными способностями, столь бедной ученостью, столь незначительным и прямо-таки вовсе ничтожным ораторским опытом, мы тем не менее вступаем на новые и словно не изведанные еще пути, оставляя старые и проторенные; что, с другой стороны, не заботимся и о пользе учащихся, предлагая им писате-

лей весьма поздних времен, когда, так сказать, поблекли уже лучшие качества римского красноречия и якобы утерялось некое благородство его происхождения, и что, конечно, с нашей стороны было бы гораздо разумнее говорить как раз о Вергилии и Цицероне, вождах латинской словесности.

Так вот, думается мне, на подобные рассуждения и домыслы людей, возможно, и неплохих и, пожалуй, даже наших почитателей, следует кратко возразить. Итак, что касается Стация, то у нас, хотя бы даже мы на минуту согласились, что книги его не вполне совершенны, останется тем не менее превосходный довод в пользу избрания их для комментария. Что, в самом деле, препятствует с умыслом давать молодым людям для изучения не самых наилучших авторов, а, если угодно, авторов более низкого, так сказать, второго разряда, дабы им легче было подражать последним? Ведь точно так же, как молодую виноградную лозу крестьяне сперва подвязывают к более низким подпоркам, на которых она с помощью своих усиков, словно с помощью рук, постепенно поднимаясь, достигает, наконец, самых высоких перекладин, так и юношам надлежит обращаться не сразу к самым, так сказать, первостатейным писателям, но как бы мало-помалу подниматься и переходить к ним от авторов менее значительных, находящихся почти что на самом низком уровне. Подобным же образом те, что учатся управлять колесницами, отнюдь не пользуются самыми сильными и неистовыми в беге упряжками, а постигающие искусство морского сражения поначалу длительное время упражняются в гавани и при спокойном море, да и юноши в школах гораздо легче и охотнее подражают своим более знающим соученикам, чем самим паставникам. Никому не следовало бы необдуманно обращаться к самому высокому, не освоившись прежде с близким, и притом самым тщательным образом. Прибавьте к этому, что в людях, готовых объяснять вам эти наилучшие образцы, у вас никогда не было недостатка, а тех, кто не отказывался снизойти до низших, вам, сколько я вижу, не хватало вплоть до сего дня, так что они уже по одному тому достойны большой благодарности, что, заботясь о вашей пользе, не придают значения чужим мнениям. Но раз уж мы обращаемся к Стацию, то мое мнение весьма отлично от уже высказанных. И хотя я не собираюсь отрицать, что в богатейшей латинской литературе можно найти кое-что, легко превосходящее эти книги по содержательности изложения, по величю самого предмета или по широте его охвата, я все же чувствую за собой полное право утверждать, что это сочинение исполнено таких достоинств, что ему при всем обилии латинских поэтов вряд ли можно предпочесть что-либо или по эпической торжественности, или по многообразию рассуждений, или по богатству языковых средств, или по осведомленности в присутствующих авторах, сюжетах, сказаниях и обычаях, или по его исключительно изысканной и глубокомысленной учености.

Да так оно и должно было произойти на деле: ведь поскольку отдельные сборники, которые, собственно, и называются «Сильва-

ми», содержат различные и не связанные друг с другом сюжеты и в каждом из них не так уж много стихов, то и поэт должен был употребить на них все свое старание и тщание без остатка, ибо видел, что этого требует большое разнообразие излагаемых предметов, и считал для себя недостойным предаваться вялости в небольшом сочинении. Итак, чтобы тем легче было снять с него все обвинения, следует указать, что в этих книгах нет ничего, что не было бы в высшей степени тонко задумано, наученейшим образом изложено, нет ни одного непродуманного или невзвешенного места, что и вызывает своеобразное удовольствие. Стилистические приемы и украшения он применял столь обильно, старался быть в мыслях столь доступным, в словах изысканным, в оборотах речи привлекательным, в образах пышным, а в стихах торжественно-звучным, что все у него выглядит сочиненным и обработанным блистательно, все имеет величественный облик. Ему настолько удалось овладеть от начала до конца всем богатством материала, что он, словно некий Фидий или Апеллес<sup>3</sup>, подчинил его замечательным искусством работы в такой степени, что в «Фиваиде» и «Ахиллеиде» он, так сказать, по праву занял второе место среди поэтов своего направления, а в песнях «Сильв», обойдя всех соперников, настолько же, по моему мнению, превзошел сам себя, насколько Вергилий Марон превзошел его в отношении прежде упомянутых стихов. Наше суждение об этих книгах ученые мужи, если они немного с ними знакомы, легко одобряют; надеюсь, что и вы примите его без всяких возражений, когда сами досконально и основательно ознакомитесь с этими книгами. Поэтому если у меня теперь кто-нибудь спросит: «Если, на твой взгляд, в «Сильвах» уж до такой степени все безупречно, то почему же сам-то автор посчитал их почти что недостойными опубликования?» — я отвечу на это таким вопросом: «Но зачем же он все-таки издал их, если не слишком высоко ставил?» Ведь следует обращать внимание не столько на то, о чем человек размышлял, сколько на то, что он на самом деле чувствовал, что решил и что в конечном счете сделал. Поэтому когда он говорит, что «долго и основательно сомневался»<sup>4</sup>, выпускать ли ему эти книжечки все вместе, он облегчает себе путь к достижению замысленного, уверяя, что они созданы без определенного плана и как бы «по внезапному вдохновению». И хотя они и так изобиловали многочисленными и подлинными красотами, — но все же человеку, заботящемуся о своем имени, не следовало пренебрегать и тем благоприятным впечатлением, которое вызывает самая быстрота работы, ибо ему необходимы и большая терпимость, и более снисходительная благосклонность, и большее восхищение.

Не упустим и того, что книги эти отделаны совершенно безукоризненно — по той именно причине, что он решил выпускать их отнюдь не наудачу и не необдуманно, но лишь по длительном размышлении и все прекрасно взвесив. С другой стороны, сам он, беспокоясь, видел, разумеется, что кое-что в этих книгах потребует еще отделки, и словно сознавая недостатки своего положения,

упрочил его, испросив себе, так сказать, дополнительное снисхождение. Если бы мы в полной мере учли это, то все равно признали бы, что его стихи, пожалуй, в высшей степени совершенны.

Действительно, многие из нас способны оценить свой труд не столько тем, как воплощен наш замысел, сколько количеством труда, которого это воплощение потребовало. Потому-то часто бывает, что мы — то ли по известной придирчивости, то ли из-за чрезмерной суровости суждений и вообще слишком взыскательного подхода — не признаем ничего совершенным, если это не потребовало упорнейшего труда. На деле же, наоборот, часто получается, что наши сочинения из-за чрезмерного усердия выходят даже хуже, да и отдалка не столько шлифует их, сколько стирает. Именно это, вне всякого сомнения, подразумевал замечательный художник Апеллес, когда говорил, что он лишь в том одном превосходит Протогена<sup>5</sup>, что сам умеет вовремя отнять руку от картины. Напротив, скульптор Каллимах<sup>6</sup> потому заслужил прозвище *Cacizotechnos* (искусный хулитель), что постоянно и к другим придирался, и сам не знал границ в прилежании. Поэтому его работы хотя и были совершенны, но излишняя тщательность исполнения отнимала у них некую прелесть. То же самое отмечал и Светоний в Тиберин, говоря, что тот «имел обыкновение затемнять свой слог вычурностью»<sup>7</sup>. В самом деле, чрезмерное усердие часто вредит. И как подобающее и благородное нязщество прибавляет значительности, так неестественные и напыщенные прикрасы искажают самое несомненное достоинство.

Поэтому если бы кто-нибудь захотел упорно отстаивать мнение, что упомянутые «Сильвы» Папиния Стация, которые якобы не одобрял сам автор, недостойны подражания, то он с равным основанием мог бы посчитать и «Энеиду» Вергилия недостойной чтения и даже подлежащей сожжению потому лишь, что создатель ее, Вергилий Марон, человек прекрасного и тончайшего вкуса, в своем завещании распорядился предать ее огню. Ну, а мы и читаем «Энеиду» как величайшее произведение и противопоставляем ее произведениям греческих поэтов, в особенности Гомеру. «Сильвы» же Стация мы считаем выдающимся и единственным в своем роде сочинением, поскольку оно более всего удалось автору, и полагаем, что их следует не только публично излагать, но даже изучать, а ораторам и поэтам следует подражать им и даже декламировать их. Но довольно о Стации.

Квинтилиана, конечно, мы не предпочли бы Цицерону; но, по нашему мнению, его «Наставление оратору» определенно содержательнее и богаче произведений Цицерона по риторике, ибо начинало обучение оратора, так сказать, с самого младенчества, с самых пеленок, и доводило его красноречие до совершенства. Да и сам Цицерон, по-видимому, одобрял далеко не все из написанного им по риторике. Ведь и он не всегда и не везде придерживается риторических книг, которые входят в сочинение «Об ораторе», утверждая, что они вышли из его рук в молодые годы неотделанными и неоконченными, и неоднократно отступает от них в

другой книге «Брут», которую он довел до совершенства, но в которой не дает никаких наставлений в ораторском искусстве, а как бы сам выступает в роли оратора и определяет, какой род речи наилучший<sup>8</sup>.

Стало быть, подобно тому как наши философы, следуя в основном Аристотелю, не всегда предпочитают его Платону, так и мы, предпочтя объяснять Квинтилиана, а не Цицерона, отнюдь не уменьшили этим священной славы последнего, но прекрасно позаботились о вас, тяготеющих к Цицерону. Вот, следовательно, на каком основании мы обратились к Квинтилиану.

При этом мы не ищем непроторенных путей, когда берем в руки книги старых авторов, которые если и были несколькими столетиями ранее менее доступны и знакомы людям, то не столько в силу своих недостатков, сколько по несправедливости судьбы и времени. К чему, однако, вспоминать сейчас о несчастьях прошлых времен? Ведь мы едва ли можем не кривя душой вспоминать без горечи о тех временах, когда эти знаменитые и в высшей степени достойные бессмертия писатели частью были преданы забвению или чудовищно искажены варварами, частью же от этих самых варваров дошли до наших предков, будучи перед тем словно посажены в темницу и заключены в оковы, пока, наконец, не вернулись на свою родину — разрозненные, усеченные и непохожие сами на себя. Поэтому мы совершили бы неучивый поступок, если бы приняли этих знаменитых, заслуженно почтенных нами и нашими предками людей — поскольку они давно восстановлены в своих правах и вновь обретают свое гражданство — иначе, чем с величайшим удовольствием, и не допустили бы их радушно в собственное их государство, столь много обязавшее им чистой латынью, в собственное сословие и даже в наши собственные стены, в наш круг. И если они впервые обретают все это в моих трудах, то зачем же в конце концов ставить мне это в вину и почему бы, напротив, всем не быть в высшей степени благодарными мне, поскольку я не поколебался, так сказать, своими собственными средствами уплатить весь общественный долг?

Наконец, я не придаю бы слишком большого значения возражению, что во времена этих писателей красноречие уже претерпело упадок; стоит нам тщательнее присмотреться, и мы поймем, что не столько красноречие пришло в упадок и испортилось, сколько изменился стиль речи. Да мы и не можем называть худшим то, что является просто другим. И без сомнения, мы находим у более поздних авторов больше изысканности и наслаждение от них получаем большее, у них мы видим богатство мыслей, множество красот, нет никакой вялости, никакой неискренности в построении речи, они не только во всех отношениях основательны, но и энергичны, цветисты, преисполнены мощи и колорита. И как мы не колеблясь отдали должное достоинствам образцовых авторов, так мы можем с полным правом утверждать, что у позднейших писателей имеются некоторые новые и даже более веские достоинства. А поскольку желание подражать только кому-то одному является

большим упущением, мы поступаем, несомненно, вполне целесообразно, не отдавая предпочтения одним перед другими, но если предлагают что-то полезное для нас, то мы извлекаем это отовсюду и, как сказано у Лукреция,

...наподобие пчел, по лугам цветоносным  
Всюду собирающих мед, поглощаем слова золотые<sup>9</sup>.

Ведь именно так и поступил Марк Цицерон, когда он, посвятив долгое время изучению знаменитых и утопченных аттических ораторов, обратил после них свой слух к родосским и азийским, хотя первые из них считались вялыми и тусклыми, вторые — напыщенными и чванливыми, а все в целом — определенно уступающими аттическим и, так сказать, выродившимися по сравнению с ними. Недаром превосходно выразился один знаменитый живописец, когда на вопрос, какому наставнику он больше всего обязан, весьма справедливо ответил, указывая на толпу: «Вот этому». Ведь поскольку в природе человеческой нет ничего во всех отношениях совершенного, то надлежит иметь перед глазами достоинства многих, и пусть одно принадлежит одному, другое — другому, и каждый может выбрать то, что ему нравится. По этой причине, благородные юноши, я и хотел бы убедить вас не довольствоваться тем, что я вам излагаю, но разбирать также и других хороших авторов; и хотя вы перейдете к более ученым и значительно превосходящим меня наставникам, отнеситесь все же благосклонно к этим моим словам, которые я старательно предложил вашему вниманию. Вот, значит, каковы основания моего решения, и, принимая его, я руководствовался скорее интересами большинства из вас, кому, как я понял, это угодно, чем моим собственным желанием или личным вкусом. Теперь же перейдем к нашему предмету.

Надо сказать, что всякий раз, как мы приступаем к чтению поэта, мы прежде всего нанвозможно тщательным образом разбираем все, что касается собственно поэзии. И в это время мы не станем рассуждать об ораторском искусстве, поскольку, с одной стороны, нет почти ничего, имеющего отношение собственно к риторике, что не было бы объяснено, и притом самым ясным образом, тем самым Квинтилианом, о котором идет речь; с другой стороны, лучше до поры до времени оставить на своем месте догадки, которые придут нам в голову помимо этого. Посему, удовлетворившись выяснением своеобразия данного сочинения, рассмотрим прежде всего замысел, а сразу после того — полезность этих книг и, сказав затем несколько слов об авторе, кратко разберем то, что представляется нам самым важным.

Замысел Квинтилиана состоит в том, чтобы воспитать такого оратора, какого еще не было на памяти человеческой, — являющего пример нравственности, знающего всевозможные науки и в совершенстве владеющего искусством речи. Поэтому, раз будущий оратор определен к подобному труду, его, едва он появился на свет, так сказать прямо от материнской груди, Квинтилиан принимает в свой круг, совершает, со своей стороны, все, что, как он полагает, имеет отношение к воспитанию, обучению и наставлению мо-

лодого оратора, дабы отпустить его от себя не прежде, чем сделает его во всех отношениях совершенным и несравненным в жизни, науках и красноречии, т. е. оратором исключительным и выдающимся. И ради одной этой цели он, воспользовавшись не только своими рассуждениями, но и мнениями всех сколько-нибудь полезных для этого старых авторов, направляет все свои предписания, словно стрелы, напрямик в цель. Но хватит о замысле.

Полезьа этих книг такова, какой, пожалуй, вы и не найдете в каких-либо других сочинениях греческих или латинских авторов. Обратимся, например, поскольку это самое существенное, только к риторической области, которая для Квинтилиана представляет наибольшую важность. Что, спрашиваю я, может быть лучше, чем как можно более превосходить людей в том, в чем сами люди стоят выше прочих животных? Что может быть более восхитительным, чем, обращаясь ко множеству людей, настолько проникать в их сердца и умы, что побуждать их к тому, чего хочешь, или отвращать их от чего-нибудь по своему желанню, и иметь возможность либо смягчать, либо возбуждать все подобные чувства и в конечном счете властвовать над желаньями и настроениями людей? Что может быть, в самом деле, прекраснее, чем прославлять и превозносить в речи выдающихся доблестью мужей и их замечательные деяния, обращаться против людей нечестивых и порочных и поражать их всей мощью ораторского искусства, порицанием лишая опоры и обличая их позорные поступки? Что может быть столь полезно и столь плодотворно, как обладать способностью убеждать дорогих тебе людей в том, что ты нашел полезным и целесообразным для государства и для них самих, и отклонять их от дурных и бесплодных замыслов? Что столь же необходимо, как всегда иметь наготове панцирь и меч красноречия, с помощью которых можно и себя защитить, и атаковать противника, и доказать свою невинность, подвергнувшись нападкам дурных людей? Что может так свидетельствовать о щедрости благовоспитанной души и так же отвечать ее запросам, как утешение несчастных, поддержка павших духом, помощь просящим, приобретенные благодеяния и сохранение при себе друзей и сторонников? И пусть даже мы никогда не выступим на форуме, на рострах<sup>10</sup>, на судебных заседаниях или на трибуне собрания, — все равно, что в такой спокойной частной жизни доставляет больше радости, что более приятно, что более сообразно со свойством человеческой природы (*humanitati accomodatius*), чем владение таким родом речи, который исполнен мысли, украшен словами, отличается остроумием и изяществом, лишен всякой грубости, невежества и нелепости? Все в нем учтиво, все доказательно и привлекательно.

Итак, одна эта вещь и разобщенных прежде людей объединила в одних стенах, и примирила между собой несогласных, и приобщила их к законам, нравам и, наконец, ко всему человеческому и гражданскому воспитанию. Поэтому, далее, во всех хорошо устроенных и отличавшихся добрыми нравами государствах красноречие всегда процветало более всех прочих искусств, достигая выс-

ших вершин. К чему мне сейчас напоминать, что начиная еще с героических времен красноречию присуждались высшие награды, ораторам назначались высшие почести, а государство с помощью красноречивых людей получало большие выгоды? Если я попытаюсь хотя бы перечислить эти подробности, не говоря уж о том, чтобы превознести их в речи, то «прежде вечер окончит день, закрыв небосвод».

Итак, я кратко изложу свое мнение: поистине, не существует ни одной области жизни, ни одного периода, ни одной судьбы, ни одного поколения, наконец, ни одного народа, в которых дар красноречия не приобрел бы, с одной стороны, самого высшего положения и не стяжал бы высочайшего почета, а с другой — не принес бы очень много пользы не только в своей узкой области, но и в частных, публичных, да и в общегосударственных делах. Именно к обладанию подобным столь замечательным, столь выдающимся искусством наш Квинтилиан и ведет нас, юноши, самой краткой, словно военной, дорогой, на которую всем вам следует вступить самым быстрым шагом, чтобы способствовать и своей славе, и пользе друзей, и благу этого цветущего государства. Вот что касается пользы; теперь в немногих словах я коснусь жизни Квинтилиана [...]

## АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО ПРИВЕТСТВУЕТ СВОЕГО ДРУГА ПАОЛО КОРТЕЗЕ<sup>1</sup>

Возвращаю прилежно собранные тобою письма, на чтение которых, откровенно признаюсь, стыдно впустую растрачивать драгоценное время. Ибо за исключением нескольких они в целом отнюдь не стоят ни того, чтобы их читал человек ученый, ни того, чтобы ты их собирал. Какне из них я одобрил бы, а какие, напротив, нет, объяснять не стану. Не хочу, чтобы под моим влиянием они кому-нибудь нравились или не нравились. Но в одном отношении — а именно о стиле — я кое-что хочу сказать тебе.

Ведь ты, как я понял, обыкновенно одобряешь только тех, кто подражает стилю Цицерона. Мне же много благороднее представляется облик быка или льва, чем обезьяны, хотя она и больше походит на человека. К тому же, как утверждал Сенека, лучшие, по общему мнению, представители красноречия не похожи друг на друга. Квинтилиан осмеивает тех, кои считали себя кровными братьями Цицерона на том основании, что они заканчивали период словами *esse videatur*<sup>2</sup>. Гораций осуждает авторов, не поднимающихся выше голого подражания. А на мой взгляд, те, кто сочиняет исключительно из подражания, подобны попугаю или сороке, повторяющим то, чего они не понимают. Ведь этим писакам недостает силы и жизненности, недостает энергии, чувств, таланта; они вялые, они спят и храпят. У них нет ничего верного, ничего основательного, ничего впечатляющего. Кто-то говорит: «Ты не следуешь Цицерону». Ну так что ж? Ведь я не Цицерон. Но зато, полагаю, я следую сам себе.

Кроме того, любезный Паоло, находятся и такие, которые вылянчивают стиль по кусочкам, словно хлеб, и так перебиваются со дня на день. А если у них нет под рукой книги, откуда они все заимствуют, то они не могут сложить и трех слов, да и те искажают либо из-за неумения соединить их, либо вследствие позорного невежества. Речь у них всегда неуверенная, шаткая, бессильная, ее неотделанность и неухоженность бросаются в глаза. Подобных писателей я совершенно не переношу. И при этом они бесстыдно осмеливаются судить о людях просвещенных, то есть о тех, чей стиль долгое время, так сказать, замешивался на глубокой учености, обширной начитанности и длительнейшем упражнении.

Но, возвращаясь к тебе, Паоло, кого я люблю всем сердцем, кому многим обязан, чей ум я очень высоко ценю, прошу тебя, не впадай ты в такой священный трепет, чтобы тебе уже не нравилось все созданное только твоими силами и ты был не в состоянии отвести глаз от Цицерона. Когда ты долго, старательно и в большом количестве считаешь Цицерона и других значительных авторов, изучишь их досконально, тщательно обдумаешь и пренесешься знания о многих вещах — тогда-то я пожелал бы, чтобы ты, как говорится, поплыл без поддержки, сам себе стал советчиком, оставив эту слишком мелочную и беспокойную заботу — изображать Цицерона, — и испробовал, наконец, все свои силы. Ведь люди, самозабвенно копающиеся в тех смехотворных мелочах, которые вы называете стилистическими образцами (*lipiamenta*), не способны, поверь мне, даже их воспроизвести достаточно хорошо, они сдерживают вдохновение своего разума, как бы препятствуют его стремлению или, — воспользуюсь плавтовским выражением, — замедляют его. Но как не может хорошо бегать тот, кто слишком старается следовать по чужим стопам, так не может и хорошо писать тот, кто подобным же образом не осмеливается отклониться от предписанного. Наконец, знай, что бесплодному уму свойственно всегда подражать, не создавая ничего своего.

Прощай.

## ПАОЛО КОРТЕЗЕ ПРИВЕТСТВУЕТ СВОЕГО ДРУГА АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО

Никогда не случалось со мной ничего более неожиданного, чем возвращение тобою книги наших писем. Я думал, что она попала к тебе в разгар твоих занятий. Но теперь, прочитав твое письмо, я вижу, что ты не только получил о ней представление, но прямо-таки проглотил ее, хотя ты и написал, что тебе совестно было тратить на ее чтение дорогое время, а сами письма показались тебе совершенно не стоящими ни того, чтобы их читал человек ученый, ни того, чтобы я считался их составителем, за исключением некоторых (не знаю, каких), принадлежащих весьма немногим людям. Что до меня, то это заключение я целиком оставляю на твое усмотрение, не присовокупляя своего собственного суждения по

этому поводу, потому что грешно мне как-нибудь расхотиться с тобой, и я такой человек, что высказаться по поводу другого, как говорит Марк Туллий, не захотел бы, если бы мог, и не смог бы, если бы захотел. Но обращусь к тому, в чем, по твоему утверждению, ты решительнее всего со мной не согласен.

Как ты пишешь, ты пришел к выводу, что я никого не одобряю за исключением тех, кто, по видимости, следует стилю Цицерона. Я же, сколько ни напрягаю память, не припоминаю, чтобы я когда-нибудь утверждал подобное, да и теперь не намерен утверждать. Ведь какой глупостью надо обладать, чтобы при всем разнообразии человеческих дарований, при таком многообразии их природы и столь несхожих стремлениях пожелать ограничить и словно заранее связать их узкими рамками одного единственного таланта! Но уж коли ты побуждаешь меня к такому рассуждению, то, пожалуй, это будет подходящий случай пояснить и защитить мое мнение, хотя я прекрасно знаю, что своими словами ты меня не порицаешь, а хочешь убедить. Прежде всего я охотно признаюсь, что, видя, как изучение красноречия столь долго пребывало в небрежении, как общественное употребление его исчезло и люди у нас словно лишены родной речи, я всегда открыто утверждал, что в наше время изящно и красочно могут говорить лишь те, кто избрал себе кого-нибудь в качестве образца для подражания. Ведь и чужестранцы, не знающие языка, вряд ли могут посещать другие страны без проводника, и годовалые дети могут ходить не иначе как в манеже или под присмотром кормилицы. И хотя многие блистали во всех видах красноречия, я помню, что из всех них выбрал одного Марка Туллия, которого, по моему мнению, должны изучать все одаренные люди. Не то чтобы я отрицал, что многие, прославившиеся своим красноречием, способны были возбуждать усердие и развивать способности с помощью своих многочисленных ораторских дарований; но при всем том я нашел, что он один по единодушному суждению всех времен признан первым. А поскольку меня с детства приучили, что из многого всегда нужно выбирать наилучшее, я считал, что предпочитать менее здоровую пищу, отвергая лучшую и более здоровую, — это свойство испорченного желудка или болезненной невоздержанности. Да и теперь я позволил бы себе утверждать то же, что я утверждал не раз: никто после Марка Туллия (за небольшим исключением) не стяжал себе славы на литературном поприще, если не был воспитан на его сочинениях и, так сказать, с детства не был вскормлен молоком его красноречия. Однако то был особый род подражания, который, возбуждая презрение к простому копированию, сохранял блестящий стиль [Цицерона. — А. С.] и весь был проникнут какой-то внутренней жизнерадостностью. Я хочу, любезный Полициано, не такого сходства, как у обезьяны с человеком, но как у отца с сыном. Ведь обезьяна, забавно и верно передавая уродливости и пороки тела, представляет нам лишь искаженное подобие, а сын, являя лицо, поступь, осанку и манеры, даже голос и внешний облик отца, сохраняет тем не менее в этом

сходстве нечто свое, нечто естественное, нечто другое настолько, что при сравнении они покажутся разными людьми.

Итак, повторю еще раз: блестящему богатству стиля этого божественного человека присуще нечто такое, что на первый взгляд оно кажется доступным для подражания, но у человека искусственного отнимает всякую надежду добиться сходства. И вот отовсюду к нему стекаются толпы, и каждый полагает, что он способен говорить подобным же образом. Ведь люди, по природе испытывающие влечение к приятному слогу, судят об этой труднейшей задаче на основании своего желания, но не способности; так вот, подражая богатству и, как они говорят, легкости его речи, сами они растрачивают мощь и остроту, отдаляясь тем самым от Цицерона необычайно далеко. Да и бесполезно наполнять наши сочинения заимствованными у других прикрасами и чужим блеском вплоть до придания им чужих отличительных черт, если мы не в состоянии сделать этого ясно и как следует. И получается нечто совершенно чудовищное, когда плохо связанные между собой части приходят в беспорядок.

Поэтому если говорить обо мне, любезный Полициано, то у тебя нет оснований удерживать меня от подражания Цицерону; скорее ты вправе порицать мою неискренность, так как я не в состоянии хорошо подражать ему, хотя я предпочитаю слепо следовать и обезьяннически подражать Цицерону, нежели быть воспитанником и сыном других. К тому же большая разница, выказывает ли человек желание подражать кому-то или же не подражать никому. Я, со своей стороны, утверждаю, что не только в красноречии, но и во всех прочих искусствах подражание необходимо. Ведь и вся ученость складывается из предшествующих познаний, и в разуме не существует ничего, что не было бы прежде воспринято чувствами. Отсюда понятно, что все искусство есть подражание природе, однако согласно природе из одного и того же рода происходят различные вещи.

В самом деле, хотя люди отличаются друг от друга, их объединяет сходство, и хотя у одних цвет лица ярче, у других бледнее, одни привлекательнее, другие выше ростом, тем не менее у всех одна и та же наружность, один и тот же облик. Мне кажется, что и тех, у кого недостает рук или ног, нельзя совершенно исключить из рода человеческого, а нужно именовать увечными или хромыми. Так и в красноречии — одно искусство, один облик, один вид. Те же, кто отклоняется от него, часто оказываются в роли калек и хромых.

Взгляни теперь на людей, избравших себе для подражания Марка Туллия, — как они отличаются от него, как непохожи друг на друга. Изобильное богатство речи в полной мере усвоил Ливий<sup>1</sup>, тонкость — Квинтилиан, звучность — Лактанций<sup>2</sup>, плавность — Курций<sup>3</sup>, изящество — Колумелла<sup>4</sup>, и, хотя они следовали почти исключительно одному образцу, ничто так не разнится, как они между собой, и, если сравнить, ничто так не отличается от Цицерона, как они. Отсюда ясно, что подражание достойно самого

тщательного и вдумчивого отношения, а сам Цицерон был человеком удивительным, от которого, словно из какого-то неиссякаемого источника, брали начало столь разнообразные дарования.

Вообще, Полициано, необходимо следовать тем авторам, которые развивают и словно бы возвращают дарования, ибо в наших душах есть семена, впоследствии сами собой пускающие корни. Те же, кто выказывает намерение добиться славы, никому не подражая и стараясь ни с кем не иметь сходства, поверь мне, не обнаруживают в своих сочинениях ни мощи, ни энергии; и как раз они-то, уверяя, что основываются на силах и возможностях своего собственного дарования, не в состоянии обойтись без того, чтобы не наполнять свои книги мыслями и чувствами, заимствованными из чужих сочинений. Отсюда проистекает порочнейший род сочинительства, в котором проглядывают то неопрятность и неотделанность, то блеск и великолепие, а все в целом напоминает многочисленные семена враждебных друг другу растений, посеянные на одном поле. Совершенно неизбежно, что как разнородная пища плохо переваривается, так и в подобном беспорядочном смешении слова, принадлежащие различным стилям, сталкиваются между собой. Неблагозвучное столкновение слов в этой искаженной речи не меньше режет слух, чем грохот и гул падающих камней или шум проезжающих колесниц. Да и какое удовольствие способны доставить слова, лишенные ясного значения, переиначенные выражения, бессвязные фразы, корявое построение речи, чрезмерно решительные и неудачные метафоры и с умыслом нарушенный ритм? Однако это неизбежно присуще всем тем, кто заимствует мысли и слова у различных авторов, не следуя никакому единственному образцу. Вся их речь совершенно подобна жилищу евреев, которым на известное время отдано в заклад имущество различных людей, — ведь там всегда увидишь развешанную верхнюю одежду, и накидки, и плащи, и всевозможные покрывала.

На мой взгляд, между тем, кто не подражает никому, и тем, кто следует за испытанным проводником, существует такая же разница, как между путником, бредущим наудачу, и шагающим по прямой дороге. Первый блуждает, натываясь на колючки, а второй верным путем, без падений и неприятностей, стремится к назначенному месту. Кроме того, Полициано, учти, что никто не стяжал себе славы в красноречии, не занимаясь каким-нибудь подражанием. У греков не только ораторы Демосфен, Гиперид, Ликург, Эсхин и Динарх<sup>5</sup>, но даже философы, наставники добродетели, стремились кому-нибудь подражать. О наших я здесь умолчу, дабы не показалось, что я поучаю тебя, самого ученого из всех нас человека. Думаю, нет необходимости говорить еще что-то и о Марке Туллии — всем уже ясно, что если даже избравший себе в качестве образца Марка Туллия и не приобретет особой славы, занимаясь подражанием, он все же достоин похвалы по одному тому, что избрал себе для подражания именно его; так что в первом можно видеть недостаток природного дарования, а во втором — признак рассудительности. Прощай.

# Джованни Пико делла Мирандола

ДЖОВАННИ ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА  
ПРИВЕТСТВУЕТ СВОЕГО ЭРМОЛАО БАРБАРО

Я не могу, мой Эрмолао, не сказать того, что я о тебе думаю, и в то же время не могу не иметь таких мыслей о человеке, который этого заслуживает и у которого все — как в целом, так и по отдельности — оказывается совершенным. Но если бы мой ум был способен думать о тебе по твоим заслугам! Если бы речь смогла когда-нибудь выразить то, что чувствую я всегда! Я знаю, что мои о тебе мысли бесконечно ниже вершин твоей учености. Но знаешь и ты, что все, высказываемое нами, куда ничтожнее того, что доступно нашему пониманию: душе, как ты знаешь, столь же недостает слов, сколь вещам — души. И несмотря на это ты веришь, будто я дерзаю надеяться, что смогу подражать тебе в том, величие чего я и оценить-то неспособен! Восхищаться тобой могут все, подражать — немногие, и никто не может тебя опровергнуть. Будь бы мне такое счастье — в писаниях моих хотя бы отчасти уподобиться моему Эрмолао! Самый, чтобы умолчать об остальном, стиль твой, о котором ты так мало заботишься, — в какое он приводит меня восхищение, какое удовольствие мне доставляет: такой он ученый, важный, складный, столь искусно, точно и пронзительно он воспроизводит предмет! Нет в нем ни неотделанности, ни грубости, ни пошлости, — на что ни посмотришь: на слова или на суждения. Я и наш Полициано, мы часто читаем твои письма, и те, что к другим, и те, что к нам. И всякий раз с предшествующим соревнуется последующее, и все новые изъявления любви пышно расцветают во время чтения, так что между бесконечными одобрительными восклицаниями нет у нас места, чтобы передохнуть.

Сказать — не поверишь, до какой степени ты способен убеждать и направлять душу читающего, куда тебе угодно. Я всегда это испытывал, как по поводу других твоих писем, так и при чтении последнего твоего письма ко мне, — в нем ты бичуешь тех варваров-философов, которых в просторечии называют грязнулями, грубиянами и невеждами; они и при жизни не жили, не говоря уже о том, чтобы жить после смерти; а если все же они живут, то в наказание и для поношения. Все это до такой степени меня поразило, и так мне стало стыдно и совестно моих занятий, — а я им предан уже шесть лет, — что ничего мне не хотелось делать менее, чем столь старательно и ревностно заниматься этим ничего не стоящим делом. Над Фомой<sup>1</sup>, Иоанном Скотом<sup>2</sup>,

над Аверроэсом<sup>3</sup> и Альбертом<sup>4</sup> — погубить, сказал я, столько лучших лет, столько бессонных ночей, — а за это время я мог бы, вероятно, достичь кое-чего в изящных искусствах! И я стал размышлять сам с собой, чтобы утешиться: если бы мог ожить кто-нибудь из них, не нашлось бы у него какого-нибудь средства, с помощью которого он, принадлежащий к мужам во всяком случае весьма искусственным, сумел бы как-то защититься от того, в чем их обвиняют? И в конце концов мне пришло в голову, что один из них, кто покрасноречивее, смог бы защитить это свое варварство таким примерно — как можно менее варварским — образом.

«Мы прожили в славе, Эрмолао, и впредь будем жить так, однако не в грамматических школах и не в педагогиях, но в обществах философов и в собраниях мудрецов, где дело и речь идет не о матери Андромахи<sup>5</sup>, не о детях Нюбы<sup>6</sup> и прочих пустяках такого рода, но об основаниях дел человеческих и божественных. В подобных размышлениях, изысканиях и разъяснениях стали мы столь утонченными, изощренными и пронзительными, что может, пожалуй, показаться, будто мы были иногда слишком придирчивы и дотошны, если только можно быть слишком дотошным и ревностным в разыскании истины. Но если кто-нибудь станет упрекать нас в вялости и лени, что ж, я буду ему весьма обязан, если он примет бой: тогда он узнает, что у варваров Гермес<sup>7</sup> не на языке, но в душе, что у них нет недостатка в мудрости, хотя им и недостает красноречия, избежав союза с которым мудрость, может быть, тем меньше заслуживает упрека, что самый союз этот является нечестием.

Кто не осудит в порядочной женщине искусственные кудри и румяна? Кто не проклянет их у весталки? Различие в назначении оратора и философа таково, что они, пожалуй, не могут и враждовать друг с другом. Ибо в чем ином состоит обязанность оратора, как не в том, чтобы обманывать, сбивать с толку, обводить вокруг пальца, проделывать всякие фокусы? Вы говорите, что можете вашей речью сделать, по усмотрению, блое черным и черное белым; можете, кого захотите, вознести и низвергнуть, сделать сильнее и ослабить. Наконец, как вы похваляетесь, вы можете изменить самые вещи и силами красноречия, как бы магически, придать им какой угодно образ и свойство, так что не какими, каковы они по своей природе, но какими, как вам захочется, они, правда, хотя и не станут, но все же, таковыми не будучи, представляются слушателям. Все это в целом есть не что-нибудь иное, но чистый обман, чистый подлог, чистое шарлатанство, потому что риторика либо отступает от природы вещей благодаря преувеличению, либо отступает от нее благодаря приуменьшению и, выставляя перед слушателями лживое созвучие слов наподобие привидений и призраков, их умы, прельщая, дурачит. Так сходен ли ритор с философом, вся наука которого заключается в познании истины и обнаружении ее перед другими?

Прибавь к этому, что нам не будет никакой веры, если мы бу-

дем стремиться произвести впечатление великолепием и обаятельностью звучания — наподобие тех, кто, не полагаясь ни на самый предмет и не основываясь на нем, пытается привлекать к своему учению людей такими приманками. По этой причине, как считают, и Священное писание написано скорее безыскусно, чем изысканным слогом, ибо нет ничего более исподобающего и вредного во всех тех случаях, где дело идет об истинном познании, чем этот всюду принятый изысканный род повествования. Этот стиль подходит при изложении судебных проблем, а не естественно-научных и богословских; он свойствен не тем, кто проводит свою жизнь в Академии<sup>8</sup>, но тем, кто занят делами государства. — а здесь, что бы ни делалось или ни говорилось, — все подвергается суду простого народа, так что цветы здесь по сравнению с плодами всяк значительно больше. Разве ты этого не знаешь?

Речь, полная привлекательности и доставляющая удовольствие, — это, скажем так, вещь изящная; однако философа она не украшает, и не это в нем ценно. Кто не одобрит в актере или танцоре плавную поступь, выразительные движения рук, игривый взгляд? Но в гражданине, в философе — кто же одобрит, кто не станет порицать, не отвергнет? Если мы увидим девушку нрава веселого и насмешливого, мы осыпем ее похвалами и поцелуями, однако матрону за это мы осудим и будем ее от этого удерживать. Но в таком случае не мы оказываемся людьми вздорными, но те, что у ног Весты<sup>9</sup> справляют праздник Вакху, что достоинство философии и ее чистоту бесчестят какими-то безделушками и искусственными прикрасами. В самом деле, что Снесий<sup>10</sup> говорит о юноше, подходит и к речи: речь, пользующаяся украшениями, всегда бесстыдна. Мы же предпочитаем, чтобы наша речь была взлохмачена, скомкана, неприбрана, нежели изящно украшена, но при этом отмечена бесстыдством или заподозрена в нем. В противном случае наша речь не являла бы собой пеплоса Паллады, но от святынь как нечистая была бы отвергнута.

И чтобы уже ничего не упустить, в высшей степени верно, что нет ничего столь же противного для философа в каком угодно деле, чем то, что хоть немного отдает пышностью и спесью. Сократ говорил, что сикнонская обувь удобна и хороша на ноге, но не подходит Сократу. Во всяком случае, не одна и та же жизнь у обывателя и философа, как неодинаково их отношение к пище и разговору. Философ обращается к ним исключительно по необходимости, а обыватель также и ради удовольствия; если последний будет пренебрегать удовольствием — он не будет обывателем; а если первый будет домогаться его — он не будет философом. Если бы Пифагор мог жить без пищи, он поощрил бы даже овощи; если бы он мог представить в наглядном виде свои мысли или по крайней мере раскрыть их с меньшими затруднениями, чем в беседе, он вообще бы не разговаривал, — настолько он был далек от того, чтобы отшлифовывать или украшать свою речь.

Того — или вследствие того — нам следует остерегаться, как

бы читатель, прельщенный подкрашенной оболочкой, не запнулся на пей, не сумев добраться до сердца и крови, ибо мы видим, что он часто бывает отравлен набеленным обличьем. Мы видим, говорю, что все те, у кого это в обычае, вследствие того что содержание их речей пустое и инкчемное, удерживают читателя разнообразными ритмами и гармониями на самой поверхности; сделай такое философ, Мусоний<sup>11</sup> воскликнул бы, что не философ говорит, но поет флейта. Так пусть нам не ставят в упрек, если мы не делаем того, что делать позорно. Мы спрашиваем, о чем написано, но не спрашиваем — как; мало того, даже спрашивая — как, мы только хотим удостовериться, что речь лишена пышности и какого бы то ни было украшения, потому что мы хотим не того, чтобы речь услаждала, очаровывала и забавляла, но чтобы она была полезна, значительна и внушала уважение, производя впечатленье скорее величественное — благодаря своей твердости, чем приятное — благодаря прочувствованности.

Мы не ждем плесков театральной публики, которую трогает плавная или ритмичная концовка, — ведь вторая неестественна, а первая всего лишь изящна; но от немногих мы ожидаем — даже не восхищения, но — молчания, когда они, проникая взором и глубину, видят там либо то, что добыто из тайников природы или выведено к людям из дворца небожителей и Зевса, либо то, чего нельзя доказать, так оно поразительно, но что нельзя и поразить, так оно доказательно. Помимо того, их восхитят наша принципиальность в исследовании, осмотрительность в проверке, тонкость в наблюдении, в суждении основательность, связность в сочетании, простота в изложении. Их восхитит краткость нашего стиля, изобилующая вещами столь многочисленными и великими; скрывающиеся под обыденными словами отвлеченнейшие рассуждения, полные разысканий, полные разъяснений; восхитит эта наша способность, эта основательная подготовленность к тому, чтобы неясности устранять, сомнения разрешать, запутанное распутывать, убедительными силлогизмами ложное опровергать, а истинное утверждать.

Вот какие титулы, Эрмолао, защищали до сих пор и, без сомнения, будут защищать и впредь память о нас от забвения. Так что если среди обывателей мы слышим, как ты говоришь, людьми инликими, грубыми, необразованными, то это — к нашей славе, а не в поношение. Не для обывателей пишем мы, а для тебя и тебе подобных. Точно так же, как древние своими загадками и покровными мифов гнали обычных людей прочь от таннств, и мы имеем обычай отпугивать их от наших пиров, — которых они не могли бы не осквернять, — несколькими горьковатой коркою слов. Ведь и те, что хотят утаить клад, — если не удастся перенести его в другое место, — прикрывают его мусором или обломками камней, чтобы не нашли проходящие мимо, кроме тех, кому они это сами поручили. Сходно с этим стремление философов скрыть предмет их занятий от толпы, от которой не подобает ждать не только одобрения, но и стремления понять; и тому, что пишут философы, по-

зорно обладать какой-либо театральностью, способностью вызывать рукоплескания, общедоступностью, а это именно и представляется единственным средством, способным согласовать их сочинения со вкусом толпы.

Но хочешь, я дам тебе наглядный прообраз нашей речи? Она точно такова, как известные силены Алкивиада<sup>12</sup>. Ведь их изображения на вид были грубыми, отталкивающими и отвратительными, а внутри — полны драгоценностей, редкой и дорогой утвари. Так что посмотришь снаружи — увидишь звероподобное чудовище, заглянешь внутрь — признаешь божество<sup>13</sup>.

Но, скажешь ты, уши не выносят такого построения фразы, при котором скапливаются то согласные, то гласные, которое всегда негармонично; невыносимы эти варварские имена, даже самим звучанием наводящие чуть ли не страх. — О, разборчивый человек! Когда приходишь к флейтистам и кифародам — обращаешь себя в слух; а когда к философам — отвлекайся от чувственных впечатлений, восходи к себе самому в глубины духа и к уединению ума. Воспользуйся известными ушами Фанея, благодаря которым он полностью отрешался от тела и слушал не земного Марсия<sup>14</sup>, но Аполлона небесного, на кифаре божественной звучание мироздания невыразимым воспроизводящего образом. Этими ушами если ты послушаешь речь философов, они тебе медовыми — на зависть Нестору<sup>15</sup> — покажутся.

Но оставим эти препирательства, более чем чрезмерные. Ясно, что морщиться от не совсем гармоничного слога у тончайше рассуждающего философа — дело человека, негодующего не столько от разборчивости, сколько от заносчивости. Это то же самое, если кого-нибудь неприятно заденет, что у Сократа, излагавшего этическое учение, обувь велика и хитон сидит неровно, и его охватит негодование от криво срезанного ногтя. Цицерон не требовал красноречия от философа, лишь бы суть его учения была удовлетворительна. Муж, столь рассудительный и просвещенный, понимал, что нам следует развивать ум скорее, чем слог, — чтобы избегала ошибок мысль, не речь. Нас занимает *ho en diathesei logos* и не занимает *ho en pgorhogai*<sup>16</sup>. Достоин похвалы в нас то, что Музы у нас в душе, а не на устах, так что ничто у философа не звучит резко от гнева или мягче от сладострастия. Наконец, в нем не должно быть несогласованности с той естественной гармонией, в соответствии с которой он благозвучно настроен; Платон, понимая, что она часто нарушается под воздействием гармонии театральной и поэтической, выдворил всех поэтов из своего государства, а управлять им предоставил философам, которых, несомненно, следовало бы тут же осудить на изгнание, если бы они стали подражать выпренившей поэтической речи.

И все же, — будет настаивать уже Лукреций, — хотя философские сочинения сами по себе и не нуждаются в прельстительном слоге, но его следует применять для того, чтобы скрыть терпкость самого предмета; так, хотя горькие лекарства и сами по себе изгоняют болезни, их все же смешивают с медом, чтобы обма-

нуть доверчивого ребенка. — Тебе, пожалуй, и следовало так делать, о Лукреций, раз ты писал для детей или для обывателей: тебе следовало так делать в особенности потому, что ты предлагал в качестве питья не только горькие лекарства, но и чистейшую отраву. С нами же дело обстоит совсем по-другому, поскольку, как сказано было раньше, мы, предлагающие в качестве питья не противные лекарства, а нектар, стремимся народ не привлечь, но отпугнуть.

Однако, возразит Лактанций, совершенно ясно, что на души слушателей, даже и взрослых, истина оказывает более мощное влияние, когда она вооружена и своей собственной силой, и украшена светом красноречия. — Если бы был ты, о Фирмиан<sup>17</sup>, столь же усерден в изучении Священного писания, сколь усерден ты был в надуманных спорах, и этого бы ты не говорил, и наши бы взгляды не менес успешно защищал, чем чужие опровергал. Ответь, будь любезен, что оказывает более сильное воздействие и больше убеждает, чем чтение Священного писания? Не действую, не убеждают, но принуждают, преследуют, обладают силой закона слова грубые и безыскусные, до глубины души проникающие, всего человека удивительной властью преображающие. Перикл<sup>18</sup> речами отделанными и впечатляющими, говорит Алкивиад, не оказал на него никакого воздействия, но оказал Сократ — словами ясными и простыми<sup>19</sup>. И прибавляет, что они, хотя и нескладны, ввергают его в безумие, в иступление, так что ему волей-неволей приходится делать то, что тот предписал.

Но зачем я понапрасну трачу слова в деле понятном? Если слушатель не лишен рассудка, чего ему ждать от притворной речи, кроме подвоха? Три вещи будут для него наиболее убедительными: образ жизни говорящего, истинность предмета, скромная речь. Вот что, Лактанций, может снискать философу доверие: если будет он праведен, будет правдив, будет стремиться к такому роду речи, исток которого не в рощах прельстительных Муз, но в той наводящей ужас нещере, в которой, по словам Гераклита, укрывается истина.

Но кто-нибудь скажет: давай-ка, друг, рассмотрим, отложив препирательства, вот что. Мудрость есть нечто почтенное и божественное, и сама по себе ни в каком экзотическом наряде она не нуждается; но что зазорного, если прибавляется и он? Кто будет отрицать, что само по себе приятное, если его принарядить, станет еще приятнее? — Я, друг, отрицаю это в большинстве случаев: так много есть вещей, которых великолепие, если к нему что-нибудь прибавить, ты погубишь, а не подчеркнешь, ибо столь они по своей природе совершенно устроены, что изменить устройство они могут только к худшему. Мраморное здание не допускает окраски: оштукатурить его — значит лишить всякого вида и красоты. Не иначе и мудрость, и то, с чем имеют дело философы: благодаря отделке оно не становится яснее, но меркнет. Чего же еще? Разве не ясно всякому, что прекрасные черты делаются от белил безобразны? И вообще, какие бы прикрасы ты ни употребил, они

скрывают то, что ими прикрашено, а то, что привносят с собой, они выставляют напоказ. Поэтому, если то, что было сначала, лучше привходящего, то каково бы ни было это последнее, оно приносит ущерб, а не прибыль. По этой причине философия является себя обнаженной и со всех сторон доступной взору; она стремится быть вся — перед глазами, вся — доступна обсуждению, ибо понимает, что она привлекательна вся и со всех сторон. Насколько ее прикрасишь, настолько же скроешь ее красоту, уменьшишь ее славу; она хочет быть чистой и избежать смешения; что-либо к ней примешивая, ты ее портишь, извращаешь, делаешь не тем, что она есть. Она пребывает в своей точности, недобрым и неделимой. Поэтому игра тропами и упоминание слишком сильными выражениями, или вольности в переводах, или выспренность в использовании искусственных терминов — все это недопустимо в деле серьезном, имеющем такое значение, что отнимать, прибавлять, менять в нем что-либо — преступление.

Ну, что же, скажешь ты, в этом мы вам уступим: говорить красиво — не ваше дело; но определенно ваше — только вы этого не делаете, — говорить по-латыни хотя бы так, чтобы если не в цветистых, то уж в подходящих выражениях вы могли раскрыть суть дела. Я не требую от вас речи изящной, но не хочу неправильной; я не хочу благоуханий, но также и зловония; пусть не будет изысканности, но также и невзыскательности. Мы не желаем, чтобы речь услаждала, но жалуемся, что раздражила. — Хорошо; таким образом, ты уже перешел на нашу сторону. Но прошу тебя, давай посмотрим, что она такое эта самая латынь, которая только и пристала философам и которой они не пользуются. Если, например, встретится выражение «человек рожден солнцем», наши скажут «человек причинен». Ты тут же закричишь: «это не по-латыни!» — и это верно; «римляне так не говорят!» — это и верного вернее; «следовательно, это неправильно», — а вот заключение ошибочно. Об одной и той же вещи скажет араб, скажет египтянин; они скажут не по-латыни, но все же правильно. Ведь имена вещей существуют либо по установлению, либо по природе; если по случайному наложению, то есть когда та или иная группа людей придерживаются одного и того же образа мыслей, и тем именем, которое они установили для названия каждой вещи, у них и правильно ее называть, — то что мешает тем философам, которых называют варварами, согласиться об одной и той же речевой норме, которая для них не менее священна, чем для вас — речь римлянина? Оснований для того, чтобы не назвать правильной ту, а назвать вашу, — нет никаких, если все это наложение имен происходит по установлению; так что если вы не хотите удостоить ту латынь названия «римской», зовите ее галльской, британской, испанской или — как обычно называет толпа — парижской. Когда те обращаются к вам, большей частью случается, что их то поднимают на смех, то не понимают. То же самое случается и с вами, когда вы оказываетесь у них. *Anacharsis para Athēnaiois soloaicidzei, Athēnaioi para Scyt-*

hais, то есть Анахарсис<sup>20</sup> допускает погрешности у афинян, афиняне — у скифов. В том же случае, если правильность имен зависит от природы вещей, то разве ритором, а не философов, которые одни рассмотрели и изучили природу вещей, следует нам спросить об этой правильности? И может быть, то, что слух отвергает как грубоватое, разум примет как более соответствующее вещам. А почему они должны были изобретать новый язык и говорить не по-латыни, если они были рождены между латинянами?

Не могли они, о Эрмолао, читая в небе законы судеб, знаки грядущего, план мироздания, читая в первоначалах о чередности рождения и гибели, о значении простых веществ, о строении веществ сложных, — не могли они, говорю я, в то же время подмечать у Цицерона, у Плиния<sup>21</sup>, у Апулея<sup>22</sup> особенности, законы, правила римской речи. Они исследовали, что отвергается, что принимается природой, а что — римлянами, их между тем не заботило.

Впрочем, ладно, дам тебе форы; пусть красноречие и мудрость объединились и взаимно согласуются друг с другом. Философы отделили мудрость от красноречия; историки, риторы, поэты отделили — и это оплакивает Филострат<sup>23</sup> — красноречие от мудрости. Что эти будут жить прославляемые молвой, — ты не сомневаешься; а те, выходит, разве что наказания и поношения ради? Посмотри, что ты делаешь. Разумение бессловесное Цицерон предпочитает глупой болтливости; о деньгах мы спрашиваем, не как отчеканены монеты, но из какого они металла; нет такого, кто не предпочел бы чистое золото с клеймом тевтонов поддельному, хотя бы с печатью Рима. Грешно вынуждать язык к разладу с сердцем; но те, лишённые сердца, кто суть целиком язык, не их ли Катон называл мертвыми глоссариями? Жить без языка мы можем, хотя это и неудобно; но без сердца — не можем никоим образом. Нет образованного человека без осведомленности в изящной словесности; но без посвященности в философию нет человека. Разумение, едва лепечущее, может принести пользу, но неразумное красноречие, подобно мечу в руках безумца, не может не принести величайшего вреда.

Выходит, скажешь ты, и статуи привлекают не очертаниями, а материалом. И если Херил воспевал то же, что и Гомер, а Мевий<sup>24</sup> — то же, что и Вергилий, то должно было получиться, чтобы и те и другие завоевали равное признание. — Разве ты не видишь, что твое сравнение неправильно? Это-то и мы утверждаем: судить следует по форме, а не по субстрату. Благодаря форме вещь есть то, что она есть; но одну форму следует принимать у философа, другую — у поэтов. Пусть о природе, о боге, о провидении пишет Лукреций; об этом же пусть пишет кто-нибудь из наших, пусть пишет Иоанн Скот, и причем в поэме, чтоб было нелепее. Лукреций скажет, что начала вещей — атомы и пустота; что божество обладает телом и не знает о наших делах; что все возникает благодаря непредвиденному и случайному столкновению частиц — но все это он выразит изящным латинским языком. Иоанн скажет, что естественным образом существующее со-

стоит из материи и формы; что бог есть отвлеченный ум, все знающий и обо всем пекущийся; оттого, что он за всем смотрит, даже за ничтожнейшим, и всем правит, из покоя своего он нисколько не выходит, но, как обычно говорят, *cationta mē catienai*<sup>25</sup>. И скажет это Иоанн словами пресными, грубыми, не по-латински. Будь добр, ответь, кто усомнится, который из двоих лучший поэт, который — лучший философ? Вне всякого спора, что Скот философствует настолько же более правильно, насколько тот красочнее говорит. Но посмотри, какое между ними различие: у одного пресно выражен смысл, у другого — безрассудная мысль. Один не знает правил грамматиков, не говоря уже о поэтах; другой — бога и природы. Один говорит — едва лепечет, но понимает то, чего должным образом нельзя выразить речью; другой, в разговоре красноречивейший, высказывает нечестивейшее».

Вот что, пожалуй, могли бы они сказать, дражайший Эрмолао, в защиту своего варварства, а в смысле тонкости речи — и что-нибудь даже более меткое. К их мыслям и я не вполне приблизился, и, думаю, к ним вообще нельзя приблизиться кому-нибудь из наших образованных современников. Но я охотно предавался этому бесславному предмету, подобно тем, что хвалят лихорадку, как бы испытывая свои способности, или же — как Главкон у Платона, который восхваляет несправедливость не с точки зрения правосудия, но чтобы побудить Сократа воздать хвалу справедливости<sup>26</sup>. С такими же намерениями и я, чтобы услышать от тебя более пылкую защиту красноречия, напал на него весьма дерзко, хотя этому и противоречат мои взгляды и натура. Если бы я полагал, что красноречие не заслуживает внимания и им можно в угоду варварам пренебрегать, я не изменил бы им почти полностью ради красноречия (что я недавно сделал), ради сочинений греков, ради твоего Фемистия<sup>27</sup>, похвалы которому никогда не бывают чрезмерны.

Впрочем, скажу откровенно, что думаю: во мне вызывают раздражение некоторые грамматисты, которые, узнав происхождение каких-нибудь двух слов, так себя превозносят, за такое себя выдают, что полагают, будто философы перед ними вообще ничего не стоят. Не хотим мы, говорят, этих ваших философий; а что удивительно? — и собаки не пьют фалернского.

Но закончим письмо здесь. Если варвары заслужили себе почет и доброе имя благодаря одному только познанию вещей, нелегко сказать, на сколь почетное место притязает ты, кто между философами — красноречивейший, а между красноречивыми — сказать по-гречески — *philosophōtatos* (любомудрейший).

Флоренция, 10 июня 1485 г.

# О СУЩЕМ И ЕДИНОМ К АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО

## ПРЕДИСЛОВИЕ

На днях ты мне поведал, что толковал с тобой о сущем и едином Лоренцо Медичи. Основываясь на доводах платоников, он выступал против Аристотеля, «Этике» которого ты посвящаешь публичные лекции в этом году<sup>1</sup>. Сей муж обладает столь подвижным и живым умом, что кажется пригодным к любой деятельности; меня особенно в нем восхищает то, что несмотря на постоянную чрезвычайную занятость государственными делами он всегда и поговорит и поразмыслит об ученых предметах. А так как те, которые полагают, что Аристотель расходится с Платоном, расходятся и со мной — поскольку я считаю, что философия одного согласуется с философией другого, — ты спрашивал меня, как можно отстоять в этом деле Аристотеля и привести в согласие с его учителем Платоном. Я отвечал, как тогда приходило мне на ум, скорее подтверждая то, что ты говорил Лоренцо в ходе беседы, чем приводя какие-либо новые аргументы. Но тебе этого мало. И хотя я намереваюсь написать об этом предмете более обстоятельно в замышляемом мною сочинении «Согласие Платона и Аристотеля»<sup>2</sup>, ты все же требуешь, чтобы в коротеньком комментариі я тебе изложил нашу беседу на эту тему, при которой, кажется, присутствовал и Доменико Бенивьени<sup>3</sup>, весьма любезный нам за свою ученость и добрый нрав. Разве я могу тебе в чем-нибудь отказать? И как отказать тебе, я бы сказал, другу почти неразлучному, особенно в том, что касается ученых предметов? Да позволь же мне, поборник изящной словесности, воспользоваться некоторыми терминами, возможно еще не принятыми в латинской речи. Прибегнуть к ним вынуждают, однако, необходимость и определенная новизна предмета. И не требуй красот изысканного стиля. Ибо, как говорит Манилий: «сам предмет не требует прикрас и довольствуется тем, чтобы ему учили»<sup>4</sup>. Итак, если мне не изменяет память, вот о чем у нас шла речь.

## ГЛАВА ПЕРВАЯ

*В которой излагаются доводы, коими платоники намерены доказать, что единое превышает сущего*

Аристотель во многих местах утверждает, что они, то есть единое и сущее, взаимно соответствуют друг другу и равны по величине (*ambitū*), и так же обстоит дело с истинным и благим. Но о них потом. Академия возражает, утверждая, что единое прежде сущего; и когда говорят «прежде», то имеют в виду, что оно проще и универсальнее (*communius*)<sup>5</sup>. Поэтому и бог (который в высшей степени прост), утверждают они, есть единое, но не сущее; в

пределах единого, по их мнению, заключается первоэтерия всего, грубая и бесформенная, которая, однако, находится за границами сущего. Затем они выдвигают тот аргумент, что не одно и то же противоположно единому и сущему, ибо сущему противоположно ничто, единому же — множество. И по той же причине, по которой, по их мнению, сущее и единое имеют две различные противоположности, они не переходят взаимно друг в друга и не соответствуют друг другу.

## ГЛАВА ВТОРАЯ

*В которой исследуется то место, где Платон вел речь о сущем и едином, и показывается, что слова его поддерживают скорее утверждение о равенстве единого и сущего, нежели мнение тех, кто ставит единое превыше сущего*

Вот доводы, на которых они основываются. Но прежде чем их опровергать, не будет неуместным привести то, что Платон говорит по этому вопросу. Я нахожу, что Платон рассуждает в двух местах о сущем и едином, то есть в «Пармениде» и «Софисте». Академики утверждают, что и там и там Платон единое ставит выше сущего.

В отношении «Пармениды» скажу прежде всего следующее: во всем этом диалоге ничто не утверждается категорически, и, даже если что-то высказывается, мы не можем быть уверены, что такого рода мнение следует приписывать Платону. Эту книгу, определенно, нельзя считать основополагающей, ибо вся она целиком есть не что иное, как упражнение в диалектике. Слова диалога столь далеки от того, чтобы противоречить этому нашему суждению, что нет более произвольных и натянутых объяснений, чем приводимые теми, кто желал интерпретировать «Пармениду» Платона в ином смысле. Но оставим в стороне всех толкователей. Давайте рассмотрим ход диалога, как он начинается, куда ведет, что обещает, что выясняет.

Дело разворачивается следующим образом. От диспута, является ли все единым или существует лишь множество, Сократ обратился к идеям и много расспрашивал о них Парменида; тот ответил, что ему нравятся его рвение и склонность давать определение высшим вещам: «но, пока ты еще молод — говорит он, — постарайся поупражняться побольше в том, что большинство считает и называет пустословием; в противном случае истина будет от тебя ускользать»<sup>6</sup>. Всеми признано — о чем свидетельствуют и следующие слова, — что под этим он разумел диалектику. Затем, когда Сократ спрашивает Парменида: «Каким же способом следует упражняться, Парменид?» Тем, отвечает он, о котором первые ты услышал от Зенона. После того, поучая более подробно, он убеждает внимательно и тщательно обдумать не только то, что следовало бы из того, если бы некая вещь существовала, но что следовало бы из того, если бы она не существовала; за-

тем — рассмотреть, что пронстекало бы для той вещи, существование или несуществование которой мы предполагаем, относительно ее самой и иных вещей; что же для иных — относительно их самих и той вещи. И после пространных речей Парменида на сей предмет Сократ молвил следующее: «Трудный путь ты рисуешь, Парменид, и я не совсем его понимаю. Не проделать ли тебе его самому на каком-либо примере, чтобы мне лучше понять?» Парменид ответил, что это слишком трудно для такого старца, как он. Наконец, Зенон говорит, что это надлежит сделать Пармениду, поскольку присутствующих немного; малопрстоймо, утверждает он, старцу трактовать о такого рода вещах при многолюдном стечении, поскольку лишь немногим известно, что такого рода рассуждения и отступления необходимы для достижения истины<sup>7</sup>.

Эти слова Зенона полностью подтверждают то, о чем мы говорили. Ведь Парменид намеревается поведать то, что, если верить Зенону, не следует говорить открыто старцу при многих. И если он, как утверждают, ведет речь о первоначале всего, то какое же рассуждение для старца более пристойно или менее постыдно? Но вне всякого сомнения, если мы не хотим ввести самих себя в заблуждение, то, о чем толковал Парменид, есть занятие диалектикой; и ничего иного Сократ от него и не требовал. Зенон же считал сие скорее делом молодежи, нежели стариков. Если мы не доверяем даже приведенным свидетельствам, то после прочтения его диалога увидим, что нигде ничто не утверждается, но повсюду лишь исследуется, что получится, если бы нечто существовало, а также, что воспоследовало, если бы этого не было. Академики же выискали здесь повод для своего учения о сущем и едином. Ведь в первом предположении он [Парменид. — О. К.], задавшись целью рассмотреть, что последовало бы, если бы все было единым, отвечает, что то единое, бытие которого мы предположили, было бы без частей, бесконечным, не находилось бы нигде; и после того как перечислил много такого рода вещей, добавил, среди прочего, что это единое не было бы сущим<sup>8</sup>. Также привлек во внимание, что даже если это не было бы упражнением в диалектике и передавало бы учение о сущем и едином, сколь различно было бы утверждение о том, что единое превышает сущего, от того утверждения, что если все было бы единым, то это единое не было бы сущим. Но о «Пармениде» достаточно.

В «Софисте» же говорится скорее в пользу того, что единое и сущее равны, нежели единое превышает сущего. Я не нахожу, где бы он утверждал это последнее, а первое он поясняет во многих местах, и между прочим в следующих словах: «Подходя таким образом, согласен ли ты, что если кто говорит о чем-либо, тот необходимо должен говорить об этом как об одном?» и затем: «Говорящий не о чем-либо, как видно, по необходимости, и вовсе ни о чем не говорит»<sup>9</sup>.

Это Платон. Словом, у него равны, даже тождественны не-единое и ничто; равны также единое и нечто. После этого он дока-

зывает, что нельзя говорить, что небытие есть единое, и заключает следующим образом: «Сущее не соединимо с не-сущим; поэтому единое не соединимо с не-сущим»<sup>10</sup>. Повторяя вышесказанное о едином, он говорит, что оно равно тому, что есть ничто. Итак, кажется само собой разумеющимся, что для него единое есть сущее. Пусть так; предположим, что Платон утверждал то, чего он никогда не утверждал с определенностью. Давай рассмотрим, в каком смысле на самом деле он мог говорить, и таким образом прежде всего установим основания аристотелевских рассуждений.

### ГЛАВА ТРЕТЬЯ

*В которой объясняется, каким образом Аристотель понимает сущее, когда его полагает равным единому и всеобъемлющим*

Понятие «сущее», о котором спорят, является ли оно равным единому, может пониматься двояко. Во-первых, когда мы говорим сущее, мы имеем в виду все то, что находится вне ничто. В этом смысле употреблял его Аристотель, когда полагал его равным единому. И не без основания он в таком значении употреблял это слово. Ведь правильно замечено, что думать мы должны, как немногие, изъясняться же — как многие. Мы думаем и размышляем про себя, разговор обращаем к другим людям, то есть ко многим, и говорим так, чтобы нас поняли. Толпа же и любой обыкновенный человек следующим образом понимают сущее: сущим зовется все то, что не лишено бытия и что не может зваться ничто. Однако мы находим подобное же использование этого слова и у тех, кои считаются наиболее мудрыми из придерживающихся иной точки зрения. Ведь пифагореец Парменид, когда говорит, что единое есть то, что есть, подразумевает бога, если верить Симпликию<sup>11</sup> и многим другим, которые желали защитить Парменида от тех, кто на него клеветал, будто он говорил, что все есть единое. В один голос они говорят, что Парменид никогда не отрицал в неща различия, множественности и многообразия; и это он открыто признает в других местах своей поэмы<sup>12</sup>. Но когда он говорил, что единое есть то, что есть, он разумел то, чему действительно подобает название сущего и что действительно есть такое единое бытие, каковым является единый бог. Поэтому, если верить Пармениду и защитникам его даже из платоников, единое не может быть выше сущего без того, чтобы оно не было выше бога. Парменид не только далек от того, чтобы не называть бога сущим, но только бога и наделяет истинным именем сущего. Таким образом, одновременно мы получаем опровержение первого довода платоников.

Но и Дионисий Ареопагит, коего те, кто нас оспаривают, делают поборником своей точки зрения, не будет отрицать, что у Моисея бог воистину говорит: «Я есть тот, кто есть», что по-гречески мы читаем так: «ego eimi ho on», то есть: «Я есмь сущий». Действительно, они сами, сказав, что ничто, или не-сущее, проти-

воположно сущему, как множество — единому, с необходимостью согласились бы, что то, что не есть сущее — есть ничто, или не-сущее, как то, что не есть единое — есть многое, или множественность. Поэтому, следуя тому же правилу рассуждений, они должны будут допустить, что либо бог есть ничто, что само по себе невыносимо для слуха, или что он есть сущее. Если мы понимаем сущее таким образом, то установим следующую первую аксиому и всеобщую предпосылку: о всяком предмете нужно говорить, что либо он есть, либо не есть, ведь ни о чем и то и другое одновременно нельзя ни сказать, ни помыслить. Поскольку ведь вне всего нет ничего кроме самого ничто, то сущее, понятое таким образом, исключает из себя лишь ничто и, без сомнения, с необходимостью обнимает собою все. Поэтому единое не может охватывать ничего более этого, разве только охватывая само ничто, а это отрицает Платон в «Софисте», когда говорит, что не-сущее, или ничто, не может быть названо единым. И если вразрез с их [платоников. — О. К.] мнением сущее обнимает не меньше, то, следовательно, сущее и единое равны.

#### ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

*В которой разъясняется, в каком смысле можно было бы говорить, что нечто превышает сущего*

Мы пояснили один из тех способов, каким, как мы говорили, сущее может пониматься. Те, кто его применяют и могут делать это правильно, совершенно справедливо утверждают, что нет ничего универсальнее, чем сущее. Остается изложить другой способ, согласно которому выясняется, что все же, не погрешая против истины, можно сказать, что есть нечто, что превосходило бы сущее.

Одни имена конкретные, другие — абстрактные. Конкретные — это теплое, светлое, белое, человек. Абстрактные — теплота, свет, белизна, человечность. Смысл (*vis*) и различия их в следующем: абстрактным зовется то, что является таковым само по себе, а не из-за другого; наоборот, конкретное — это то, что не само по себе, но по мнлости другого является таковым. Так, светлое сверкает от света, белое блестит белизной, а человек является человеком из-за человечности. Поскольку ничто себе самому не причастно, и поскольку одной и той же вещи не может быть присуще в силу причастности некое свойство и нечто совсем другое, то, значит, — то, что зовется абстрактным, не может получать именованье от конкретного. Ибо нелепо говорить, что белизна белая, чернота черная; будет даже смешно, если бы кто провозгласил такое, не потому что белизна оказалась бы черной или тепло холодным, — ведь белизна весьма чужда черноте и тепло холоду, — но потому что все белое является таковым в силу белизны, и все теплое — таковым по причастности к теплу. Следовательно, мы отрицаем, что некоторые признаки присущи определенной вещи,

либо поскольку она ими не обладает, как в том случае, когда говорим, что черное не есть светлос, либо поскольку она владеет более совершенной и превосходной степенью по сравнению с тем, что мы обозначаем этими словами. Когда мы отрицаем, что белизна бела, то не потому что она якобы черна — дело не в том, что она не черная, ибо есть белая (равным образом можно сказать: ибо имеет белизну), но в том, что она сама есть белизна. Перейдем к нашему. Сущее имеет облик конкретного имени. Ведь равным образом можно сказать как «сущее», так и «ничто, что есть». Абстракцией этого, как кажется, является термин «бытие», ибо сущим зовется то, что причастно самому бытию, подобно тому как светящимся зовут то, что причастно свету и зрячим — кому свойственно зрение. Так, если мы исследуем точное значение сущего, то мы не признаем сущим не только то, что не есть, и что есть ничто, но и то, что есть до такой степени, что являлось бы самим бытием, которое существует благодаря себе и само по себе (a se et ex se) и по причастности к которому существует все; подобно тому как мы сказали бы, что теплым не является не только то, что лишено тепла, но и само тепло. Таков ведь бог, который есть полнота всякого бытия, который единственный есть сам по себе и единственно от которого, без посредующего звена, все достигает бытия.

Итак, на этом основании мы воистину скажем, что бог не есть сущее, но превышает сущего; и что выше сущего — то есть сам бог; поскольку дается ему имя единого, было бы логично, с нашей стороны, признать, что единое превышает сущего.

Зовем же мы бога единым, не столько указывая, что он таков, сколько — каким образом он есть все, что имеет место быть, и каким образом от него происходит другое. «Бог ведь, — говорит Дионисий, — зовется единым, так как он есть все вещи в единстве»; затем: «он единым зовется, так как есть начало всего, что существует, подобно тому как единица есть начало всех чисел»<sup>13</sup>. Вот почему, если (как утверждают академики) Платон в первой гипотезе «Парменида» утверждает, что единое превышает сущего, то это единое будет не что иное, как бог. Это они и сами признают, доказывая при полном единогласии, что здесь Платон трактует о первоначале всех вещей<sup>14</sup>.

Но — скажет кто-нибудь — по крайней мере в этом отношении Аристотель будет расходиться с Платоном, ибо Аристотель никогда не понимал сущее таким образом, чтобы оно было ниже единого и не охватывало бога. Кто говорит сие — не читал Аристотеля. На самом деле и он говорит об этом также и более отчетливо, чем Платон.

Действительно, в шестой книге «Метафизики» он утверждает, что сущее делится на сущее само по себе и сущее приходящее<sup>15</sup>. Так как в сущем самом по себе десять категорий, то у хороших толкователей нет сомнения, что этим сущим не охватывается бог, который не есть сущее приходящее и не объемлется какой-либо из десяти категорий, на которые делится сущее само по себе. Рас-

пространено также средн перипатетиков разделенно, согласно которому, как известно, сущее делится на субстанцию и акциденцию: при этом мы сущее понимаем так, что бог превышает, а не ниже его, согласно тому что указывает Фома в первой книге «Комментариев» к богословским «Сентенциям»<sup>16</sup>. Добавлю также, что безосновательно некоторые платоники похваляются, будто обладают не известной Аристотелю тайной, утверждая, что у бога подлинных названий два, то есть единое и благое, что таким образом благое и единое прежде сущего. Ведь подобно тому как мы показали, что для перипатетиков не было неведомо, каким образом бог мог быть понят превыше сущего, мы можем и то показать, что Аристотель одним из первых наделил бога этими именами, то есть благого и единого. Ведь в XII книге «Метафизики» после рассуждения о сущем в его целостности и об отдельных понятиях он, наконец, спрашивает (как бы обратившись после всего к исследованию свойств только бога), есть ли кроме блага, которое находится, словно в войске, во всей целостности сущего, какое-либо отдельное благо как бы во главе этого войска; и находит, что таковое есть<sup>17</sup>. И им является бог, коего единство он доказывает в этой же главе, приводя в свидетельство после убедительных рассуждений также речение Гомера *eis coiganos estō, eis basileus*<sup>18</sup>. Итак, где ошибается Аристотель, в чем расходится с Платоном? В чем он несведущ? Где, рассуждая о боге, он ведет речь с меньшим почтенным, чем подобало бы?

#### ГЛАВА ПЯТАЯ

*В которой показывается, как перипатетики приписывают богу многие вещи, в которых ему отказывают платоники, и указывается, при каком условии мы поднимаемся по четырем ступеням во мрак, где обитает бог*

Теперь ответим на утверждения платоников, которым они оспаривают Аристотеля, что единое превышает сущего, и не в том смысле, с которым и мы согласны, но абсолютно. И хотя выше говорилось достаточно о первом доводе, которым утверждалось, что бог есть единое, но, однако, не сущее, все же имеет смысл более подробно остановиться на том, чтобы показать, что не только у различных авторов, каковы платоники и перипатетики, но часто у одного и того же многие вещи, касающиеся бога, с одинаковым основанием утверждаются и отрицаются.

Бог есть все, и в наиболее превосходном и совершенном образе. Этого не было бы, не заключай он в себе совершенства всех вещей до такой степени, что отвергается всякое несовершенство, присущее вещам. Мы можем двояко определить все, что имеет основание несовершенства в том, что существует. Во-первых, когда нечто, свойственное предмету, обладает меньшим совершенством, чем то, что принадлежит роду этого предмета; во-вторых, когда оно совершенно в своем роде и поэтому не абсолютно

(simpliciter) совершенно, обладая совершенством только одного рода, в то время как, помимо этого, есть много родов, прекрасных своими совершенствами, не заключенными в нем. Примером первого случая является чувственное познание, несовершенное не только потому, что оно есть лишь знание и не является влечением, но и постольку, поскольку оно нуждается в грубом телесном органе и касается лишь внешней стороны вещей, до внутренней же, то есть до субстанции, не проникает. Равным образом, человеческое познание, именуемое рациональным, есть несовершенное познание, ибо оно неустойчиво, недостоверно, преходяще, требует больших усилий. Добавь, что и интеллектуальное познание божественных интеллигенций (*mentium divinarum*), коих теологи зовут ангелами, также есть несовершенное познание, по крайней мере, потому, что ищет вне себя то, чем не обладает в полной мере в себе, то есть свет истины, в котором оно нуждается и который сделал бы его совершенным. Рассмотрим жизнь. Жизнь, присущая растениям и, мало того, всякому телу, не только потому несовершенна, что она есть лишь жизнь и не познание, но и потому что не является жизнью в чистом виде, а скорее неким оживлением тела душой, постоянно получаемым, всегда с примесью смерти, и в итоге должна скорее зваться смертью, чем жизнью. Ведь мы начинаем, если паче чаяния, сие тебе неизвестно, тогда умирать, когда рождаемся<sup>19</sup>, и смерть длится, сколько и жизнь, и впервые перестаем умирать в тот момент, когда смерть тела освобождает нас от этой смертной плоти. Но несовершенна также жизнь ангелов, которая, не согревая ее постоянно оживляющий луч божественного света, целиком перешла бы в ничто. И то же самое с остальными. Когда ты полагаешь бога живым и ведающим, прежде всего смотри, чтобы жизнь и знание, приписываемые ему, были лишены всех этих недостатков. Но этого мало. Остается ведь другое несовершенство, и вот его пример. Вообрази жизнь несовершеннейшую, то есть такую, которая была бы целиком живой и чистой жизнью, не имеющей ничего смертного, ничего смешанного со смертью, и которая не нуждалась бы ни в чем внешнем, дабы оставаться прочной и вечной. Вообрази также познание, которым бы все вместе познавалось совершеннейшим образом. Присовокупи и то, что познающий познает это все в себе, не ища вне себя познаваемую истину, что он сам есть сама истина. И все же и то и другое, хотя каждое в своем роде несовершенно и вне бога быть не может, обретенные таким образом и взаиморазграниченные, бога недостойны. В самом деле, бог есть всевозможное бесконечное совершенство, но не потому всевозможное и бесконечное, что содержит в себе всякое частное и бесконечное совершенство как таковое. Ведь тогда он не был бы наимпростейшим и не бесконечными являлись бы вещи, заключенные в нем, но Он был бы бесконечным единством, составленным из бесчисленного множества вещей, конечных в отношении совершенства, что говорить или мыслить о боге было бы кощунственно. Но если бога наделяют жизнью, которая есть совершеннейшая жизнь (но

есть только жизнь и не есть познание), или влечением, или волей, которая есть совершеннейшая воля (но только воля и не есть ни жизнь, ни познание), или иным подобным, то будет ясно, что божественная жизнь была бы исполнена конечного совершенства, так как обладала бы тем совершенством, которое свойственно жизни, и не имела бы того, которое принадлежит познанию и влечению. Итак, лишим жизнь не только того, что делает ее несовершенной жизнью, но что делает ее только жизнью, и так же поступим с познанием и равным образом с другими именами, которыми мы называем бога; и тогда то, что останется из всего, будет по необходимости таковым, каковым, согласно нашему замыслу, должен мыслиться бог, то есть единым, совершеннейшим, бесконечным, наипростейшим. И поскольку жизнь есть некое сущее, и равным образом мудрость есть некое сущее и так же обстоит со справедливостью, то, если устранить из них частное и ограниченное, оставшееся было бы не тем или иным сущим, но самим сущим, и вместе с тем просто сущим, и универсально сущим, не вследствие универсальности имени, но — универсальности совершенства. Подобно тому мудрость есть некое благо, ибо оно — именно то благо, каковое есть мудрость, а не то благо, каковое есть справедливость. Убери — как говорит Августин — то, убери это, словом, такое частное ограничение, вследствие которого мудрость есть именно то благо, каковое является мудростью, так как это не благо справедливости, и справедливость обладает благодатью справедливости и не имеет той, что свойственно мудрости<sup>20</sup>. И тогда ты узришь в неясном иносказании лик божий, то есть все благо само по себе, просто благо, благо, которое есть благо всякого блага. Так жизнь, подобно тому как она есть определенное сущее, есть и определенное единство. И равным образом — как существует некое совершенство, мудрость является неким совершенством. Отбрось особенное, останется не то или это единое, но единое само по себе и просто единое. Итак, поскольку бог есть то, что является всем, которое остается, как мы говорили в начале, после устранения несовершенства всех вещей, то, разумеется, когда всех вещей ты лишишь несовершенства, свойственного роду каждой, и особенного для ее рода, то, что останется, и есть бог. Итак, бог есть сущее само по себе, единое само по себе, а равным образом — благое само по себе и истинное само по себе.

Мы уже продвинулись на две ступени, поднимаясь во тьму, где пребывает бог, и очищая божественные имена от всякого пятна, возникающего из-за несовершенства обозначаемых ими вещей. Остаются еще две ступени, на одной из которых выявляется недостаточность имен, на другой — ненадежность нашего понимания. Эти имена — сущее, истинное, благое, единое — обозначают нечто конкретное и причесное, отчего опять же мы говорим, что бог превыше сущего, превыше истинного, превыше благого, превыше единого, поскольку он есть бытие само по себе, истина сама по себе, единство само по себе, благодать сама по себе. Од-

нако мы еще пребываем в свете; бог же мрак сделал покровом своим<sup>21</sup>. Ведь пока мы нечто утверждаем относительно бога, а также разумеем и постигаем, то, как говорится, мы находимся в свете и рассуждаем и ведаем о боге столь мало, сколь мала, по сравнению с бесконечной божественностью, способность нашего понимания. Взойдя же на четвертую ступень, мы вступаем в свет непонимания и, ослепленные мраком божественного сияния, возглашаем с пророком: «Истомилась душа моя, желая во дворы Господни»<sup>22</sup>, говоря в конце о боге одно: что он непостижимым и невыразным образом превышает того, что мы можем сказать или помыслить о нем совершеннейшего, помещая бога даже выше самого единства, блага и истины, которые мы постигли, и в высшей степени выделяя — выше самого бытия. Имея это в виду, Дионисий Ареопагит после всего, что писал в «Символическом богословии», в «Богословских наставлениях», в «О божественных именах», — в «Таинственном богословии»<sup>23</sup>, в завершении этого сочинения, как человек, как бы пребывающий уже во мраке и говорящий, насколько в его силах, о боге в высшей степени благочестиво, так восклицал после остального, относящегося к тому же предмету: «И он не есть ни истина, ни царствие, ни мудрость, ни единое, ни единство, ни божественность или благодать, и ни дух, насколько мы сами способны познавать, и не есть ни имя отца, и ни имя сына, и ни что-либо другое из тех вещей, которые известны нам или кому-нибудь на свете еще, и не есть ни нечто из того, чего нет, ни из того, что есть, и вещи, которые есть, не знают, каков он есть сам по себе, и он сам не знает вещи, которые есть, как они есть; и по отношению к нему неуместно рассуждение, имя и знание; и он не есть ни тьма и ни свет, ни заблуждение и ни истина, и вообще никакое утверждение или отрицание о нем невозможно»<sup>24</sup>. Вот сей божественный муж — дословно.

Сведя воедино все сказанное, мы увидим, во-первых, что нам известно, что бог не есть тело, как по мнению эпикурейцев, а также не форма тела, как по мнению тех, кто утверждает, что бог есть душа неба или мира, чего придерживаются египтяне, как пишут Плутарх<sup>25</sup> и римский теолог Варрон<sup>26</sup>; и тем и другим это давало большой стимул к идолопоклонству, как мы покажем в другом месте. Среди перипатетиков<sup>27</sup> есть тоже столь бесполовые, кои полагают, будто таково истинное мнение самого Аристотеля. Посмотри, сколь далеки они от истинного знания бога; они успокаиваются в начале, как будто бы у цели, и при этом полагают, что достигли вершин божества, в то время как, покоясь на земле, они еще и на шаг не продвинулись к нему. Ведь в этом случае бог не был бы ни совершенной жизнью, ни совершенным сущим, ни совершенным разумом. Но пространно против этого невежественного мнения мы выступили в пятой декаде нашего «Согласия»<sup>28</sup>.

Мы узнали, во-вторых, то, что весьма немногие правильно понимают, и в чем мы в большей степени можем ошибаться, если уклонимся от правильного разумения, то есть, что бог не есть ни

жизнь, ни разум, ни умопостигаемое, но нечто лучшее и драгоценнейшее. Ведь все эти имена называют частное совершенство, какового в боге совершенно нет. Постигнув это, и Днонсий, и затем платоник отрицали в боге жизнь, разум, мудрость и тому подобное. Но поскольку совершенство, которое пребывает в них множественно и раздельно, сам бог одним своим совершенством, каковое заключается в его бесконечности, в его божественности, каковая есть он сам, в себе соединяет и собирает не как одно из этого многого, но как одно прежде этого многого, то некоторые и особенно перипатетики, за которыми, насколько возможно, почти во всем следуют парижские теологи, соглашаются, что все это заключено в боге. Говоря и веря так, мы не только правильно говорим и верим, но и остаемся в согласии с теми, которые отрицают эти совершенства, если только всегда будем помнить высказывание Аврелия Августина о том, что мудрость бога — не больше мудрость, чем правда, и правда бога — не больше правда, чем мудрость; равным образом жизнь не есть в нем более жизнь, чем познание, и не есть познание в большей степени, чем жизнь<sup>29</sup>. Все это в боге ведь суть единое не в результате слияния и смешения или как бы взаимопроникновения различных вещей, но из-за простого, невыразимого, верховного первоединства, в котором всякое действие, всякая форма, всякое совершенство, словно в высшем первоисточнике глубочайшей сокровищницы божественной бесконечности, столь превосходно заключены превыше всего и вне всего, что оно является для всех вещей не только внутренне присущим, но и составляет большее единство со всеми, нежели они друг с другом. Воистину, не хватает слов, и они совершенно не в состоянии выразить мысль.

Но посмотрим, мой Анджело, какая глупость нами владеет. Пока мы связаны с телом, мы в большей степени способны возлюбить бога, чем познать или описать. Возлюбив, мы извлекаем для себя большую пользу, утруждаемся меньше, Ему же — оказываем большее почтение. Тем не менее мы предпочитаем путь познания, никогда не обретая того, что ищем, нежели, возлюбив, возладать тем, что без любви напрасно искать. Но вернемся к нашему предмету. Очевидно, тебе уже ясно, в каком смысле бога порой именуют умом, разумом, жизнью, иногда же, наоборот, ставят превыше всего этого, и при этом и то и другое истинно и последовательно. И потому Платон не расходится с Аристотелем, когда в шестой книге «Государства» бога, коего называет идеей блага, ставит превыше разума и умопостигаемого, называет дающим первому познавательную способность, а второму — способность быть познанным<sup>30</sup>; а другой, то есть Аристотель, постоянно называет бога и умом, и разумеющим, и умопостигаемым<sup>31</sup>. Ведь и Днонсий, хотя и говорит то же, что Платон, однако, вместе с Аристотелем не будет отрицать, что бог не находится в неведении относительно себя самого и других вещей. Но отсюда, если он познает себя, он есть разум и умопостигаемое; действительно, необходимо, чтобы познавал и был познаваем тот, кто сам

себя познает. Однако если, как я сказал, мы рассмотрим эти совершенства в качестве частных, или если говоря — разум, мы имеем в виду обозначить природу, которая стремилась бы к умопостигаемому как к чему-то вне ее, то равно и Аристотель, ничуть не уступая платоникам, будет твердо отрицать, что бог есть разум и умопостигаемое.

На третьей ступени, по мере приближения ко тьме открылось нам еще нечто: не только не следовало бы представлять бога в нечестивом размышлении как некое несовершенное и недостаточное сущее, каковым он был бы, если бы назывался либо телом, либо душой тела, либо живым существом, составленным из того и другого; не только не следовало бы нам, как умудренным в делах человеческих, рассматривать его в качестве некоего определенного рода, хотя бы и совершеннейшего, называя то ли жизнью, то ли умом, то ли рассудком; но нам следовало бы признать, что он лучше даже того, что обозначают эти общие имена, охватывающие все, то есть лучше единого, истинного, сущего и благого.

На четвертой ступени мы узнали, что он не только превышает этого, но превышает всякого имени, которое могло бы быть создано, превышает всякого понятия, которое могло бы быть постижимо нами; и тогда впервые его некоторым образом познаем, когда в отношении его мы пребываем в полном неведении.

Из чего можешь заключить, что бог есть не только то, как говорит Ансельм, более чего ты не в состоянии помыслить<sup>32</sup>, но есть то, что бесконечно больше всего того, что может быть помыслено; так что истинно говорил пророк Давид согласно писанию на еврейском: «В молчании хвала Тебе!»<sup>33</sup>

Это что касается опровержения первого довода. Оно открывает также широкие возможности для правильного понимания сочинений Дионисия, озаглавленных «О таинственном богословии» и «О божественных именах», в отношении которых мы должны остерегаться, с одной стороны, недооценки того, о чем он писал и что имеет величайшую важность; с другой стороны, пренебрежения ко всему, что способны понять, дабы не предаваться измышлению фантазий и путаным толкованиям.

## ГЛАВА ШЕСТАЯ

*В которой опровергается второй довод платоников, то есть касательно первой материи*

Их возражения относительно первой материи несерьезны. Ибо поскольку она есть сущее, она обладает единством. Ведь если они хотят следовать за Платоном буквально, то они должны допустить, что она имеет меньше оснований быть единством, чем сущим. В самом деле, разве Платон говорит, что она есть совершенное ничто, и как же она могла бы быть восприимчивой форм, кормилицей, некоей природой и иным, что он закрепляет за ней в

«Тимее»<sup>34</sup>? Итак, она не есть ничто, то есть не полностью лишена сущего, если верить Платону, который, однако, называет ее в «Филебе» не только множеством, как полагают они, противоположным единому, как ничто — сущему, но и беспредельным<sup>35</sup>. Множество же, если оно конечно, не полностью лишено оснований единства, ибо, поскольку оно конечно, оно есть единство. Бесконечное же множество совершенно не обладает природой единого, а также пределом. Итак, первая материя, согласно Платону, в большей мере сущее, чем единое. Те, кто спорит, доказывая превосходство единого над сущим, полагают, что она не есть сущее и, однако, есть единое. Так, платоник Ямвлих в книге о пифагорейской школе<sup>36</sup> именуется первую материю двойцей вследствие того, что двойца есть первое множество и корень всех других множеств. По мнению Ямвлиха, столь выделяющегося среди платоников и именуемого «божественным», первая материя, таким образом, не только едина, но и множественна, корень всего, что в вещах есть множественного. Мы привели эти противоречивые высказывания. На самом деле она не лишена ни единства, ни бытия. От той же формы, от каковой она воспринимает бытие, она получает и законченное единство. Я опускаю все, что говорится о ее единстве «за» и «против»: это все хорошо известно тем, кто совершил хотя бы одну прогулку с Аристотелем.

#### ГЛАВА СЕДЬМАЯ

*В которой опровергается третий довод платоников о множественности и показывается, что утверждающие, что единое универсальнее сущего, должны принять то, что Платон отрицает*

Весьма много ошибаются и с третьим доводом. Ведь множество противостоит единому не так, как противостоит не-сущее сущему. В самом деле, здесь мы имеем противоречащую оппозицию, предыдущая же по характеру — привативная, или противоположная, о чем пространно говорит Аристотель в десятой книге «Метафизики»<sup>37</sup>. Но пусть посмотрят, в какие заблуждения впадают зовущие себя платониками и утверждающие превосходство единого над сущим. Конечно, когда два рода находятся между собой в таком отношении, что один относится к другому как к более общему, может статься, что нечто, принадлежащее этому последнему, не входит в сферу первого рода, ниже его находящегося. Вот ведь почему говорится, что тот род — более общий. Например, так как животное есть более общего рода, чем человек, то некое существо может быть нечеловеком или не быть человеком, будучи, однако, животным. На равном основании, если бы единое было более общим, нежели сущее, могло бы статься, что нечто было бы не-сущее, или ничто, будучи, однако, единым. И таким образом единое было бы более общим по отношению к не-сущему, что ясно опровергает Платон в «Софисте»<sup>38</sup>.

*В которой показано, что эта четверица — то есть сущее, единое, истинное и благое — находится во всех вещах, которые после бога*

Итак, весьма истинно утверждение, что есть некая четверица, которая обнимает все — сущее, единое, истинное и благое, если они понимаются в том смысле, что отрицания их есть ничто, раздельное, ложное и дурное. К этим четырем последователями Авиценны, который во многих местах искажал философию Аристотеля, отчего у них и завязалась большая война с Аверроэсом, добавлены два других, а именно: нечто и вещь<sup>39</sup>. Но в этом плане разногласия небольшие. Ведь они делят то, что понимается под единым, на единое и нечто, — мысль, не чуждая Платону, который в «Софисте» среди такого рода наиболее общих определений называет нечто; а то, что охватывается сущим, они расчленяют на сущее и вещь. Но об этом в другом месте. Вернемся к начатому: эта четверица заключена в боге не так, как в том, что после него, поскольку бог имеет ее сам по себе, все другое — от него.

Прежде посмотрим, каким образом она свойственна вещам сотворенным. Все, что после бога, имеет причину действующую, формальную и целевую. Ведь все от него, ради него и к нему. Итак, если вещи созданы богом как действующей причиной, они зовутся сущностями, ибо его действие делает их причастными к бытию. Если они находятся в согласии и соответствии со своим образом, именуемым нами идеей, по которой их сотворил бог [сущее, единое, истинное, благое, нечто, вещь (два последние предиката добавили последователя Авиценны)]<sup>40</sup>, то они именуются истинными. Ведь истинным изображением Геркулеса зовется то, что соответствует настоящему Геркулесу. Если они стремятся к нему как к конечной цели, то они зовутся благими. Если же каждую вещь понимать абсолютно, как она есть, то она получает название единой. Все по порядку: пусть вначале всякая вещь рассматривается по отношению к сущему, поскольку движущая причина производит всякую вещь, какой бы та ни была, прежде чем ей стать чем-то в себе; иначе то, что она есть, не зависело бы в целом от движущей причины. Вот почему нет ничего после бога, что, восприняв свое бытие от него, не постигалось бы нами как сущее от другого: сущее конечное есть сущее по причастности. За сущим следует единое. Третье есть истина, ибо, после того как нечто есть в себе, надо рассмотреть, является ли оно таковым, каков образец, по которому оно было создано; если обнаружится, что оно ему подобно, остается, чтобы оно по благодати обратилось в него в силу причастности и сродства. Разве не видно, что все они равны по сфере применения? Возьми какое-нибудь бытие, оно, конечно же, есть и единое. В самом деле, кто не говорит «единое», говорит «ничто», как утверждает Платон в «Софисте»<sup>41</sup>. Ибо оно, каким бы ни было само по себе, неделимо и отделено от других, каковые им не являются; именно это мы разумеем, когда говорим «единое» или, переходя на язык Платона, «тождественное

себе и иное для иного»; он утверждает в том же диалоге, что это свойственно любой вещи<sup>42</sup>. Оно также обязательно есть истинное. В самом деле, человек в любом случае есть истинный человек. Равным образом можно сказать: это не есть истинное золото, и это не есть золото. Ведь когда говоришь: «это не есть истинное золото», этим обозначаешь: «это кажется золотом и есть нечто подобное золоту, но не золото». Поэтому Аврелий Августин в «Разговорах с самим собой», определяя, что есть истинное, говорит: «Истинное есть то, что есть»<sup>43</sup>. Это не следует понимать так, что сущее и истинное суть одно и то же: ведь хотя они одно и то же в действительности, различны все же по основанию и определению, и потому не следует определять единое через иное. Это же хотел сказать Августин: тогда вещь зовется истинной, когда она есть то, что собой обозначает, и говорят, что она есть, как золото истинное, тогда, когда оно является золотом и ничем иным кроме золота. Итак, вот смысл его слов: «Истинное есть то, что есть». Те, кто его не понимают, превратно толкуют сие определение. Равным образом существует благое; ибо все, что ни есть, поскольку есть, есть благое. И весьма заблуждается Олимпиодор, по моему мнению, надеясь доказать, что благое отлично от сущего, на том основании, что мы желаем просто блага, бытия же не просто, но хорошего бытия желаем, так что может статься, что, если нам скверно, мы не желаем быть<sup>44</sup>. Опустим, праведно ли и естественно ли желание тех влачащих жалкое существование людей, которые стремятся не быть, но от него ускользает, что благо столь же многообразно, как и бытие.

Ведь прежде всего есть естественное бытие вещей, как-то: для человека бытие человека, для льва бытие льва, для камня бытие камня; и естественное благо соответствует каждому этому бытию.

Есть иные виды бытия, кои могут именоваться привходящими; так для человека — быть мудрым, быть красивым, быть здоровым. Таким же образом, как мудрость и красота в качестве сущих отличны от человечности, они отличны и в качестве благ. Ведь одно благо — человечность, из-за которой человек делается человеком, иное — мудрость, от которой получается уже не человек, но мудрый человек; и то и другое суть различны и именуется таковыми в качестве сущностей.

Поэтому как все вещи стремятся ко благу, так все они желают бытия, но прежде всего они стремятся к такому благу, которое соответствует их природному бытию, ибо это является основой последующих благ, которые все к нему добавляются и без него и быть не могли бы. В самом деле, каким образом мог бы быть человек счастливым, если бы он и вовсе не существовал? Но всем же мало того блага, которое они обретают вместе с существованием (*cum primum sunt*), ибо они желают получить также и остальное, кое оное первое благо дополнило бы и увенчало. И как мы совершенно справедливо говорим, что кроме первого блага все стремятся к другим благам, воистину мы можем сказать, что кроме первого бытия они желают и других видов бытия,

ибо одно — быть счастливым, другое — быть человеком. И если, может статься, некто не желает быть, не будучи счастливым, не следует полагать, как Олимпиодор, что благо — это одно, сущее же — другое, по одно — существование человека, другое — счастья; и равным образом одно — благо человека, другое — счастья, и человек не желает первого, не имея и второго.

Оставляю в стороне вопрос, на том же ли основании нечто называется просто благо и просто сущее, или нечто, именуемое просто сущим, следует называть таким-то благом, а именуемое просто благом — таким-то сущим: здесь не место все обсуждать.

Итак, мы утверждали, что каждая вещь, которая существует, благая до тех пор, пока она существует. «И увидел бог все сотворенное им, и было это весьма хорошо»<sup>45</sup>. А почему бы нет? — Произошло оно от благого творца, запечатлевшего во всех сотворенных им вещах свое подобие. В сущности вещей, следовательно, мы можем восхищаться мощью бога творящего, в истине — почитать мудрость мастера, в благе — воздавать любовью за щедрость любящего, в единстве — постичь, так сказать, необыкновенную простоту Создателя, которая объединила всякую вещь саму по себе, все вещи между собой и с ней самой, призывая каждую вещь любить себя самое, другое и, наконец, бога.

Рассмотрим, так же ли равны по величине их противоположности. Ложное и ничто обнаруживают тождественность, как нам говорилось выше. Скажи мы, что зло и ничто разнятся, возразят философы, а равно и теологи, ибо творить зло — значит ничего не делать и по отношению ко злу следует говорить не о действующей, но о недостаточной причине. Этим отвергается неразумие тех, кто устанавливал два начала, одно для блага, другое для зла, будто бы есть некое действующее злое начало. Но разделять вещь — то же самое, что разрушать, и мы не можем у какой-нибудь вещи отнять ее природное единство так, чтобы бытие оной сохранилось бы в своей целостности. Ведь целое не есть совокупность частей, но то единство, которое происходит от частей, как учит Аристотель в восьмой книге «Метафизики»<sup>46</sup>. Отчего, если разделить на части целое, части останутся, само целое же, которое подвергается разделению, исчезает; оно прекращает быть в действительности, оставаясь только в возможности, подобно тому как части, которые прежде существовали потенциально, теперь начинают существовать актуально, ибо они прежде, в целом, не обладали собственным единством в действительности, но потом приобрели его, когда отделенные от целого начали существовать сами по себе.

## ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

*В которой разъясняется, каким образом эта четверица заключена в боге*

Давайте снова рассмотрим, каким образом она заключена в боге, причастная ему не в качестве причины, которой он не имеет; ведь он сам причина всему и ничем не обусловлен. В боге она

может быть рассмотрена двояко: [либо поскольку он есть в себе самом абсолютно]<sup>47</sup>, либо поскольку он есть причина других вещей. Различие в этом плане не состоятельно по отношению к сотворенным вещам, ибо бог может быть просто, не будучи причиной, другие же вещи не могут быть, не будучи обусловлены им. Итак, бога мы постигаем прежде всего как всеобщность всякого акта, полноту самого бытия.

Из этого следует, что он един, так как нельзя представить противоположное. Посмотри, как ошибаются те, кто измышляет много первоначал, много богов: ведь Он есть высшая истина. Ибо чем таким он владеет, что имело бы видимость бытия и не существовало бы, он, который есть бытие само по себе? С определенностью следует, что он есть и сама истина. Но он будет также самим благом. В самом деле, есть три условия блага, как писал Платон в «Филебе»: чтобы оно было совершенным, довлеющим себе и желаемым<sup>48</sup>. Ведь то, что таким образом мы понимаем, будет совершенным, так как не будет недостатка ни в чем для того, кто есть все; будет довлеющим себе, так как не будет никакой нехватки для владеющих тем, в чем они найдут все; будет желаемым, так как от него и в нем заключено все то, что по какой-нибудь причине может быть желасмо. Итак, бог есть полнейшая сущность, нераздельное единство, незыблемая истина, блаженнейшее благо. Это, если не ошибаюсь, есть *tetraclous*, то есть четверица, которой Пифагор клялся и которую называл первоначалом природы, находящейся в постоянном течении. Ведь мы показали, что она, которая и есть бог, является началом всех вещей. Клянемся же мы тем, что свято, незыблемо, божественно; но что незыблемей, святее, божественнее, чем эта четверица? Порядок весь переменится, если эти четыре именованя мы отнесем к богу как к причине вещей. Во-первых, он будет единым ибо он мыслится в себе прежде, чем он мыслится в качестве причины. Во-вторых, он будет благом, в-третьих — истинным, в-четвертых — сущим. В самом деле, поскольку причина, именуемая целевой, предшествует формальной, а формальная предшествует действующей (ведь прежде мы желаем иметь то, что нас защитило бы от неприятностей непогоды, затем мы составляем в уме идею дома, наконец, созидавая, мы воплощаем ее вовне в материи), если, как мы определили в предыдущей главе, благо относится к целевой причине, истина — к формальной, сущее — к действующей, то бог как причина будет иметь прежде категорию благодати, затем истины, наконец, сущего. Все, что здесь мы едва затронули, чревато многими важными проблемами.

## ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

*В которой все рассуждение переходит к наставлению в жизни и исправлению нравов*

Но, дабы не вести речь в большей степени о другом, нежели о нас самих, давайте позаботимся о том, чтобы, познавая высо-

чайшие вещи, мы не оставались жить в этом жалком состоянии, недостойном тех, кому свыше дарована возможность изучать основания даже вещей небесных. Следует постоянно размышлять над тем, что этот наш ум, которому доступно даже божественное, не может происходить из смертного семени и обрести счастье в чем-либо другом, нежели в обладании божественным; в то время как здесь он, как чужеземец, странствует, тем больше он приближается к счастью, чем больше, оставив попечение о земном, воспламеняется и возносится к божественному. И настоящее рассуждение, побуждает прежде всего к тому, что, если желаем быть блаженными, нам следует, обладая в себе единством, истиной и благом, подражать наиболее блаженнейшему из всех — богу.

Честолюбие смущает покой единства, а дух, пребывающий в себе, извлекает из этого состояния и, как бы разорвав на части, расточает и рассеивает. И кто бы ни утерял сияние и свет истины в грязи и мраке наслаждения? Ненасытнейшая жадность, то есть алчность, похищает у нас благодать. Ведь благодати свойственно делать общим с другими достоянием блага, коими ты обладаешь; поэтому Платон, спросив, почему бог сотворил мир, ответил себе: ибо «благ был»<sup>49</sup>. А эти три греха — то есть гордость житейская, похоть плоти и похоть очей, как писал Иоанн<sup>50</sup>, от мира сего, а не от Отца, который есть само единство, сама истина, само благо. Итак, бежим отсюда, то есть из мира, который погряз во зле, и воспарим к Отцу, в коем покой, дающий единство, истиннейший свет, наипрекраснейшее наслаждение. Но кто даст крылья, чтобы воспарить туда? Любовь к горнему миру. Что их отнимет? Вожделение к вещам земным, преследуя которые мы теряем и единство, и истину, и благо. И мы также не будем единством, если узами добродетели не соединим любовь к земному и разум, стремящийся к небесному. Однако пока правят в нас поочередно как бы два начала, мы следуем то за богом, по законам духа, то за Ваалом, по законам плоти, и наше внутреннее царство, конечно же, расколотое, становится опустошенным. И если единство мы приобретем ценой подчинения разума чувству, так чтобы повелевал лишь закон плоти, ложным будет это единство, ибо вонистину нас не будет. Ведь мы будем называться и казаться людьми, то есть одушевленными существами, живущими разумом, и однако же мы будем скотами, для которых законом является чувственное влечение. Мы обманем тех, кто нас увидит, среди коих будем жить. Изображение не будет соответствовать своему образцу. Ведь мы суть образ божий, бог же есть дух, а мы тогда не духовными будем, по выражению Павла, по плотскими<sup>51</sup>. Когда же благодаря истине мы не отклонимся от образца, мы должны будем, устремляясь через благо к нему, соединиться, наконец, с ним. Поскольку единое, истинное и благое вечными узами соединены с сущим, получается, что без них нас прямо-таки нет, даже если кажется, что мы существуем, и хотя верят в то, что мы живем, мы, однако, скорее беспрестанно умираем, нежели живем.

## Эрмолао Барбаро

ЭРМОЛАО БАРБАРО —  
ДЖОВАННИ ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА

Я, конечно, ожидал кое-какой прибыли от того письма, которое послал тебе на днях; но ты — такова твоя щедрость — посчитал, что за него следует отблагодарить с вельможной неумеренностью, отписав не письмо, а едва ли не полновесный том. Мне это, понятно, доставило невероятное удовольствие, поскольку я видел, что ты, несмотря на чрезвычайную занятость, увлекся чтением моего письма до такой степени, что даже мелочи и пустяки в нем не мог оставить без рассмотрения; я это из твоего письма сразу заметил. Ведь тогда как я в каком-то уголке моего письма к тебе, как бы между прочим и мимоходом, поиздевался над варварскими философами нашего века, с которыми ты тоже, по твоим словам, сделался неприятелем и порвал, ты, ухватившись за этот повод, обрушил на нас старинные споры и разногласия между нами и ими о характере философской речи, запечатленные и изложенные во многих тысячах строк, — сочинение изысканное, ученое, тщательно отделанное; ты закончил его столь быстро, что не имея я очевиднейших доказательств твоего дарования, мне пришлось бы предположить, что у тебя эта вымышленная речь была приготовлена заранее, чтобы выпалить ее при первом удобном случае.

Но чтобы еще более позабавить и развлечь меня, ты, муж остроумнейший, прекрасный знаток классической древности и превосходный латинист, — ты выступил с защитой варваров — против Барбаро; ты сделал вид, будто защищаешь интересы врага и нападаешь на союзника, сам — на себя самого. Это-то мне и понравилось больше всего, что под видом защиты ты насмерть поражаешь тех, кого защищаешь. Во-первых, враги красноречия не могут оборониться без помощи мужей красноречивых — словно рабы, словно женщины, словно скоты; а во-вторых, если уж они не смогли выпутаться несмотря на твое покровительство, заступничество и защиту, то без тебя они не смогут ни бороться, ни спастись бегством. Не случайно, как уведомили меня мои падуанские друзья, эта твоя апология, которую ты задумал написать скифам и тевтонам, эта как бы похвала Тифону и Эвменидам<sup>1</sup>, стала предметом крайнего неудовольствия для большей части твоих подопечных, поскольку всякий толковал твое творение по-своему. Зато всем нам, с кем, на словах споря, сердцем ты согласен, доставил ты чрезвычайную радость, поскольку мы

хорошо понимаем твои обороты и их выразительность: «одно дело — Левкоп, а другое — сын Левкопа»; в противном случае мы могли бы назвать тебя перебежчиком, думай ты так же, как пишешь. Впрочем, поддержу твою штуку, если ты и не перебежчик, то, судя по всему, двурушник, поскольку ты угождаешь и вашим и нашим и ведешь к проигрышу то дело, которое на словах поддерживаешь. Ведь нет никакой разницы, по каким соображениям ты предаешь варваров, твоих подопечных. Можно ли было прибегнуть к более коварному приему, чем с величайшим красноречием пытаться защитить тех, кто признан виновным перед красноречием и заслуживающим наказания? То же и твои доводы, которые, пожалуй, опровергнут с легкостью даже те, о ком ты печешься, если только найдется из этой толпы кто-нибудь, способный понять то, что тобой сказано, что отличается таким изяществом и приковывает к себе столькими блестящими, столькими изысканными выражениями; прибавь к этому множество метких изречений и примеров из сокровенного учения, такие цветочки и вообще *thalassan agathōn* (море добра), и на все это те из них, что не совсем ослы — то есть я хотел сказать *amoysoi*<sup>2</sup>, — едва поводят ухом, а прочие бегут прочь, отплевываясь и изрыгая проклятия.

Один из их числа в падуанском университете — я, Пико, ничего не придумываю, а рассказываю историю, конечно, смешную, но правдивую, — некто задира и наглец, каковы почти все те, что ненавидят филологические науки и презирают их, говорит: «Этот Пико, будь он хоть кто, грамматик, наверное, — на маленькую ногу надел большие сапоги. Зачем пужно так много риторики? Зачем эта вода лягушкам (к тому же серифосским, добавим мы)? Да есть ли, говорит, кто, до такой степени глупый и лишенный соображения, который не поймет, что их высокородные защитник в сговоре с другим, будь он хоть кто, негодным грамотеем? Что-то, мне кажется, он плачет у мачехи на могиле, — нет ему никакой веры. К тому же ни начала его заклинания, ни середины, ни конца я не понимаю: то же самое, клянусь Геркулесом, если бы он защищал нас по-гречески или по-египетски или вообще разговаривал с берегами. Однако, допустим, он защищает честно: если нас победят — дело плохо; если победим мы — еще хуже; ведь скажут, что мы одержали верх не потому, что правы, а благодаря красноречию, враждовать с которым мы не перестаем и не перестанем. А для человека прямого что может быть хуже, чем благодарить за жизнь и спасение того, кого он готов смести с пути и погубить? Если одолеют этого нашего нежданного и дорогого покровителя, то — раз известно, что в красноречии его превзойти нельзя, — будут считать, что его одолел самый разум и истина; если же, не дай бог, одолеет он, он тут же вменит это в заслугу своим, а победу припишет своему красноречию. Лучше быть без защиты, чем защита с такой опасностью; подозрителен мне этот род людей: дружил пес с зайцем! Милость не к месту, сказал поэт, не помню какой, все равно, что вред. Ну кто когда защищал так, чтобы один обвинитель пони-

мал, о чем идет речь? И кто позволит так вести дело свое, чтобы тот, кто будет выносить приговор, он же судья и свидетель,— выбирался из противников? Ведь даже отвод нельзя будет сделать, и наше положение окажется много хуже, чем у ремесленников, лавочников, разносчиков и работорговцев.

Наконец, я слышу, что он приводит примеры, сказания, мифы, свидетельства поэтов; но сам я не понимаю, что он написал в нашу защиту. Если это правильно,— несчастные, куда мы скатываемся! Не до того ли дошло, что свои права нам приходится отстаивать с помощью мифов и басен? Да правда ли, что где-то еще пользуются гипотетическими силлогизмами, индукцией, энтимемами? А то нет! Я — философ, я требую неопровержимого доказательства, а прочее оставляю ораторам. Ты говоришь, что не все поддается неопровержимому доказательству, что есть место для вероятностных утверждений. Однако, если дело сводится к случайности, многое вероятное будет против нас, но точно так же многое — в нашу пользу.

Как здесь рассудить? Положим, один сказал, что философия состоит в делах, великолепия слов вовсе не требует; это, я уверен, главное, что можно сказать в нашу защиту. Другие возражают к философии, которая есть дар божественный, священный, вызывающий благоговение,— благоговейно и следует подходить: не касаться ее руками неумытыми, но чистыми, но холеними, речью безукоризненной, не употребляя слов скверных и неясных. Допустимы оба суждения: как первое (что обладает своей силой, в чужой не нуждается), так и второе (вещь превосходную, исключительную, замечательную словами презренными и низкими чернить, марать, осквернять возбраняется). Большинство, видимо, отдает предпочтение второму; и не потому, что философия без слов отборных, точных и сверкающих перестанет быть высшим благом, но — подобно тому, как боги, хотя они ни в чем не нуждаются, все же хотят, чтобы им приносили дары и их почитали, так и философия,— она, говорят, не только допускает, чтобы ее украшали, но любит это и к этому стремится. Нет ничего совершеннее, отрешеннее бога: однако нигде мы не найдем больше золота, больше серебра, больше мрамора, больше роскошных облачений, больше драгоценных камней, чем в храмах и алтарях. Итак, что допустимо при почитании божества, должно быть позволено и по отношению к философии.

Ораторам известно доказательство от противного (пользуются они им даже слишком часто), которое исходит из гиперапофантической первой посылки и является между всеми, по их утверждению, самым убедительным и сильным. Что такое гиперапофантическая первая посылка, а что — убедительная и сильная речь, они никак не объясняют, а отсылают нас к Цицерону и Аристотелю, которых мы никогда не читали и читать не собираемся. Впрочем, они, конечно, не ставят философов ниже, чем красноречивые, не столь уж они бесстыдны; но философов красноречивых косноязычным они предпочитают, конечно, потому, что лучше быть

при двух благах, чем при одном. Это доказательство, по их словам, исходит из целого: их этому научил Фемистий, собственным переводом которого с греческого на латынь они похваляются; целое есть нечто количественное, а количество образуется числом и величиной.

На это доказательство мы ответим, — ведь я часто сталкивался с этой шайкой грамматистов и мошенников, — что возможно одно из двух: либо красноречие благом не является, либо оно благо; но при этом философия не имеет к нему никакого отношения, во всяком случае не больше, чем к ремеслу скорняка, ваятеля, кузнеца. Обе части дизъюнкции, встретив ее продолжительным залившимся смехом, они отводят и опровергают так. Первую они отвергают потому, что вся философия есть благо, а риторика, по утверждению почти всех перипатетиков, есть часть философии. Аристотель, говоривший об этом, считал риторику видом политической науки; таков этот род опровержения, который, как они уверяют, Аристотель называет возражением, различая при этом общее возражение (проводимое по первой фигуре силлогизма) и частное (которое составляется по последней фигуре силлогизма), а также отрицая возможность выдвинуть его иначе.

Правильно или нет — не знаю: я не нашел, где Аристотель говорит об этом. Но что применяется доказательство по роду — это понятно; впрочем, говорит Аристотель эти странности или нет, нас мало заботит, так как ведь почти все книги этого философа из-за их чрезмерной темноты мы забросили, а противники, как они хвастают, в них погружены. Поэтому мы, едоки говядины и свинины, легко позволяем этим избалованным бездельникам похищать у нас изысканные яства, избегая столкновения с Аристотелем, как с подводной скалой, а в остальном будучи упорными и неустрашимыми.

Что касается второй части дизъюнкции, они отвечают так: если философия не имеет никакого отношения к риторике, то и животное — к человеку. Но что животное имеет отношение к человеку — кто не знает? Следовательно, и философия имеет отношение к риторике: или в качестве части, или в качестве формы и вида, что и утверждается. — Я сказал, что риторика есть часть той философии, которую мы называем практической. — Мы, говорят, стремились это из вас выудить: вы хотите быть половинчатыми философами, лишь наполовину совершенными, недомерками. Вы соглашаетесь, что риторика есть часть философии и все же считаете, что стыдно и позорно философу заниматься риторикой, хотя без нее никто не сможет стать совершенным и законченным философом; ведь если какой вещи чего-либо недостает, она не может быть совершенной и законченной. Кроме того, если философия вся имеет отношение к совершенствованию нашей души, а риторика не имеет отношения, то — по силлогизму второй фигуры, каковой есть доказательство, — некоторая философия не есть философия; они утверждают, что этот род силлогизма

Аристотель называет «из противолечащих друг другу посылок». Таким образом, если дух благодаря красноречию совершенствуется, нет ничего худого в утверждении, что оди и тот же человек должен и быть философом и владеть красивой речью. К этому, в качестве заключения и примечания, они добавляют, что нужно принять во внимание авторитет древних. Именно, говорят они, Аристотель и Платон, знатоками учения и мнений которых мы себя объявляем, были мужи красноречивейшие, так что нет ничего приятнее, чище, богаче их языка. Поэтому утверждающие, будто философия враждебна красноречию,— раз особенностью оратора является не что иное, как вводить в обман и лгать,— допускают тем самым очевидную клевету, а также обнаруживают полное незнание учения Аристотеля и очевидное невежество в вопросе о различии между оратором и софистом, каковое Аристотель предложил в книгах «Тоики» и «Риторики». Правда, известно, что ложью воспользовался Демосфен, отрицавший, что послы отправлены одновременно и к царю Филиппу<sup>3</sup> (с просьбой о мире), и против Филиппа, к союзникам,— с целью заключения договора. Но кто полагает, будто на основании примера с Демосфеном,— или с кем угодно другим,— можно утверждать вообще обо всех ораторах, что они лгуны, ошибается дважды: во-первых, потому, что он считает, будто на основании третьей фигуры можно сделать общий вывод. Он не видит, по их словам, что заключение на основании признака как по фигуре первой, так и по фигуре второй представляется Аристотелю неубедительным и допускающим опровержение; а также он не учитывает того, на что обратил внимание Фабий Квинтилиан, который допускает возможность лжи в делах гражданских. Но неужели на этом основании допустима ложь в вопросах естествознания, морали, богословия? Итак, с одними требованиями следует подходить к речи гражданской, с другими — к философской.

Не меньше заслуживает насмешек утверждающий, что не должна речь философа быть гладкой и изящной, словно найдется кто-нибудь, кто потребует от философа того, что невыносимо даже в ораторе; но как речь, утопающая в роскоши и изнеженная, так и речь неопытная, грязная, неясная, грубая — достоинство и величие философии унижает.

Они признают некий средний тон и манеру изложения; они хотят, чтобы речь была аттической,— не азиатской, не германской,— так же, как и в отношении пищи; не по вкусу кииническая, не по вкусу персидская: эта очень дорога, та — груба. Итак, следует осмеять тех, кто столь дерзко лжет в деле очевидном, говоря, что речь, которой будто только и пользуются философы,— растрепанная, грязная и взъерошенная,— полна некоей почтенности и величия.

Но здесь мне приходится открыть правду (ибо бессмысленной лжи мы не выносим даже в покровителе и защитнике); если уж наша речь не грубая, тогда я не знаю, какой род речи может быть грубым; если она обладает какой-то внушительностью и ве-

lichem, то ими же обладает и речь ремесленников и крестьян. Мы сами говорим не изысканней, чем ремесленники и простонародье, охотнее пользуясь местными наречиями, чем латынью. Разве не точно так же, как говорим мы, говорят крестьяне, священники, педагоги, нотариусы, юристы? Однако когда кто-нибудь отмечал в их речи торжественность и величественность?

Не меньшая путаница выходит у тех, кто опирается на свидетельство Цицерона, которое направлено против них. Цицерон где-то пишет: «И хотя я не против такого философа, который владеет искусством красноречия, я все же, если он им не владеет, не очень настаиваю»<sup>4</sup>. Ведь не мог величайший оратор, опровергнувший учение Эпикура, иначе ответить Луцию Торквату, который сказал так: «Я думаю, ты, как и наш Триарий<sup>5</sup>, получаешь от Эпикура мало удовольствия, поскольку он пренебрегает всеми этими украшениями речи у Платона, Аристотеля, Теофраста. Ибо я с трудом могу поверить, будто тебе его учение представляется неверным». На это Цицерон: «Смотри, до какой степени ты заблуждаешься, Торкват: речь этого философа меня вполне устраивает, он ведь словами ухватывает то, что хочет, и хочет сказать именно то, что из его слов можно понять. И хотя я не против такого философа, который владеет искусством красноречия, я все же, если он им не владеет, не очень настаиваю. Однако существо дела не удовлетворяет меня даже и в столь малой степени». — Таким образом, он высказал это не как свое убеждение, но как *argumentum ad hominem*, ибо в спорах многое говорится не столько по убеждению, сколько ради понятности или ради поучения. Впрочем, у Цицерона найдется много мест, с помощью которых это можно показать. Первое — в том же трактате «О границах добра и зла»: «Я полагаю, кое-кто имеет обыкновение опасаться латинских сочинений потому, что нападает на неотделанные и грубые латинские переводы, которые еще хуже дурных греческих образцов. Я с ними соглашаюсь, если они считают, что о таких предметах не следует читать и угреков. Но кто откажется читать о предметах достойных, выраженных изысканно, основательно и красиво?»<sup>6</sup> И то же самое в другом месте: «Философия в наш век прозябает и совсем лишена блеска; поэтому нам приходится объяснять ее и привлекать к ней внимание. Над этим мы должны трудиться в особенности потому, что есть много латинских книг, написанных невразумительно мужами хотя и достойнейшими, но необразованными. Ведь может случиться, что кто-то думает правильно, а отчетливо выразить свои мысли не может; однако братья записывать свои размышления, не умея ни расчленить их, ни обстоятельно разъяснить, ни доставить удовольствие читателю, свойственно тому, кто совершенно не способен ни к ученым занятиям, ни к сочинительству. Поэтому их книги читают они сами и их друзья, и обращаются к ним только те, кто позволяет себе такую же вольность стиля»<sup>7</sup>. И есть тысяча других мест, где он говорит об этом: как там, где он советует не вводить новые слова, так и там, где убеждает не пренебрегать изяществом речи:

«Я не стал бы говорить *speciebus* и *specierum*, не будь это употребительно в латыни».

Послушай-ка, ты, как там тебя: разве это честная защита? Ты называешь это защитой, а не предательством, отсылать к свидетелю, который нас зарежет? Знал ты, о чем он собирается сказать? — Тогда это вероломство! Не знал? — Так это глупость — приводить подsunутого противником свидетеля, который будет не столько обвинять, сколько сознаваться! Кто, кроме оратора, мог так промахнуться? Конечно, спору нет, имя есть нечто устанавливаемое не по природе, но по некоторому людскому согласию и уговору. Но возьмем шляпу и тунику: никто ведь не надевает тунику на ноги, никто шляпой не прикрывает бок. Не все, что правится, оттого уже и хорошо. Меценат говорил скверно, словни сармат; он мог выступать в суде, поскольку это дело желаний; но не было никого, кто бы его не порицал. Как за сагогами — к саложнику, за одеждой — к портиому, так за правилами речи мы обращаемся к оратору и у него учимся. Что более условно, чем законы, судебные постановления, обряды? Но кто скажет, что мало-мальски уважающий себя и близкий к богу философ станет обновлять и менять их? Нсужели станем это делать мы, говорящие только о философе-созерцателе и исключаящие практику, без которой человек, поскольку он человек, — не философ, а, по их словам, — недоразумение.

Итак, первое умозаключение состоит из двух, силлогизма и просиллогизма, из истинных больших посылок и ложных меньших, взятых по первой фигуре; или же из одного силлогизма по второй фигуре, в которой сами себя отменяющие правила не позволяют делать утверждения, и который вообще есть паралогизм, называющийся так либо «в каком-либо отношении», либо просто; из того, что некоторые риторы лгут, не следует, будто лгут не некоторые, а все, и будто это порок не отдельного человека, а самого красноречия. Следующий софизм составлен по второй фигуре, и его второе положение — совершенно ложное: беседа красноречивого человека может быть только плавной и изящной. Но кто так говорит, не знает одного из двух: либо того, что такое плавность речи, либо того, как много у речи видов; ловушка здесь или в небольшой разнице между тем, что говорится красиво и чисто, и тем, что говорится плавно и раскованно, и в их кажущемся сходстве, — что можно назвать «металепсисом», восьмым топосом второй книги «Топики», используемым для утверждения, как говорит Цицерон, а за ним Квинтилиан; или в том, что сами они называют ошибкой вывода: хотя, говорят, мы соглашася, что речь плавная и изящная целиком свойственна красноречивому оратору, обратное не имеет места, то есть: что всякая речь оратора — изящна. Также третье умозаключение впадает в прежние ошибки: паралогизм «в каком-либо отношении» и просто, а также отождествление того, что очень сходно, например, что всякая грубая и неотделанная речь создает торжественное впечатление, или что неотделанность не отличается

от грубости. И не видно, чтобы утверждающие так чувствовали разницу между речью, преисполненной торжественности, благоговения, благородства, достоинства, святости, и речью неровной, неотделанной, грубой; а указаниями на эту разницу полны книги Аристотеля, Теофраста, Дионисия<sup>8</sup>, Цицерона, Квинтилиана, а из недавних — Гермогена<sup>9</sup> и Александра Минутиана<sup>10</sup>.

Те же самые удары и нападки, говорят они, вызывает и последняя привлекаемая ложь об установлении понятий по произволу — как будто между произвольным и допустимым нет никакой разницы. Итак, они говорят, что весь этот род доказательства ловок, но ни в коей мере не свидетельствует о знакомстве с диалектикой; он проведен на ошибочных заключениях по смежности и по выводу и очень похож на способы рассуждения у Парменида и Мелисса<sup>11</sup>, с тою, впрочем, разницей, что он — глупее, поскольку считает анастрофе — антистрофе: таково уж слабое место тех, кто впадает в порочную непоследовательность. Наши попытки, обращаясь против себя, состоят, по их словам, из бессовестнейших предпосылок, не допускающих ни анастрофе, ни антистрофе. То, что «оратор лжет», — неверно во всех отношениях, поскольку не все ораторы лгут и поскольку вовсе не обязательно, чтобы всякий лжец был оратором. «Речь оратора — нежная и приятная» — неверно во всех отношениях, поскольку данное утверждение не подлежит обращению и распространению, то есть здесь не имеет места ни антистрофе, ни анастрофе. «Дикая и грубая речь полна величественности» — неверно во всех отношениях, поскольку не все допустимое в качестве возможного обязательно существует и не всякая осуществленная возможность обязательна и допустима.

Хотя я не знаю, насколько это правильно, — во всяком случае это правдоподобно, — я все же не признал себя побежденным. Таков уж наш обычай в споре: всегда хранить твердость, не показывать спины, не сдаваться, всегда иметь какое-нибудь убежище или тайник, из которых сам Аристотель, воскресни он, не смог бы нас вытащить, хотя они и за это поносят нас, называя это мужицким бесстыдством, которое в нас от того самого, что мы презираем хороший слог. Невероятно, что преподавателям свободных искусств недостаточно того, что они обходятся без такого рода сочинений: они ненавидят их и всячески на них нападают, так что нет у свободных занятий больших врагов, чем те, что хотят называться знатоками свободных искусств. О, смешное желание, похваляться именем, презирая сущность.

Итак, вот заключение: или у них есть некий очевидный и неопровержимый довод в нашу пользу, или нет. Если есть, пусть тут же выдвигают; его одного мне будет достаточно, и я в этом деле не нуждаюсь в покровительстве человека красноречивого. Если нет, то ясно, что общие и всем известные положения будут, вероятно, иметь силу не только против нас, но и в нашу пользу, и что в деле неопределенном легче убеждают те, кои защищают, нежели противники, и что нас теснит давно известное мнение

знаменитых Аристотели и Платона и всех древних, которые были вожжами и жрецами не только философия, но и красноречия. Поэтому или оставим этот вопрос, или пусть его рассмотрят те, кто говорить не умеет, то есть кто всецело, и на словах и в душе, будет за нас. А ты, как там тебя, не трогай воиючку (как говорят медики): мы предпочитаем совсем проиграть дело, чем спастись благодаря тебе. Лучше славное поражение, чем позорная победа, поскольку такое поражение будет легче вынести, а в победе с вражеской помощью не может быть ни сладости, ни впушительности».

Вот что изрекла эта падуанская обезьяна; а я взялся все это переписать для тебя, чтобы ты понял: у них ты не пользуешься никаким успехом, а у нас — величайшим. Впрочем, ты взял на себя труд не только, как ты пишешь, *hypodzygiōdē* (подневольный), но также и *adupaton* (невыполнимый). Ведь стремиться защищать варварский способ философствования не то же ли самое, что *aithiōra leucainein* (белить эфиопа)? И ждешь благодарности от тех, о ком никогда не знали богины Грации, не значит ли это кормить камнем? Поэтому неудивительно (позволь пошутить над твоей шуткой), что ты не нашел поддержки не только у нас, твоих противников, но и у тех, кому ты помогал; *ho men gar logos thaymastos, ho de legōn apistos* (потому что речь-то вызывает восхищение, да говорящий не вызывает доверия).

Ты-то полагал (я все продолжаю шутить) благодаря своей речи вытащить у варваров, как бы спасенных тобою, да к тому же нежданно, это знаменитое *anthrōpos anthropou daimonion* (человек — божество для человека). Но *autē men hē myrinthos oudep espace* (снасть заброшена зря). Ты поймал ветер в сети. Поэтому прошу тебя, мой Пико, *chersaios ōn, thalassan mē dzētei cai mē Syros ōn mē syridze cai neōys philoys poiōn, lōiste, top palaiōn me epilanthalo* (ты, житель суши, не стремись в море, не будучи сирийцем, не говори по-сирийски, и, заводя новых друзей, не забывай, дражайший, о старых). Впрочем, ты поступил по обычаю людей, щедрых от избытка: *ho gar echōn poly tou peregeōs tithēoi cap lachanais* (у кого много перца, тот перчит и овощи).

Прощай. Писано в Венеции.

# Джованни Понтано

## ГОСУДАРЬ

### ГЕРЦОГУ КАЛАБРИЙСКОМУ АЛЬФОНСУ, КНИГА О ГОСУДАРЕ

Герцог Альфонс! Публий Корнелий Сципион, прозванный впоследствии за свои заслуги Африканским, видя, что народные трибуны противятся его избранию на должность эдила<sup>1</sup> под тем предлогом, что он еще не достиг положенного возраста, сказал: «Я уже достаточно взрослый, если квиритам<sup>2</sup> угодно считать меня достойным». Веря в свои способности, он без колебания обратился к народу с просьбой о должности, хотя был еще совсем юн и просил ее раньше срока<sup>3</sup>. Тебя же, едва ступившего за порог совершеннолетия и вовсе не стремящегося к власти, твой отец сам сделал своим соправителем, доверил тебе провинцию Калабрию, воздавая должное, видимо, не годам твоим, а добродетелям, от которых все ожидают великих свершений, и взоры всех жителей королевства, и простых людей и знати, устремлены на одного тебя. Исполняя обязанности эдила, Сципион проявил себя так, что квиритам не пришлось раскаиваться в том единодушии, с каким голосовали они за него по трибам<sup>4</sup>. И тебе должно приложить все силы, дабы не только оправдать, но и превзойти как доверие отца, так и надежды всех подданных, что, впрочем, ты и сделаешь без всякого труда, если не изменишь самому себе; а не изменишь ты самому себе, если будешь следовать мудрым советам и честным наставлениям, если те, над кем ты поставлен властвовать, и все остальные поймут, что ты справедлив, благочестив, щедр и снисходителен. Ничто сильнее не привлекает души подданных, чем слава о справедливости и благочестии. Марон поступает мудро, изображая своего знаменитого Флегия, который в следующих словах славит справедливость и благочестие:

На этом примере учитесь справедливости и почтению к богам<sup>5</sup>.

Ибо власть справедливого правителя все воспримут спокойно, добровольно согласятся подчиняться всем его предначертаниям и повелениям, как это рассказывают нам о Кире<sup>6</sup>, которого считали образцом не только справедливости, но и вообще всех царских добродетелей. А сколь важна для завоевания народной благосклонности слава о благочестии правителя, показал Александр Македонский, он переставший превозносить даже суетварие, потому что, как он полагал, с его помощью правители легко смогут завладеть умами народа. Благочестием выделялись и тот

же Кир, о котором я только что упомянул, и Камилл<sup>7</sup>, и Сципион Африканский, и все другие выдающиеся мужи, дед же твой Альфонс<sup>8</sup> превзошел в этом всех монархов своего времени и многих древних; о нем говорили, что он столь ревностно почитал святыни и исполнял христианские обряды и религиозные церемонии, что его в этом не могли превзойти даже и сами священные владыки церкви. Кто хочет властвовать, должен прежде всего заботиться о двух вещах: первое — быть щедрым, второе — быть снисходительным. Государь, проявляющий щедрость, и врагов сделает друзьями, и чужих — близкими, и неверных — верными. Даже тех, кто живет в чужеземных странах, заставит он полюбить себя. А того, в ком мы видим доброту, мы все любим, чтим, принимаем за бога. Оба этих качества делают государя подобным богу, который всем творит добро и прощает провинившихся. Однако следует всеми силами избегать лести. Ибо тот, кто прислушивается к льстецам, тот неизбежно теряет самостоятельность, оценивая себя самого и свои поступки не по собственному разумению, а следуя льстивым речам окружающих. Точно так же вырви с корнем и вышвырни прочь из твоего дворца честолюбие, порождающее и вскармливающее великое множество несчастий. Я согласен с Томазо Пойтано<sup>9</sup>, моим родственником, человеком знаменитым и ученостью и многими другими достоинствами, который любил говорить, что честолюбие — это самый страшный бич родов и государств. Александр, римский император<sup>10</sup>, разумно поступил, приказав привязать к столбу одного из тех, кто ревностно добивался народного благоволения, казавшегося ему пределом счастья. Александр приказал затем разжечь костер из сырых дров, от дыма которого тот и задохнулся. При этом Александр заметил: «По заслугам задохнулся от дыма тот, кто всю жизнь продавал и покупал его».

Государь всегда должен помнить, что он — человек, и тогда он не позволит гордыне увлечь себя, будет подчиняться одной лишь справедливости, и, видя, как прекрасно и счастливо складываются его дела, как все ему удается, он именно тогда еще сильнее уверует во владычество господне над людскими делами, а господу всегда отвратительна гордыня. Всегда думай о том, что и кому ты обещаешь. Нужно брать в расчет не только возможности и заслуги, но также обстоятельства и способности. При этом, помимо многого другого, прежде всего нужно помнить о том, что нет ничего позорнее, чем не сдержать свое слово: ведь честное слово обладает такой силой, что его следует сдерживать, даже если дано оно врагу. И если верность, по определению древних, есть последовательность и правдивость слов и соглашений, то не должно быть для государя ничего выше истины, как это и знаменует древний обычай, весьма мудро установленный предками нашими: когда государь присутствует в храме на богослужении, ему подносят для целования книгу Евангелия, в которой заключена истина божественная, дабы напомнить ему, что он должен чтить истину и ревностно споспешествовать ей.

Прежде всего нужно сделать так, чтобы все, кто обращается к тебе, видели в тебе человека доступного. Ничто столь не чуждо государю, ничто не вызывает большей неприязни у окружающих, чем грубость и то, что называют своенравием. И наоборот, всегда вызывает великие хвалы любезность, меру которой устанавливает достоинство. Дед твой привлек к себе симпатии всех людей тем, что никому не позволял уходить от себя мрачным, и любил повторять слова Тита<sup>11</sup>: «Никому не должно уходить в печали после беседы с государем»<sup>12</sup>. А кто познает твою скромность, никогда не дерзнет просить тебя о недостойном. «О, сколь счастлив ты, Марк Катон,— говорил Цицерон,— если никто не осмеливается просить тебя о бесчестном!» И конечно же, если ты станешь преследовать негодяев, возненавидишь людей заносчивых, прогонишь льстецов, тебя будут считать достойным этой власти и проникнутся надеждой увидеть в тебе великого короля. Как от страшной чумы, беги от тех, кто соблазняет тебя наслаждениями, ибо они способны запятнать и осквернить душу, как бы хорошо она ни была воспитана. Тот, кому приносят радость наслаждения, никогда не сможет вести порядочную жизнь: детство его будет бесстыдным, юность — изнеженной, старость — бесславной. У Клавдия Нерона<sup>13</sup> было множество советчиков по части наслаждений, а каков был конец его жизни? И такой же конец ждал многих других, да почти всех, кто был подобен ему. Я затрудняюсь сказать, что было похвальнее в Сципионе, мужество ли на войне, или умеренность в течение всей жизни. Благодаря первому он дважды, даже трижды побеждал врага, с помощью же второй — самого себя в течение всей жизни. А это тем удивительнее, что всегда находилось и доныне находится множество людей, одержавших победу над врагом, но сколь редки те, кто сумел победить самого себя, тем более что победа над врагом делает людей заносчивыми и несдержанными. Тот, кто стоит над людьми, должен быть совершенно свободен от любых аффектов. Ведь гнев никогда не позволяет увидеть правду, ненависть толкает к несправедливости, любовь мешает трезвому суждению, страсть увлекает к насилию, горе подстрекает к мщению, зависть ведет к гибели.

Человеку, а человеку, стоящему у власти, особенно, прежде всего подобает сохранять в несчастии присутствие духа и не отступать перед натиском судьбы. Когда отцу твоему Фердинанду, только что вступившему на престол, стали непрерывно сообщать об измене и переходе к Жану Анжуйскому многих из знати и простого люда, а иногда даже целых областей, он ни разу не изменился в лице и не упал духом, даже самих изменников он ни разу не упрекнул резким словом. Узнав же о восстании против него одного магната, которого я не называю из уважения к его имени, хотя сам-то он меньше всего заботился о своей репутации, твой отец был глубоко потрясен этим известием и сказал, что ему больно оттого, что такой муж, происходящий из столь знатной семьи, совершил поступок, не достойный ни его самого, ни

его предков, сам же он, благодарение господу, не дал ему ни малейшего повода для столь ужасного поступка. Разве эти слова не говорят о человеке непобедимом и черпающем силы духа из самого несчастья? А когда стало известно о поражении при Сарно и уже не только несколько городов, но и все государство отпало от короля, и когда Эннеко Гевара, граф Арнанский и Оиорато Фундано собрали совет, чтобы обсудить это крайнее тяжелое и едва ли не безнадежное положение, Фердинанд перед лицом этого совета произнес столь великолепную речь о своих возможностях, что советники воспрянули духом и прониклись уверенностью, что он вскоре разобьет врага и своим детям передаст королевство еще более прочным, чем сам он получил от своего отца<sup>14</sup>. Даже в несчастье мы должны всячески укрепляться в мысли, что к вершинам можно подняться только ценой величайших усилий и опасностей. И кроме того, разве кто-нибудь захочет иметь столь мягкого и снисходительного отца, наставника или хозяина, чтобы никогда не получить от них ни одного упрека? Ибо мудро сказано: бог бранит и поправляет лишь тех, кого любит. Поэтому нам следует помнить, что господь, правящий делами человеческими и приходящий нам на помощь в немощи нашей, именно так помогает людям в их неразумии. Ведь ежедневно мы видим, как удача губит многих людей, которым было бы намного лучше, если бы они не мчались постоянно на раздутых парусах счастливой Фортуны, а повстречались бы иной раз и с противным ветром. А разве не видим мы и то, что несчастья нередко бывают и причиной великих успехов? Альфонс, о котором я уже упоминал и не раз еще буду говорить, потерпев поражение в морском сражении, был захвачен в плен генуэзцами, как будто бы специально для того, чтобы благодаря этому пленению вступить на неаполитанский престол (что и случилось впоследствии), и не будь он побежден, он не стал бы позднее в конце концов победителем<sup>15</sup>. Прибавь к этому и то соображение, что все добытое и сохраненное нами с трудом, не знаю уж почему, доставляет нам всегда больше удовольствия и намного дороже нам того, что досталось в силу какой-то случайности или не потребовало от нас никаких усилий и забот.

Счастье подобно некоему зеркалу, яснее ясного показывающему (как это говорится о власти), кто чего стоит. Поэтому именно тогда, когда тебе позволено делать все, что тебе угодно, особенно следует позаботиться о сдержанности. Нужно сдерживать свой дух, не давая ему заноситься, владать в дерзость, забывать о самом себе, воспитывать его так, чтобы всегда помнить о том, что когда-нибудь свобода может смениться рабством, богатство — бедностью, а знатность и величие — унижением и неизвестностью. Миф рассказывает, что Беллерофонт, взлетев на своем крылатом коне ввысь на небо, был низвергнут наземь и, как гласит древний стих, «несчастный, в тоске блуждал на чужбине»; а такое очень часто случается с теми, кто, возгордившись в счастье, становится надменным и наглым. Платон, а за ним и Цицерон называют

счастливым того, кому было дано и в старости сохранить мудрость и здравый смысл. Это поистине прекрасно; но для того чтобы мы смогли достичь этого в старости, необходимо в юности заложить фундамент, а если он заложен добротной, то, как и в прочно построенном доме, можно уже не бояться, что здание рухнет. Лучшим же фундаментом для того, чтобы юноша достиг мудрости (поскольку в этом возрасте он еще не может быть мудрым, не имея сил по неопытности и молодости ни понимать, ни поступать наилучшим образом), является постоянное общение с теми, кого считают мудрыми (а это уже во всяком случае возможно), как, например, поступал Цицерон, говоря, что он по достижении совершеннолетия был отведен отцом своим к Сцеволе, чтобы постоянно, пока это возможно, находиться возле старца<sup>16</sup>. Ибо самое главное — научиться уважать мудрых, затем — с удовольствием слушать их речи и, наконец, — стремиться стать как можно более похожим на них, стараясь подражать как делам их, так и словам. При таком начале, следуя по этому пути, человек в конце концов победоносно достигнет мудрости, к которой стремится. Отец твой пригласил выдающихся и стяжавших себе всецелую хвалу мужей, чтобы они своими наставлениями и попечением воспитали тебя. Он сделал это не потому, что ты не обладаешь достаточными способностями, но потому, что молодые деревья всегда нуждаются в подпорках для своего роста.

И ты должен прислушиваться к их беседам о важных предметах столь же внимательно, как к речам самих философов. И могут ли быть у тебя лучшие наставники в твоей деятельности, чем те, кто сам обладает великим опытом в делах? Дед твой Альфонс (чтобы не выходить в примерах за пределы твоей семьи) с бесконечным наслаждением слушал поэта Антонио<sup>17</sup>, когда тот читал ему что-нибудь из древних хроник. Более того, он приказывал в особые дни читать ему древних авторов и, будучи отягощен множеством важных забот, никогда не позволял делам отнять у него час, посвященный книгам. А постоянное и внимательное чтение может дать бесконечно много для наилучшего устройства жизни. Ведь если созерцание изображений предков удивительным образом пробуждает в нас доблесть, как, по словам Криспа, любил говорить о себе Сципион<sup>18</sup>, то насколько же сильнее должны волновать их слова и деяния, заслуживающие подражания, если их постоянно повторять в душе и иметь перед своим взором? Твой дед никогда не отправлялся куда бы то ни было, не захватив с собою книги, и приказывал ставить рядом особую палатку, в которой они бы хранились. И поскольку не было у него никаких изображений Фабиев, Марцеллов, Сципионов, Александров, Цезарей<sup>19</sup> и прочих, которые бы он мог созерцать, он читал книги, повествующие об их деяниях. Вспоминая о нем, ты должен подражать ему прежде всего в этом, как и во многом другом, ибо деду не стыдно быть превзойденным внуком в учености, но стыдно и непристойно внуку не сравняться славой с дедом.

Не соглашайся с теми, кто бранит науки, считая их достой-

ными презрения и утверждая, что их не нужно изучать, ибо можно прекрасно обойтись и без них: В таком случае я уже не знаю, что же они считают нужным для себя изучать! Ради Христа, да есть ли что-нибудь более необходимое, чем знание множества вещей, которое дают нам изучение природы и ее тайн, сказания о прошлом и описание деяний славных мужей? Или, быть может, они вообще не считают необходимым знать, что достойно, а что — позорно, что — хорошо, что — плохо, к чему следует стремиться, а чего, наоборот, следует избегать, что полезно больным и что вредно здоровым? Только одно они и считают необходимым знать для себя — как роскошнее приготовить пиршество. Если же они считают науки вообще недостойными человека, то они глубоко заблуждаются и, как говорится, сбились с пути. Что может быть достойнее человека, чем выделиться среди других? А то, что ученые люди выделяются среди остальных, легко понять хотя бы из того, что при обсуждении важнейших дел и принятии решений всегда первое место принадлежит тем, кого считают учеными. И никто бы не считал нужным отдавать своих детей для воспитания учителям, если бы эти науки оказывались недостойными их, когда они становятся взрослыми мужчинами. Однако есть люди, готовые защищать свое невежество, которым даже осмеливаются гордиться; они с презрением относятся к наукам и к самим ученым, предаваясь постыдному безделью и лени. И хотя, конечно, не все, кого причисляют к ученым, свободны от упреков, однако вина за это должна ложиться не на науки, а на самих ученых. Впрочем, и наука вследствие своей популярности делает более заметными недостатки ученых. Но и противники науки должны признать, что большинство из тех, кого обычно называют идиотами за то, что они необразованны, сплошь запятнаны омерзительнейшими пороками, и даже если они свободны от других пороков, они не свободны от одного — необразованности и невежества. А что может быть презреннее этого порока и недостойнее для человека? Когда Рим был объят страхом и в ужасе перед Катилиной<sup>20</sup> и другими заговорщиками не знал, на что решиться, по общему согласию народа и сената консульская власть была немедленно передана М. Туллию Цицерону, хотя он и был «новым человеком», пришельцем в городе и при этом были обойдены знатные граждане города<sup>21</sup>. Очевидно, не Арпии<sup>22</sup> или изображения предков стяжали ему такую репутацию, а его выдающиеся заслуги в науках и красноречие, принесенное им в сенат и на Форум из риторических школ. От Мартино Томачелло, который находился в Риме во время смерти папы Николая V<sup>23</sup>, когда ему наследовал Каликст и все опасались, что Якопо Пиччинино начнет войну против него, я слышал, что один знатный человек, боявшийся тем не менее угрозы этой новой войны, сказал, что не следует страшиться Пиччинино, ибо у христианской церкви есть более трех тысяч образованных людей и с помощью их мудрых советов легко подавить и сокрушить любые попытки всех полководцев Европы вместе взятых

Но я не желаю далес вести борьбу с этими людьми. Да и науки не нуждаются в моем покровительстве, особенно перед твоим лицом. Я хотел только коснуться этого предмета, а не растекаться в хвалах их достоинствам, перечислять которые я больше не стану, дабы не показалось, что, воздавая хвалу им, я в чем-то восхваляю и свои собственные занятия. Я бы только не хотел обойти молчанием следующий случай. когда Антоний Кальдора был разбит и взят в плен, твой дед пришел с войском в землю пелигнов<sup>24</sup>. Подойдя к тому месту, откуда открывается вид на Сульмону, он спросил, не это ли, как он слышал, родина Овидия? И когда окружающие сказали, что это так, он приветствовал город и возблагодарил гения страны, в которой некогда родился столь великий поэт. Сказав еще немало о его заслугах, взволнованный величием славы поэта, он под конец произнес: «Я бы с радостью позволил этой области, составляющей отнюдь не малую и далеко не худшую часть Неаполитанского королевства, если бы это было в наше время, сохранить у себя этого поэта, который и мертвый для меня значит больше, чем владычество над всем Аbruццо».

Однако мы не можем быть непрерывно заняты делами; когда-нибудь нужно оставить книги, прервать занятия и отдохнуть душой и телом. Но нужно сделать так, чтобы любой отдых не превратился в безделье и чтобы в поисках отдохновения мы не стали праздными и изнеженными: пусть досуг наш не ведает ни наших повседневных забот, ни ленивой праздности. Разумный земледелец позволяет отдохнуть полю, каким бы плодородным оно ни было; но если оно будет отдыхать слишком долго, оно зарастет кустарником и деревьями; точно так же, если мы позволим нашему духу слишком долго цепенеть в бездействии, мы с полным основанием услышим о себе: «перина Сарданапала!», «свинья из эпикурова стада»<sup>25</sup> и другие обидные слова, какие только можно сказать или придумать. Во время такого отдыха нужно найти место для шуток и анекдотов, которые бодрят усталый дух. Об отдыхе, который я имею в виду, можно сказать словами Лаберия: «в дороге веселый спутник заменит коня с повозкой»<sup>26</sup>. Нужно также приглашать музыкантов, своими мелодиями и песнями способных усладить душу и освободить ее от забот, а иногда — и актеров. Дед твой в полуденное время вместе с другими юношами занимался стрельбой из лука, Август<sup>27</sup> играл в мяч. Отлично восстанавливают телесные силы также охота и птицеводство. Твой отец в твоём возрасте увлекался лошадьми. Кир, еще мальчиком учившийся в парке у своего деда Астиакса скакать на лошади и копьем поражать зверей, став взрослым, уже в лесах охотился на кабанов и львов. И у Марона справедливо воздается особая хвала Пику за то, что он «коней усмирлял и поражал диких зверей»<sup>28</sup>.

Более же всего следует заботиться о том, чтобы привлечь к себе любовь прежде всего тех, кому доверил ты заботу о твоей жизни и нмуществе. Если тебе это удастся, ты будешь жить спокойно, и любовь эта, пустив глубокие корни среди близких, потом

пойдет дальше, распространившись не только меж соотечественниками и подданными, но и среди чужеземцев. Ибо всякий, кто любит кого-нибудь, хочет, чтобы тот жил вечно, и никто не нуждается меньше в военной силе (хотя вряд ли кто-нибудь обладает большей), чем тот, кто пользуется всеобщей любовью. И мне кажется, можно с полным правом сказать то, что любил повторять Томазо Понтано: «Любовь никогда не была вонительницей». Не менее разумны и другие слова, сказанные им же: «Любовь ходит безоружной, спит же в кольчуге». А для того чтобы любовь к тебе друзей и приближенных сохранялась неизменной и даже увеличивалась со дня на день, особенно важно дать им понять, что и ты их любишь. Ведь существует мудрое древнее изречение: «Если хочешь быть любимым, люби»<sup>29</sup>. Твою любовь они поймут, как только увидят, что ты радуешься их удачам и горюешь от их неудач. А привлечет к тебе их души и сделает бесконечно преданными тебе твоя щедрость вкупе с благодарностью, которая у владык никогда не может быть чрезмерной, хотя и не всегда и не со всеми следует проявлять ее в равной мере; а иначе, привыкнув ежедневно что-то получать, когда вдруг необходимость или трезвый расчет заставят тебя быть более бережливым, они изменят свои симпатии и, усмотрев в этом некую обиду для себя, станут искать какой-нибудь возможности отомстить. Много может принести пользы и гуманность, и, превосходя других этим качеством, ты обязательно стяжешь себе любовь не только твоих близких, но и всех прочих. Кир (а мне бы больше всего хотелось, чтобы ты подражал именно ему), когда не мог из-за бедности в должной мере проявлять свою щедрость, пытался привлечь симпатии друзей своей гуманностью, помогая им в их делах, разделяя их труды и заботы. Когда же овладел Ассирийским царством, он не жалел ничего, чтобы щедро одарить их, говоря, что сокровища его — не в золоте, а в друзьях, которых он же сам наделил величайшими богатствами. Впрочем, он был до такой степени рад богатству и изобилию как у своих близких и друзей, так и у каждого из своих подданных, что считал настоятельным долгом и обязанностью доброго государя сделать счастливыми целые города.

Следует, однако, не только стремиться быть щедрым и гуманным, но и паче всего остерегаться тех пороков, которые считаются противоположностями этих добродетелей. Да не встретят в тебе другие алчности и жадного стремления к богатству, которым они и наслаждаются и дорожат более всего. Ведь алчный владыка неизбежно окажется хищником, всеми правдами и неправдами стремящимся завладеть тем, чего он жаждет. Отсюда — проscriptions, изгнания, пытки, убийства, так что с полным правом могут звучать слова: «Немногие из царей и тиранов спускаются к зятю Цереры, умерев своей смертью, а не насильственной».

А кроме того, может ли быть что-нибудь более чуждое государю и менее всего способствующее его безопасности, чем гру-

бость и заносчивость, тогда как он сам должен являть прочим пример гуманности? Ведь жестокость — мать ненависти, а гордыня — жестокости; и та и другая — плохие стражи жизни и власти. В моем детстве кардинал Анджелотти был убит своим слугой, убравшим его спальню, за то, что он был очень жесток и к тому же — весьма скареден. Что же ожидает тиранов, если даже лица, считающиеся священными, не могут избежать такого жизненного конца? Какие же тревоги ждут, какие же пытки страха дню и ночью терзают того, кто постоянно внушает страх другим?

Говорят, что Масинисса<sup>30</sup>, под властью которого некогда находилась большая часть Африки, не доверяя даже своим детям, поручил охрану своей жизни огромной стае свирепых собак. И уже по одному тому, что он псам доверял больше, чем сыновьям, можно судить о том, чувствовал ли он себя в безопасности. В такой же тревоге и таких же муках жили Александр Ферейский и Дионисий Сиракузский<sup>31</sup>. Первый, желая войти к своей жене Фсбе, которую он, надо сказать, безумно любил, приказывал, как пишет Цицерон, войти сначала некоему варвару, покрытому татуировкой, с мечом в руке, а кроме того — несколькими своим телохранителям, чтобы они обыскали шкапулки жены и убедились, что под одеждой ее не спрятан кинжал<sup>32</sup>. Второй же имел двух жен, Аристомаху и Дориду, и, говорят, никогда не обнимал ни одной из них прежде, чем они не сбросят одежды. А в спальню он входил по деревянному мосту, переброшенному через широкий, окружающий ее ров. Более того, когда его дочери, которые стригли его, подросли, он, боясь доверить им бритву, приказывал выжигать ему волосы раскаленным углем<sup>33</sup>. Существует древняя, весьма убедительная и мудрая истина — для царей всегда страшна чужая добродетель. Если бы цари проявили такую же заботу, чтобы воздать должное добродетели, какую они иной раз проявляют, награждая людей недостойных, то их положение было бы несомненно спокойнее и не приходилось бы видеть, в каком смятении они порой оказываются или как сами государства с изгнанием законных правителей достаются во власть негодяев. А поэтому, так как к тебе по наследству перейдет власть над великим и богатым Неаполитанским королевством<sup>34</sup>, я умоляю тебя и заклинаю подражать деду твоему и отцу, следуя по их стопам, и с малых лет стараться привлечь к себе всех достойнейших, всех, отмеченных добродетелью. Природа добродетели состоит в том, что она, будучи присуща кому-нибудь, не может долго оставаться незамеченной. Однажды Антонио Панормита, утомившись от чтения, сидел, отдыхая в вестибюле своей виллы «Плинианум», недалеко от Неаполя, на побережье Резины. Когда среди присутствовавших зашел разговор о добродетели и Антонио стал утверждать, что свет ее ослепителен, какой-то проходящий мимо крестьянин заметил: «Я не знаю, Антонио, как блесит эта самая добродетель, о которой ты говоришь, но твердо знаю только, что как я ни хотел взглянуть на нее, никогда не мог этого сде-

лать». На это Антонио с улыбкой сказал: «Добрый человек, ты наверняка мог бы прекрасно рассуждать об ослике, которого ты, потеряв по глупости, все еще не можешь найти. Но скажи мне, пожалуйста, что, по-твоему, самое ослепительное на свете?» — «Солнце», — сказал тот. «Но ведь слепые не видят солнца», — ответил Антонио, — потому что они лишены зрения. Значит, добродетель намного ярче солнца, ибо даже слепые могут ее видеть совершенно отчетливо». Поэтому самое главное, в чем ты должен убедить людей (что ты, впрочем, и делаешь), — это заставить их поверить, что тебе доставляет радость общение с наиболее выдающимися людьми, а это, в свою очередь, породит в них надежду, что ты всегда будешь готов воздать должное добродетели; и ты сможешь день ото дня все больше укреплять в них эту уверенность, если они увидят, что тот, кто больше отличился добродетелью, тот и стяжал от тебя большие почести. И хотя таких людей очень мало, ибо добродетель, как и прочие достоинства, редка, но и здесь случается то же самое, что, как известно, происходит в науках и искусствах. Поскольку поэзия или занятия физикой почетны, то и число людей, стремящихся прославиться в этих областях, велико. Точно так же еще больше людей будет стремиться достичь добродетели, если у них будет надежда вместе с нею достичь и должной ей награды. Лоренцо Валла, когда папа Николай V спросил его, почему тот, уже будучи стариком и величайшим знатоком латыни, с таким усердием изучает сейчас греческий язык, ответил: «Чтобы получать от тебя двойное вознаграждение». А так как жребий государей — быть наверху, у всех на виду, то следует стремиться к тому, чтобы все слова твои и дела не только приносили тебе славу и уважение, но и побуждали бы к добродетели окружающих тебя и всех твоих соотечественников. А ничто другое не сможет сильнее побудить их к этому, чем очевидная всем твоя добродетель и достойнейшие нравы. Ибо очень мудро сказал Клавдиан<sup>35</sup>: «Мир складывается по подобию государя»: Разве это не то же, что и пословица «Какков господин, таковы и слуги»?

Почтительное уважение подданных и всех прочих людей к тебе порождается более всего тем качеством, которое некоторые весьма ученые люди называют, хотя и не очень точно, величием. Но я не хочу спорить о слове, следуя здесь за толпой, за что прошу у тебя извинения. Величие, от природы присущее государям, требует тем не менее большого искусства и усердия. Прежде всего необходимо познать самого себя и глубоко понять, что ты — государь, а когда ты поймешь это, во всех словах своих и поступках будешь стараться сохранять важность и спокойную твердость. Так как вся твоя деятельность — это принятие решений по общественным ли, по частным ли делам, то прежде, чем принять решение, нужно выслушать многих, еще больше соображений принять во внимание, выяснить, какими причинами руководствовался каждый, не соглашаться тотчас же, не всегда и не явно высказывать неодобрение, многое выражать лишь молча,

одним взглядом, изображая на лице глубокую работу мысли, выслушивать мнения других с таким видом, чтобы казалось, что ты способен прочесть их мысли, собственные мысли не раскрывать сразу же, а если раскрывать — то немногим; быть кратким в словах и осторожным в их выборе, в соответствии с характером дела скупно высказывать замечания, порицать редко и только по самым важным причинам, хвалить, сохраняя достоинство, умерять вспышки гнева, ибо гнев — враг величия, и вообще ни в чем не выходить за рамки приличия. Результатом всего этого и многого другого, что подскажут природа, время, обстоятельства и искусство и чему невозможно научиться заранее, является некое восхищение, без которого величие невозможно. Дела общественные (а я называю общественными те дела, которые касаются спокойствия и благополучия граждан и управления государством) вести же следует иным образом. Когда к тебе явятся послы от других государств, покажи свою доброжелательность и мягкость, выслушай их с таким выражением лица, которое внушало бы им уверенность во время их речи. Отпуская же их восвояси, проводи их таким образом, чтобы они думали, что все их достойные и справедливые требования ты сможешь удовлетворить. Не довольствуясь этим, одари их такими подарками и окажи им такие почести, которые, по твоему мнению, будут им приятны. Если же требования их были в чем-то недостойны или недостаточно справедливы, то и здесь не всегда следует отказывать, а отказывая, делать это не прямо, не с мрачным выражением лица и не в резких словах, но скорее показать, что отказываешь ты не потому, что не хочешь удовлетворить их просьбу, а потому, что полагаешь это вредным для них и что, отказывая, ты заботаешься об их же интересах.

Когда происходит суд, ты ни в коем случае не должен быть лицеприятным, но быть одинаковым для всех. Также возможно чаще, в зависимости от положения дел и обстоятельств, обращайся к народу с письмами и посланиями, побуждая его, увещевая и ободряя. Никогда не жди, чтобы тебя просили о чем-то, но сам, без чьей-либо просьбы, оказывай помощь. Следует также установить поощрения для тех ремесел, которые, как тебе известно, более всего распространены в государстве. Появляясь перед гражданами, веди себя так, чтобы они видели в тебе отца в своих нуждах, судью в тяжбах, посредника и миротворца в своих столкновениях и раздорах, того, кто радуется их счастью и благосостоянию, печалится их несчастьем, всеми силами отражает от них опасности и насилие, чтобы они, поняв, наконец, какую заботу дешево и иошно проявляешь ты об их делах, уважали бы тебя как господина, чтили как патрона. Да видят тебя на суде строгим, серьезным и осмотрительным в ответах, приятным в беседе, непреклонным в решении, но ни в коем случае не крюкотвором. Да не будут слова твои надменными, но и не будут они лишенными достоинства и веса. Наказывай, преступников и всех тех, кого должны покарать законы, так, чтобы было видно, что нака-

зано преступление, а не человек. Все это и многое подобное побудит к тебе любовь и уважение — эти верные и неотступные спутники величия, хотя поэты и пытаются утверждать, что оно рождается из почестей и уважения. Остается сделать еще кое-какие наставления о делах частных лиц (ведь если бы я захотел изложить все, то я боюсь, что советы мои нарушат всякую меру). К тому же немало есть такого, что в одних случаях похвально, а в других отнюдь не заслуживает одобрения, ибо многое меняется в зависимости от места, обстоятельств, времени; впрочем, лучшая наставница здесь — сама природа, равно как и умение оценить сущность дела, обстановку и характеры людей, что дается уже искусством. Частные отношения — это отношения между частными лицами, либо — между частными лицами с тобой. Поэтому вот закон, которому ты должен следовать в отношениях с другими: чужеземцев принимай доброжелательно, внимательно выслушивай, обращай с ними любезно, во всем проявляя свою доступность и доброту; насколько это возможно, старайся еще до встречи с ними узнать, что они за люди, с кем общаются, чем занимаются, каковы их взгляды и политические симпатии, мрачного или веселого они нрава, приятны ли в беседе или нет, с чем они пришли, чего хотят от тебя, явились ли они официально или как частные лица. Нужно также знать хорошо обычаи других народов и их занятия. Зная все это, легко поймешь, как следует действовать тебе самому. Пригласив на пир, старайся принять их богаче, за обедом веди с ними дружескую беседу, покажи, что разговор с ними доставляет тебе большое удовольствие, что тебе интересно узнать, что достопамятного видели они и слышали в своем путешествии. Пригласи присутствующих рассказать что-нибудь смешное или серьезное, что могло бы удивить или позабавить слушателей. Когда же они заведут с тобой речь о своих делах и просьбах, прояви тогда свою щедрость и нескардность, а там, где потребуют этого твое ли достоинство или характер их просьбы, — благочестие, справедливость, сдержанность, мягкость. Когда же наступит время провозжать их, сделай это вежливо и любезно и, не довольствуясь тем, чем ты уже одарил их, пообещай сделать в дальнейшем еще большее.

Назначай на должности и плати жалованье тем из своих подданных, в чьем таланте, верности и опытности в делах ты убедишься сам; одному поручишь заниматься военными делами, другому — гражданскими; людям мудрым и уважающим справедливость ты поручишь управление городами и провинциями, тех, в чьей верности и постоянстве ты уверен, назначишь комендантами крепостей, управлять же казной и хранить твои богатства доверишь людям дельным, аккуратным, энергичным и честным. В зависимости от обстоятельств с одним будь суров, с другими — снисходителен, помня, что иногда высшее право — высшая несправедливость и что нередко следует поступать, руководствуясь не столько правом, сколько добром и справедливостью: кое-что

скорее следует простить, чем наказать, на что-то сознательно закрыть глаза или отложить это до другого времени.

Лучше всего было бы, если бы владыки знали каждого из своих подданных: тогда-то у них всегда нашли бы кров и защиту люди честные, а злодеям и негодьям было бы уготовано возмездие. Но раз уж природа человеческая по слабости своей не способна к этому, и мешает этому непостоянство Фортуны (ведь многое случается неожиданно), остается за лучшее познать если не всех, то как можно больше подданных, и знать, как это знает любой торговец, платя и получая деньги за товар, кто чего стоит.

Очень тщательно нужно отбирать тех, кому ты намерен поручить управление судопроизводством, памятуя, что дух их должен быть свободен и не стеснен корысти и другим дурным страстям. Защищай каждого от насилия, дабы все видели, что не существует более ревностного поборника законов и справедливости, чем ты, и что сам ты не требуешь от них ничего, кроме справедливости и чести.

Не следует пренебрегать и отношениями со слугами, ибо они могут повлиять на твою репутацию. Ведь сказано же у Ювенала: «Язык — худшая часть дурного раба»<sup>36</sup>. Как любит говорить Никколо Мария Буццучо, неаполитанский дворянин: «Позор — это личное несчастье, рождающееся в стенах твоего дома, когда хотя бы немного подрастет и потихоньку выскользнет из них, способен обойти весь мир». А поэтому нужно всячески стараться, чтобы у слуг и тех, кого называют теперь придворными, сложилось бы возможно более лестное мнение о тебе, чего ты сможешь достичь легче всего, если будешь по отношению к ним доступным, любезным, доброжелательным, щедрым, легко прощающим прегрешения, а достойные поступки их даже преувеличивающим, если каждый будет видеть, что ты ценишь его за службу, усердие и талант, если из твоих добровольных подарков они поймут, что ты и без их просьб с каждым днем будешь давать им все больше, а если они чего-то попросят, то без всякого труда получают это от тебя.

Известны прекрасные слова Лудовико Понтано<sup>37</sup>, человека в высшей степени уважаемого, выдающегося юриста своего времени: «Никто не может прославиться в науке, если не будет все время читать, слушать, запоминать». Если глубже вдуматься в эти слова, становится ясным, что и королем невозможно быть, если не читать много и постоянно, не слушать множества подробнейших рассказов, не запоминать прочитанного и услышанного. Даже Гомер, по-видимому, соглашается с этим, уже в самом начале своей поэмы восхваляя Улисса, которого он хотел изобразить мудрым:

Многих людей города посетил и обычаи видел<sup>38</sup>

Поэтому, если ты хочешь быть любимым твоими придворными (а ведь именно к этому ты и стремишься), если ты хочешь, чтобы в тебе видели будущего великого государя (а лишь об этом ты и просишь бессмертных богов), прежде всего докажи,

что ты существуешь не для кого-нибудь одного, ибо это совершенно не пристало государю, но отдаешь себя всем без исключения, дай понять, что только к тебе должны они обращаться, а сам ты только этого и жаждешь. Плохо бы пришлось роду человеческому, если бы господь разрешал обращаться к себе лишь кому-то одному, либо — очень немногим. Точно так же плохо пришлось бы придворным королей и князей, если бы среди всей этой толпы они допускали бы к себе и доверяли лишь одному или очень немногим. Ведь для придворных нет большего несчастья, чем быть вынужденными разговаривать со своим государем как будто через переводчика.

Тому, кто хочет пользоваться любовью своих граждан и возможно меньше ошибаться в управлении государством, необходимо иметь как можно больше глаз и ушей. Якопо Кальдора, известнейший полководец своего времени, часто повторял, что в день, когда он выслушал многих людей, он приобрел много богатств, ибо он полагал, что услышать о многом равнозначно великому богатству. Доброжелательное выражение лица и веселый взгляд великолепно помогают в этом; ведь прекрасно сказано: рука кормит тело, а взгляд — душу.

Основа, на котором будет возвышаться все твоё величие, станет твоя жизнь, полное согласие с самим собой, верность и постоянство во всех словах и поступках. Ты должен стать суверенным судьей самому себе, беспощадно осуждая в себе те качества, которые ты порицаешь в других, никогда не позволяя твоей душе стать рабыней дурных страстей, ты должен стараться превосходить других не только могуществом и властью, но и справедливостью, благочестием, постоянством, воздержанностью. Тебе отвратительны коварство и предательство, но ни в беседе, ни в совете, ни в чем-то еще, где можно встретиться с неясным и сомнительным в человеческой жизни, никому никогда не доверяй настолько, чтобы не предполагать, что люди могут обманываться, заблуждаться, совершать промахи, ибо у истины есть немало тайников и, как не раз говорил Нарцисс, теолог весьма тонкий, «она живет, скрываясь в подполье».

Выносливость государей в жару, холод, голод не только заслуживает одобрения, но и считается совершенно необходимой для них. Следует, как и в прочих телесных удовольствиях, быть чрезвычайно воздержанным в пище и питье. Можно ли представить что-нибудь более противоположное величю, чем всемогущий владыка, оказавшийся рабом вина и невоздержанности? Это поистине чудовищно! Если у Назона сказано: «Не сходятся между собой, и не остаются вместе величие и любовь..», насколько же недостойнее для величия беспробудное пьянство, считающееся пороком даже для самого грязного мужичья? Старательно избегай также неумеренного сна и не приличных мужские удовольствий. Ведь сон расслабляет телесные силы, удовольствия изнеживают. Если государь проводит жизнь, как говорится, в тени и на пуховиках, его неизбежно окружают многочисленные пороки, ибо пе-

рина — это кормилица соблазнительных наслаждений, а этой болезни весьма способствуют всякого рода потайные покои и спальни. Поэтому правильно сказал Гораций:

От безделья царств и царей счастливых  
много погнбло...<sup>29</sup>

Немало зависит и от походки и жестикуляции. Походка не должна быть ни изнеженной, ни возбужденной, ни расслабленной; нужно найти какую-то середину между всем этим. Во всех движениях необходимо избегать деревенской грубости и нечестности. Не нужно хлопать в ладоши и возбужденно размахивать руками — это вообще нелепо. К чему все эти гримасы? Это же исприлично! К чему эти взрывы смеха и хохот чуть ли не до слез? Это же отвратительно! К чему это трясение головой и плечами? Это же так вульгарно и, я бы сказал, скорее подходит дружинным лошадям, чем людям.

И глазам дала природа великую способность выражать душевные движения. Поэтому во взоре не должно быть ничего легкомысленного, ничего бесстыдного, и, поскольку во всем следует быть скромным, государь особенно обязан заботиться о скромности во взоре: в нем, так же как и во всем выражении лица, не должно быть ничего мерзкого, непостоянного, жестокого, завистливого, тщеславного.

Соответствующая и подобающая одежда и украшения также весьма способствуют поддержанию и преумножению того величия, о котором я толкую. И хотя ее следует менять в соответствии с местом, занятиями, обстоятельствами, возрастом и временем (ибо не может быть одинаковой одежда старца и юноши, на войне и в мирные дни, в несчастье и в радости, в суде и в театре), однако всегда и повсюду нужно выглядеть подобающе и не появляться в трауре среди триумфального шествия или разодетым в пестрые шелка на похоронах. О, если бы не дошли мы до такого бесстыдства, когда уже не существует никакого различия в одежде и иных украшениях между купцом и патрицием! Но нам остается лишь порицать эту распушенность, если мы не можем обуздать ее; впрочем, мы теперь беспрерывно видим, что одежду стали менять так часто, что ту, которая четыре месяца тому назад нам вполне нравилась, мы сегодня уже выбрасываем как старое тряпье. И вот еще одно обстоятельство, совершенно нетерпимое: у нас не получит одобрения никакая одежда, если она не французского происхождения! А у них всегда одно только легкомыслие; и ведь как часто именно наши люди предписывают им моду и какие-то определенные ее правила.

Не всякий цвет и не всякий род материи и шелков подобает государю, равно как и не всякая одежда, и не всякие украшения: ибо существует определенная одежда, приличествующая лишь солдатам или матросам, точно так же как одни цвета приличествуют юношам, другие — старцам, одни — слугам, другие — благородным. И среди этого великого многообразия выбрать нужно то, что наиболее приличествует тебе. А если когда-нибудь воз-

никнет здесь сомнение, следуй правилу не надевать того, что, по твоему мнению, не подобает величю государя. Кто усомнится в том, что туфли с длиннейшими носками и спущенные на глаза волосы неприличны не только государю, но и вообще скромному юноше? И хотя иной раз можно в чем-то поступиться требованиями величия (что иногда и делается), однако нужно всегда помнить наставление Назона: «Мужская красота любит умеренный уход». Все понимают, для чего необходим женщинам, юношам и старцам тщательный уход и чрезмерная забота о прическе. Так пусть же твоя прическа способствует еще большему величию, а не красоте и привлекательности, хотя сама красота получает великую поддержку в косметике, способной уменьшить или скрыть природные недостатки. Но кто же одобрит завитые колечками волосы, ниспадающие до плеч? И кому не внушат ужас борода, закрывающая грудь, и торчащая на шею и руках шестина, хотя такое и принято у некоторых народов? Искать в уходе за своей внешностью привлекательности свойственно лишь женщинам, совершенно отказываться от него — варварам, нам же следует помнить, что мы мужчины и итальянцы, и следовать итальянским обычаям, не потому, что не нужно перенимать у других народов все, что представляется достойным (впрочем, мы это и делаем), но чтобы помнить, что нет другого народа, кроме нас, итальянцев, который ценил бы столь высоко достоинство и важность. И все же трудно сказать, какая одежда более всего подобает человеку и где граница в уходе за внешностью, ибо в наше время здесь нет ничего постоянного, что можно было бы подчинить определенным правилам и в чем дать совет; неизменным, пожалуй, остается лишь одно: необходимость держаться во всем середины. Впрочем, вполне одобряя это правило в отношении лиц частных, я, однако, боюсь, не будет ли оно недостаточным для государя, потому что во владыке должно быть нечто более величественное, и именно этого мы должны требовать.

Герцог Альфонс! Все то, что было мною сказано до сих пор о поддержании и укреплении величия, как мне кажется, было совершенно обойдено древними философами; ни один из них, насколько мне известно, ничего не говорил об этом. А все то, что мудро и обстоятельно было сказано о подобающем у Цицерона, в основном касается частных лиц или должностей, исполняемых частными лицами в течение определенного времени, но не государей, хотя многое оттуда можно все же заимствовать<sup>40</sup>. Если бы я стал подробнее развивать эту тему (а я отлично знаю, сколь она обширна), мне бы неизбежно пришлось забросить все те дела, оставить которые я и сам не могу, да и никогда не позволит твой родитель. Но если бы у меня был досуг, который предоставляют обычно писателям, я не пропустил бы ничего, что касается этой материи, и не стал вскользь упомянуть о том, чего я сейчас лишь кратко коснулся, но подробнейшим образом разделив все на отдельные главы и разделы, не удовольствовался бы одним посланием, а изложил бы это во многих томах. Я поведал бы о

том, как подобает государю вести себя на пирах, как — в играх, как — на церемониях, как — на суде. Не обошел бы я молчанием и того, каким должен быть дворец, как он должен быть украшен и обставлен. А так как величие в немалой степени зависит от молвы, и стало быть, государи не должны пренебрегать и тем, что о них думают другие народы, я бы подробнейшим образом изложил и эту тему, но, как я уже сказал, моя занятость не позволяет этого, да и само послание ждет уже окончания. Добавлю только одно: кратко скажу о том, какая речь приличествует государю. Мы отличаемся от других живых существ и значительно превосходим их только двумя вещами — разумом и речью. Речь свидетельствует о том, что мы думаем или чувствуем. А поэтому нужно всячески стремиться к тому, чтобы речь наша доказывала бы, что в нашей душе и мыслях нет ничего грязного, тупого, сумасбродного, нет никакой зависти, высокомерия, легкомыслия, страстей, похоти, жестокости; наоборот, в серьезных делах в речи должно быть достоинство, в шутках — обаяние и тонкость, в трудных обстоятельствах — осмотрительность, на суде — истина и строгость, в горе и несчастье — мужество, в радости и удаче — мягкость, доброта, гуманность. Слова должны соответствовать обстоятельствам и сопровождаться соответствующими и достойными — выражением лица и жестами.

Нужно избегать слов измененных, иноземных или казарменных, Низменные слова неприличны и смешны, иноземные, хотя иной раз и нравятся своей необычностью, все же навлекают упрек на говорящего. А в солдатских словах есть что-то случайное и нелепое. Сама же речь ни в коем случае не должна быть ни возбужденной, ни отрывочной; мне бы хотелось видеть ее спокойной и гладкой, несущей в себе какую-то простоту, способной кратко, но точно выразить то, что она хочет. Впрочем, иной раз сами обстоятельства требуют от речи пылкости, заставляют ее как бы вступить в рукопашную схватку, нанося удары или разя. Но поскольку достичь этого невозможно, не испытывая гнева и не приходя во взволнованное состояние духа всякий раз, когда нам приходится выступать с обличениями и упреками, следует, по мере возможности, стремиться к тому, чтобы эти обличения были свободны от проявлений гнева, несовместимых с величием, ибо там, где гнев, нет места величию. Сама природа дала нам голос при рождении, однако искусство не в малой степени способно помочь ему. Наибольшее одобрение вызывает голос ясный и приятный, а отнюдь не расслабленный или, наоборот, зычный. Нужно, однако, уметь то ослаблять, то усиливать его в зависимости от того или иного душевного состояния, так изменять и модулировать голос, чтобы не только слова соответствовали делам, но и сам голос отвечал бы тому и другому.

Герцог Альфонс! Мое послание к тебе слишком кратко, чтобы служить наставлением в столь важном деле, а я отнюдь не заблуждаюсь относительно того, сколь широкое поле открыто здесь для рассуждений и поучений. Но я не ставил себе целью поучать

короля. Прочти поэтому мое сочинение, помня, что оно написано мною вовсе не для того, чтобы чему-то научить тебя, а для того, чтобы, читая его, ты узнал в нем самого себя и свои дела, снискавши всеобщее признание, и чтобы ты с каждым днем еще более побуждал себя к славе. Да будет тебе известно, что советующий кому-то делать то, что тот уже делает, не столько советует, сколько восхваляет. Именно это и хотел я сделать в своем послании. Если же ты предпочтешь называть его книгой, я не стану противоречить твоему авторитету, если же увижу, что оно не разочаровало тебя (ибо требовать похвалы было бы бесстыдной лестью своему дарованию), то за ним вскоре последуют и другие, которые, надеюсь, не окажутся бесполезными.

# СТАТЬИ И КОММЕНТАРИИ

Ключчо Салютати

Лино Ключчо Салютати родился в 1331 г. в небольшом тосканском городке Стяньяно; принадлежал к старинному рыцарскому роду. Детство и юность Салютати прошли в Болонье, где он окончил юридический факультет крупнейшего в Европе университета. В 1351—1367 гг. он служил судьей и нотарием в Вальдильеволе, позже — канцлером коммун Тоди, Лукки, Стяньяно. С 1374 г. Салютати во Флоренции; в следующем году он получает должность канцлера коммуны, которую занимает более тридцати лет, вплоть до смерти — в 1406 г. Флоренция высоко ценила заслуги своего канцлера — прекрасного оратора и искусного политика, слава о котором распространилась по всей Италии, — его роду навечно было даровано право гражданства. Не менее, чем государственная служба, широкой славе Салютати способствовала его активная и плодотворная деятельность гуманиста.

В 60—70-е годы Салютати связывали дружеские отношения с Петраркой и Боккаччо, недаром он считал себя продолжателем их великого дела — формирования новой, гуманистической культуры. В последующие годы его дом во Флоренции становится своеобразным центром гуманистической молодежи — среди учеников Салютати яркие дарования: Леонардо Бруни, Поджо Браччолини, Пьетро Паоло Верджеро. Обладатель превосходной библиотеки рукописных книг античных и новых авторов, он делает ее достоянием широкого круга интеллигенции. Для изучения греческого языка приглашает в университет от имени коммуны византийского грека Мануила Хрисолора. Особое значение Салютати придает разработке комплекса гуманистических знаний — *studia humanitatis*, теоретическому обоснованию и популяризации которых служила вся его литературная деятельность, и прежде всего публицистика.

Среди многочисленных сочинений Салютати, включавших разные жанры — от буквалистической поэзии 60-х годов до предсмертных писем, — важное место занимают трактаты «О достоинстве права и медицины» (*De nobilitate legum et medicinae*, 1400 г.), «О тиране» (*De tyranno*, 1400 г.), «О роке, судьбе и случайности» (*De fato, fortuna et casu*, 1396—1399 гг.), «О жизни в миру и монашестве» (*De saeculo et religione*, 1381 г.) и оставшееся незавершенным сочинение «О подвигах Геракла» (*De laboribus Herculis*, первая редакция — 1383 г.). Не меньшее значение имеют его речи, инвективы и особенно эпистолярное наследие.

Главная заслуга Салютати — в утверждении гуманистической образованности как основы развития новой культуры, порывавшей с официальной церковной традицией. Он был убежден, что схоластическая философия не способна вести к истинному знанию — его прежде всего дает изучение античной мудрости. С этих позиций он доказывал познавательное значение языческой поэзии и мифологии. Вслед за Данте, Петраркой, Боккаччо он искал в поэзии источник знания, утверждал, что она содержит глубокий философский смысл, и полагал правомерным сопоставлять приводившую его в восторг языческую поэзию с Библией. Эта недопустимая с позиций строгой ортодоксии того времени реабилитация античной культуры вызвала гнев и осуждение со стороны теологов. В острой полемике со схоластами и теологами, открыто и резко обвинявшими его в заблуждениях и даже ереси, Салютати смело отстаивал свои убеждения. Ратуя за восстановление прав античной мысли, философской и художественной, Салютати

исходил из нового, гуманистического понимания самой культуры как воплощения общечеловеческого опыта и мудрости.

В оценке соотношения естественных и гуманитарных знаний, в учении о морали позиция Салютати также противостоит схоластической традиции. Выдвинутые Салютати на первый план в системе наук гуманитарные дисциплины — *studia humanitatis* — призваны были, по его мысли, формировать нового человека, обладающего высоким свойством — *humanitas*, которое он трактовал как способность к добродетельным поступкам, вырабатываемую жизненным опытом и образованием, и вместе с тем как способность руководствоваться практическими уроками и достигать учести. Поскольку *humanitas* не дана человеку от рождения, полагал Салютати, приобретение этого свойства есть результат упорного труда, который только и ведет людей к высшему благу на земле. Толкование этого этического понятия составляет сущность его гуманистической программы. Рассматривая теорию и практику, знание и опыт как взаимодополняющие компоненты образования (при этом он утверждал, что знание — не самоцель, а средство совершенствования человека), гуманист считал необходимым под этим углом зрения оценить значение отдельных гуманитарных дисциплин и всего комплекса в целом. Грамматика должна была, по его убеждению, утратить формальный, узколингвистический характер и стать наукой о синтезе формы и содержания, о способах выражения мысли. Риторика — проводник мудрости, и потому ей необходимо теснейшим образом быть связанной с философией, которая, в свою очередь, не может развиваться без красноречия. Вслед за Цицероном и Петrarкой Салютати развивает идеал органического сочетания полноты знаний с красотой и силой речи. В своей политической практике, в официальных речах на посту канцлера, в переписке гуманист дал высокие образцы реализации этого идеала.

Особое значение в гуманистическом учении Салютати обретает этика, которую он трактовал как главный компонент *studia humanitatis*, внутреннюю основу всего комплекса знаний, направляющих человека по пути к совершенству. Центральная мысль гуманиста — в ней можно видеть гражданственную направленность его этики — убеждение в том, что земля и жизнь дана в удел людям и их собственная задача — построить ее в соответствии с природными законами добра и справедливости. Не пассивное принятие божественной истины в «подвигах» аскетизма и отстранении от «суетного мира», а творческая активность человека во имя общего блага и земного счастья людей — такова этическая позиция Салютати. Прообраз подвига, к которому предназначен человек, он видел в языческом мифе о деяниях Геракла.

Помещенные в настоящем издании переводы двух писем Салютати раскрывают некоторые стороны его этических воззрений и ярко характеризуют его представления о роли античной культуры в складывании гуманистической традиции.

Переводы выполнены И. Я. Эльфонд по изданию: *Epistolarlo di Coluccio Salutati*. / A cura di F. Novati, v. I—IV, Roma, 1891—1911; v. III. 1896; v. IV, p. 1, 1905.

Сверила О. И. Варьяш.

## ПИСЬМО ОТ 11 НОЯБРЯ 1403 г. К ВАНДИНИ Д'АРЕЦЦО

<sup>1</sup> Доменико Бандини д'Ареццо — итальянский гуманист, грамматик и историк.

<sup>2</sup> Данте. Пир, IV, Канцона 3 (Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова). Данте Алигьери (1265—1321 гг.) — итальянский поэт, автор «Божественной комедии», трактатов «Монархия», «Пир» и других сочинений.

<sup>3</sup> Философом в середине века называли Аристотеля.

<sup>4</sup> Аристотель. Политика, I, II, 13, 18—20; V, 3.

<sup>5</sup> Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 44. Луций Анней Сенека (ок. 4 — 65 гг.) — римский философ, представитель стоического платонизма.

<sup>6</sup> Гораций. Послания, I (Пер. Н. Гинцбурга). Квинт Гораций Флакк (65—8 гг. до н. э.) — римский поэт.

<sup>7</sup> Речь идет о «Нравственных письмах к Луцилию» Луция Аннея Сенеки.

<sup>8</sup> Сократ (470/469—399 гг. до н. э.) — древнегреческий философ, Клеанф

(ок. 330 — ок. 232 гг. до н. э.) — древнегреческий философ, один из основателей стоицизма.

<sup>8</sup> Платон (428/7—348/7 гг. до н. э.) — древнегреческий философ, основатель европейского идеализма; происходил из аристократического рода. Салютати почти дословно цитирует Сенеку, подтверждая свой тезис о том, что благородство связано не с происхождением, а с добродетелью. Начиная с Данте и Петрарки эту идею отстаивали все последующие итальянские гуманисты.

<sup>9</sup> Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 44

<sup>10</sup> Valerii Maximi. De dictis factisque memorabilibus, III, 3. Валерий Максим — римский историк первой половины I в., автор предназначенного ритора сочинения «О замечательных деяниях и изречениях».

<sup>11</sup> Augustini Augustini. De libero arbitrio, II, XIX, 50 и 51. Аврелий Августин (354—430 гг.) — христианский теолог, один из «отцов церкви»; его этическое учение достаточно полно изложено в сочинении «О граде божием».

<sup>12</sup> Аристотель. Политика, I, II, 7, 15.

<sup>13</sup> Филиппо — сын Колюччо Салютати.

## ПИСЬМО ОТ 14 ИЮНЯ 1404 г. ГАЛИЕНО ДА ТЕРНИ

<sup>1</sup> Галиено да Терни — политический деятель Перуджи; с 1386 г. выбирался в состав приюров коммуны; в период переписки с Салютати — канцлер Перуджи.

<sup>2</sup> ...лигурийская габина... — Салютати так презрительно называет Джана Галеаццо Висконти, правителя Милана (1385—1402 гг.), подчинившего своей власти значительную часть Северной и Средней Италии и в 1400—1402 гг. осаждавшего Флоренцию.

<sup>3</sup> Аристотель. Някомахова этика, IX, 10.

<sup>4</sup> Цицерон. О дружбе, V, 20. Марк Туллий Цицерон (106—43 гг. до н. э.) — римский политический деятель, писатель, оратор.

<sup>5</sup> Плутарх. Цицерон, XXIV.

<sup>6</sup> Евсевий Софроний Иероним (ок. 340—419 или 420 гг.) — церковный писатель, осуществивший латинский перевод Библии (известен под названием «Вульгаты»), автор сочинения «О знаменитых мужах»; испытал значительное влияние философии Цицерона.

<sup>7</sup> Ниегопими. Opera omnia, I.

<sup>8</sup> Цицерон. Письмо к Бруту, I, 1.

<sup>9</sup> Цицерон. Об обязанностях, II, 19.

<sup>10</sup> Augustini Augustini. Opera omnia, I.

<sup>11</sup> Овидий. Любовные элегии, II, X, 1—4. (Пер. С. Шервинского). Овидий (43—17 гг. до н. э.) — римский поэт, автор элегий, «Метаморфоз», поэмы «Искусство любви».

<sup>12</sup> Там же, II, IV, 47—48.

<sup>13</sup> Библия, 1-я книга царств, II, 1.

<sup>14</sup> Там же, II, 3

<sup>15</sup> Аристотель. Някомахова этика, VIII, 5.

<sup>16</sup> Там же.

## Леонардо Бруни Аретино

Леонардо Бруни, один из крупнейших гуманистов первой половины XV в. (1370 или 1374—1444), был выходцем из Арещо — отсюда прозвище Аретино. С конца 80-х годов — он во Флоренции, где его учителями становятся известный гуманист, сподвижник Петрарки и Салютати Джованни да Равенна, преподававший риторику в университете, и византийский грек Мануил Хрисолор, которому Бруни был обязан прекрасным знанием греческого языка. Но первым среди своих учителей, главным духовным наставником Бруни считал Салютати. В 1405—1415 гг. (с перерывом) Бруни служил секретарем в папской курии. С 1415 г. он снова во Флоренции, которую более и не покидает. В 1425 г. он получает гражданство и становится одним из ведущих политических деятелей республики — с 1427 г. и до последних дней жизни занимает пост канцлера

Флоренции. Сograждане высоко чтлн Бруни, что подчеркнул в своей речи на пышно устроенных коммуна похоронах канцлера гуманист Джанноццо Манетти.

Бруни оставил обширное творческое наследие, охватывавшее историю, моральную философию, политическую теорию, педагогику, филологию. Ему принадлежат и многочисленные переводы с греческого на латинский сочинений Платона, Аристотеля, Плутарха, Ксенофонта, Демосфена. Более всего прославил Бруни написанная им по заказу коммуны «История флорентийского народа» (*Historiarum florentini populi libri XII* — закончена в 1439 г.). Построенное на документальном материале, это сочинение заложило основы нового метода в историографии. В нем нашли четкое выражение политические взгляды Бруни — убежденного сторонника популянской демократии и противника олигархии нобилитета. Свои политические идеи Бруни развивал и в ряде других сочинений — «Восхваление города Флоренции» (*Laudatio florentinae urbis*), «О военном деле» (*De militia*, 1421 г.), в написанном по-гречески трактате «О Флорентийском государстве» (*Peri tes ton florentinon politeias*), в «Комментарии к событиям своего времени» (*Commentarium rerum suo tempore gestarum*), которые охватывают период от 1378 г. до 1440 г. Проблемы этики рассматриваются Бруни во «Введении в науку о морали» (*Isagogicon moralis disciplinae*, 1421—1424 гг.), в «Диалогах к Петру Павлу Гистрию» (*Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, около 1422 г.), в речи «Против лицемеров» и некоторых других сочинениях; касается он их и в биографиях Аристотеля, Цицерона, Данте, Петрарки. Понимание гуманистом роли *studia humanitatis* изложено в произведении «О научных и литературных занятиях» (*De studiis et litteris*, 1422—1425 гг.); теории перевода посвящен его трактат «О правильном переводе» (*De interpretazione recta*, 1420 г.). Известны также многие речи и письма Бруни.

Убежденный поборник республиканского строя, страстный патриот Флоренции, Бруни стал ярким выразителем идей гражданского гуманизма, видным теоретиком гуманистической этики и педагогики. Для его политических взглядов характерна определенная эволюция. В одном из ранних сочинений — «Восхваление города Флоренции» — он обосновывает прочность республиканских порядков Флоренции, делающих ее средоточием республиканизма в современной Италии, непрерывностью исторической традиции он видит в городе на Арио прямого наследника римских республиканских добродетелей времен античности. Бруни изображает Флоренцию как государство, обладающее всеми главными достоинствами республиканской политической системы. Но рост олигаргических тенденций во Флоренции в первые десятилетия XV века не остается незамеченным для Бруни. В трактате «О Флорентийском государстве» он уже отмечает характерное для политической системы Флоренции переплетение демократических и аристократических черт, обусловившее использование государственных порядков скорее в интересах «знатных и богатых», чем народа.

Последний этап творческой деятельности Бруни прошел в основном в трудах над «Историей флорентийского народа», проникнутой в целом теми же политическими идеями, что и другие его работы. Пересматривая традиционные оценки раннего периода истории Флоренции и решительно осуждая Римскую империю, гуманист еще раз формулирует свою идею Флоренция — подлинная наследница республиканских свобод античности, хранительница их в средние века, оплот в современный период. Выступая против претензий на верховенство в республике знати и верхушки популянта, Бруни выступает вместе с тем и против приоритета «тощего народа».

Разработанная Бруни концепция республиканизма, в основе которой лежали принципы равенства, свободы и демократии, рассматривавшиеся как естественно присущие человеческому обществу, заметно повлияла на его этическое учение. Бруни подчеркивал практическое значение моральной философии (куда включал и политическую теорию), видя ее главную цель в воспитании доблестных граждан, способных пренебречь личными интересами ради блага государства. Гражданственная этико-политическая доктрина Бруни прочно опиралась на античную мысль, прежде всего Аристотеля и Цицерона; он был не только переводчиком, но и активным пропагандистом античной философии. Бруни первым из итальянских гуманистов перевел с греческого на латинский язык «Никомахову этику» и «Политику» Аристотеля, существенно уточнив созданные в средние века и грешащие искажениями оригинала переводы. Обширное предисловие к пе-

реводу «Никомаховой этики» стало самостоятельным сочинением — Бруни дал ему широкое проблемное название — «Введение в науку о морали». Оно содержит сравнительный анализ этических теорий античности и изложение собственной позиции гуманиста в определении понятия высшего блага и других категорий моральной философии. Четко обозначена и дидактическая цель сочинения — наметить практические пути к достижению нравственного идеала.

Смысл образования — главного условия нравственного совершенства человека — гуманист видел в глубоком творческом освоении античной философии и равно в постижении идеального богатства выдающихся деятелей новой, ренессансной культуры — Данте, Петрарки, Боккаччо, Салютати. При этом овладение теорией, как и дальнейшая разработка ее не должны быть самоцелью, подчеркивал Бруни. Наука плодотворна, когда она сочетается с практикой, ведь ее цель — служить человеку и обществу в целом.

Из сочинений Бруни в переводе на русский язык опубликованы: «Против лицемеров» (в кн.: Итальянские гуманисты. XV века о церкви и религии. М., 1963) и «О научных и литературных занятиях» (в кн.: Идеи эстетического воспитания, т. 1. Античность, средние века, Возрождение. М., 1973; и в кн.: Эстетика Ренессанса, т. 1. М., 1981).

В настоящее издание включены переводы двух сочинений Бруни — «Введение в науку о морали» и «О Флорентийском государстве». Перевод осуществлен И. Я. Эльфонд по изданиям соответственно: Bruni L. Humanistisch-philosophische Schriften, ed. H Baron, Leipzig, 1928. Leonardo Bruni. Über die Staatsverfassung der Florentiner von Leonardus Aretinus. Aus einer Handschrift der Könige Central-Bibliothek zu Münster. Hrsg übers. und mit einer Einleitung vers. von Carl Friedrich Neumann. Frankfurt am Main, 1822.

Сверила О. И. Варьяш.

## ВВЕДЕНИЕ В НАУКУ О МОРАЛИ

<sup>1</sup> Галеотто Риказони (1365—1445 гг.) — флорентийский военачальник; командовал ополчением Флоренции во время войны с Сиеной; в последние годы жизни был одним из активных противников Козимо Медичи, пришедшего к власти в городе в 1434 г.

<sup>2</sup> Гало — радужные кольца вокруг солнца, появляющиеся в особых атмосферных условиях.

<sup>3</sup> Аристотелю приписываются три сочинения — «Евдемова этика», «Никомахова этика» и «Большая этика» («Книгой о великих добродетелях» ее называет Бруни). В настоящее время подлинным сочинением Аристотеля считается лишь «Никомахова этика».

<sup>4</sup> Имеется в виду римский поэт Гораций, которого Бруни ценил очень высоко.

<sup>5</sup> Ср.: Аристотель. Никомахова этика, 1, 2.

<sup>6</sup> Евдокс Книдский (ок. 408 — ок. 355 гг. до н. э.) — древнегреческий астроном, математик, врач и философ, последователь Платона. В этике отождествлял наслаждение с платоновской идеей блага.

<sup>7</sup> Аристипп из Кирены (ок. 435—360 гг. до н. э.) — древнегреческий философ, ученик Сократа; основатель школы в Кирее, проповедовавшей гедонизм. В этике Аристиппа главное — учение о наслаждении, которое объявляется целью жизни и достигается через практическую деятельность и господство над желаниями.

<sup>8</sup> Эпикур (341—270 гг. до н. э.) — древнегреческий философ-материалист, основатель Эпикурейской школы («Сад»). Развивал атомистическое учение Демокрита, отвергал идеализм Платона; в этике, в отличие от стоиков, киренайков и других школ, трактовал счастье как удовольствие от отсутствия страданий. Большинство сочинений Эпикура не сохранилось, его взгляды изложены и поэме Лукреция «О природе вещей», хорошо известной итальянским гуманистам.

<sup>9</sup> Демокрит из Абдеры (460—370 гг. до н. э.) — древнегреческий философ-материалист, ученик Левкиппа; последовательно развивал идею атомизма.

<sup>10</sup> Теофраст (ок. 370—287 гг. до н. э.) — древнегреческий философ, возглавлявший после смерти Аристотеля Лицей.

<sup>11</sup> Зенон из Китиона (ок. 336—264 гг. до н. э.) — древнегреческий философ,

основатель стоицизма. Важное место в его этике занимает учение о влечении из цели. Цель разумного влечения, согласно его концепции, добродетельная жизнь, сообразная с природой.

<sup>12</sup> Аристотель. Никомахова этика, I, 6.

<sup>13</sup> Там же, II, 6.

<sup>14</sup> Цезарь. Записки о Галльской войне, VII, 52. Гай Юлий Цезарь (102 или 100—44 гг. до н. э.) — римский диктатор в 49, 48—46, 45 гг.; с 44 гг. — ножиционно; прославленный полководец; автор «Записок о Галльской войне», «Записок о гражданской войне».

<sup>15</sup> Бруни употребляет два близких по значению этических термина *magnificentia* и *magnanimitas*, которые соответствуют греческим терминам Аристотеля *megaloptereia* и *megalopsychela*. Они характеризуют душевное величие, широту, щедрость.

<sup>16</sup> Еврипид (480—406 гг. до н. э.) — греческий драматург, автор трагедий «Ипполит» и др.

<sup>17</sup> Овидий. Метаморфозы, VII, 20.

## О ФЛОРЕНТИЙСКОМ ГОСУДАРСТВЕ

<sup>1</sup> Тратат «О Флорентийском государстве» был написан Бруни по просьбе византийского ученого Георгия Амирути Трапезундского.

<sup>2</sup> Приорат, или Синьория, — правительство Флорентийской республики, существовало с 1282 г.; избиралось из цеховых старшин.

<sup>3</sup> Должность гонфалоньера справедливости — главы Синьории — была введена в 1293 г. в связи с принятием «Установлений справедливости».

<sup>4</sup> По постановлению 1328 г. к приорам были добавлены 12 «добрых мужей» и 16 капитанов компаний — военных цеховых формирований.

<sup>5</sup> Законы, принявшиеся Синьорией, должны были получить одобрение Совета коммуны (или Совета подеста) и Совета народа. В Совет коммуны входили приоры, 12 «добрых мужей», гонфалоньеры компаний, консулы цехов и около двухсот рядовых членов из среды пополаинов и знати. Совет народа включал тех же должностных лиц, что и Совет коммуны, и отличался от него количеством и составом рядовых членов (это были только представители пополанства).

<sup>6</sup> Во Флоренции с XIII в. существовал обычай приглашать чужеземцев на должность военного главы города (подеста), а позже и на высшие судебно-исполнительные должности.

<sup>7</sup> Луций Кориелий Сулла — римский политический деятель и военачальник, консул 88 г. до н. э., диктатор 82—79 гг. до н. э. Бруни во многих своих произведениях отвергал традиционную для хронистов точку зрения об основании Флоренции Цезарем, относя это событие к более раннему времени — эпохе республики. Упомянув о Сулле, Бруни как бы намекает на то, что флорентийские законы восходят к республиканскому Риму.

<sup>8</sup> Речь идет о войнах, которые Флоренция вела в XII—XIII вв. с окрестными феодалами, разрушая их замки и заставляя переселяться в город, а также о борьбе между градами (знатью) и пополаиами (торгово-ремесленными слоями), которая развернулась внутри городских стен и закончилась победой пополанства в 1293 г.

## Поджо Браччолини

Поджо ди Гуччо Браччолини (1380—1459 гг.) — видный итальянский гуманист, получивший европейскую известность как писатель и собиратель античных рукописей. Выходец из тосканского городка Терранова, Поджо получил образование во Флоренции — изучал нотариальное дело в университете, добывая средства к существованию перепиской античных рукописей. В это время он сблизился с кружком гуманистов, идейным главой которых был Салютати. По рекомендации последнего поступил в 1403 г. на службу в римскую курню, где прослужил с перерывом около полувека, начав со скромной должности писца и дослужившись до апостолического секретаря. В Риме продолжал заниматься пере-

пиской древних манускриптов, часто выполняя заказы курии и гуманистов. В папской и кардинальской святах Поджо много путешествовал по Европе; в 1414 г. и 1418 г. присутствовал на соборе в Констанце, в 1417 г. посетил Германию и Францию (позже, оставив курию, четыре года провел в Англии на службе у кардинала Бофора). В эти годы ему удалось найти в монастырских библиотеках ряд ценных рукописей античных авторов, забытых или мало известных в середине века: «Наставление в ораторском искусстве» Квинтилиана, «Сильвы» Стация, «О сельском хозяйстве» Колумеллы, «О природе вещей» Лукреция, несколько речей Цицерона и другие сочинения древних. С 1423 г. он снова в курии. Последующие три десятилетия были периодом наибольшей творческой активности Поджо. Он углубленно изучает памятники античной культуры; пишет ряд значительных сочинений на этические темы; полемизирует в письмах и инвективах с гуманистами (Валлой, Филельфо и другими) по злободневным вопросам политической теории, филологии, моральной философии; создает «Книгу Фациетий» (*Liber facetiarum*, 1438—1452 гг.) — яркий образец латинской прозы Возрождения. В 1453 г. Поджо поселился во Флоренции, с которой его связывали семейные и дружеские узы, в том же году стал канцлером республики.

Творческое наследие Поджо обширно и многообразно. Оно включает сочинения на этические темы: «О жадности» (*De avarizia*, 1428—1429 гг.), «О благородстве» (*De nobilitate*, 1440 г.), «Об изменчивости Фортуны» (*De varietate fortunae*, 1431—1448 гг.), «О трудности человеческого состояния» (*De miseria humanae conditionis*, 1455 г.), а также многочисленные письма, «Историю Флоренции» (*Historia Florentina*, 1454—1455 гг.) и обличающий монашество диалог «Против лицемеров» (*Contra hypocritas*, 1447—1448 гг.). Произведения Поджо отличают злободневность тематики, критическая заостренность против пороков современного общества, совершенство литературной формы, полемический пафос, тонкая ирония, остроумие. Диалоги, письма, фациетии, инвективы гуманиста завоевали ему широкое признание у современников и оказали заметное влияние на европейскую литературу Возрождения.

В идейном плане Поджо, безусловно, близок направлению гражданского гуманизма, где в этике доминировал принцип общего блага, а нравственный идеал неизменно сопрягался с активным участием в жизни общества. Мировоззрение гуманиста, жизнеутверждающее, проникнутое оптимизмом, носит подчеркнуто светский характер. И не случайно главным объектом его острой критики оказываются принципы церковной морали, падение нравов духовенства. В диалоге «Против лицемеров» порицание праздности и тушеядства нищенствующих монахов сопровождается осуждением их образа жизни в целом, поскольку, по убеждению гуманиста, он порождает многочисленные пороки, злейший из которых — лицемерие, разрушающее доверие к добродетели. Критика католической церкви, ее институтов содержится во многих письмах гуманиста (одно из самых ярких послано Леонардо Бруни из Констанцы, где Поджо стал свидетелем казни Иеронима Пражского, последователя чешского реформатора Яна Гуса).

В диалоге «О благородстве» Поджо, с точки зрения гуманиста, в основе которой лежит признание высокой общественной и нравственной ценности труда, дается оценка паразитизма дворянства и утверждается достоинство личности как плод ее собственных усилий. К решению актуальных этических проблем гуманист подходит с самых радикальных позиций. Об этом свидетельствует и диалог «О жадности», в котором поднята злободневная проблема нравственной оценки накопительства. Хотя в диалоге, где противопоставлены различные взгляды на богатство и накопительство, нет резюмирующего заключения, в нем четко выявляется общая идейная платформа участников беседы. Главным оказывается признание общественной ценности материальных благ. В отличие от христианской доктрины в диалоге Поджо подчеркивается нравственное значение усилий, направленных к обогащению: богатство может стать «материальной основой» добродетели, если оно добыто трудом, честным путем и связанная с его приобретением деятельность не наносит ущерба другим людям и полезна обществу в целом. Любые проявления паразитизма и нечестности гуманист решительно осуждает.

Диалоги Поджо интересны не только позицией самого автора, но и тем, что воссоздают широкий диапазон умонастроений его современников, волновавших их проблем.

Из сочинений Поджо в переводе на русский язык опубликованы: «Фацетии» (М.—Л., 1934), «Против лицемеров» (в кн.: Итальянские гуманисты XV века о церкви и религии. М., 1963), «Письмо к Леонардо Бруни» (там же).

В настоящее издание включен полный перевод диалога «О жадности», сделанный по изданию: *Prosatori latinj del Quattrocento. / A cura di E. Garin, Milano—Napoli, 1952*; (перевод вступления к диалогу сделан по изданию: *Poggii. Opera omnia, Basiliae, 1538*). Перевод осуществлен Г. И. Самсоновой. Переводчик выражает глубокую благодарность Д. А. Дрбоглаву за консультации при работе над текстом.

Сверила О. И. Варьяш.

## ЗАСТОЛЬНЫЙ СПОР О ЖАДНОСТИ

<sup>1</sup> Франческо Барбаро (1395—1454 гг.) — венецианский политический деятель; в 1415 г., будучи во Флоренции, сблизился с кругом гуманистов.

<sup>2</sup> Возможно, Поджо имеет в виду ученых греков — Мануила Хрисолора и Георгия Трапезундского, а также прекрасных знатоков греческого языка — Леонардо Бруни и Франческо Фидельфо.

<sup>3</sup> Антонио Лоски (ок. 1365—1444 гг.) — итальянский гуманист и дипломат. Служил при дворе правителей Милана и в папской курии.

<sup>4</sup> Чинчо деи Рустичи (1-я половина XV в.) — римский гуманист, ученик Мануила Хрисолора; служил секретарем в курии. *Бартоломео да Монтепульчано* (ум. в 1429 г.) — секретарь папской курии, гуманист, друг Поджо.

<sup>5</sup> *Бернардино да Сиена* (1380—1444 гг.) — известный итальянский проповедник, монах-францисканец.

<sup>6</sup> Скорее всего, имеется в виду тот же Бернардино да Сиена, действительно славившийся красноречием и умением эмоционально воздействовать на слушателей.

<sup>7</sup> *Приск Катон*, Марк Порций Катон Старший (или Цензор) (234—149 гг. до н. э.) — римский писатель. Главное сочинение — «Начала».

<sup>8</sup> Имеются в виду «Нравственные письма к Луцилию» Сенеки.

<sup>9</sup> В квадратных скобках пояснительный текст переводчика.

<sup>10</sup> *Андреа Константинопольский* — проповедник, теолог; был епископом.

<sup>11</sup> *1-ая Пуническая война* (264—241 гг. до н. э.) — война между Римом и Карфагеном из-за владения Сицилией. Окончилась победой римлян.

<sup>12</sup> *Биги и квадриги* — колесницы, запряженные соответственно парой или четверкой лошадей.

<sup>13</sup> *Сервий Туллий* (VI в. до н. э.) — согласно преданию, шестой римский царь, с которым связывают ряд социальных реформ, способствовавших утверждению государственного строя.

<sup>14</sup> Латинские слова *resipia* и *resus* обозначают соответственно «деньги» и «скот».

<sup>15</sup> Поджо приводит сведения, сообщаемые Плинием («Естественная история», XXXIII, 13.).

<sup>16</sup> Цицерон. О пределах добра и зла, III, 64.

<sup>17</sup> Цицерон. Об обязанностях, I, 11.

<sup>18</sup> *Patrologia latina*, 15, 1352. *Амарсий* Медиоланский (ок. 340—397 гг.) — епископ Милана, проповедник, богослов, церковный деятель, причислен к «учителям церкви».

<sup>19</sup> Вергилий. Энеида, III, 216—218 (Пер. В. Брюсова и С. Соловьева). Публий *Вергилий Марон* (70—19 гг. до н. э.) — римский поэт, автор «Энеиды», «Буколик», «Георгики» и других сочинений.

<sup>20</sup> Там же, 214—215.

<sup>21</sup> Имеются в виду участники Академии Платона, его последователи.

<sup>22</sup> *Seneca. Controversiae, praefazione*, I, 7.

<sup>23</sup> *Лукиан* из Самосаты (ок. 120 — после 180 гг.) — автор сатирических диалогов.

<sup>24</sup> Аристотель. Политика, I, III, 12—17.

<sup>25</sup> *Aurelii Augustini. De libero arbitrio*, III, XVI, 78.

<sup>26</sup> *Юзурта* (160—104 гг. до н. э.) — царь Нумидии, военачальник и дипломат. Вел войну с Римом (Югуртинская война 111—105 гг. до н. э.).

<sup>27</sup> Роберт Анжуйский, король Сицилии (1309—1343 гг.); славился не только богатством, но был обладателем обширной библиотеки, известен как писатель.

<sup>28</sup> Марк Лициний Красс (ок. 111—53 гг. до н. э.) — римский военачальник и политический деятель.

<sup>29</sup> В тексте: «Summum jus — summa injuria». Выражение означает, что слепое следование букве закона является нарушением духа закона. См. об этом: Цицерон. Об обязанностях, I, 10, 33.

<sup>30</sup> См.: Цицерон. Об обязанностях, III, 10, 45.

<sup>31</sup> См.: Теренций. Братя, 834. Афр Публий Теренций (ок. 195—159 гг. до н. э.) — римский комедиограф.

<sup>32</sup> Дионисий I, Старший (406—367 гг. до н. э.) — тиран Сиракуз.

<sup>33</sup> Иоанн Христом. Гомилы на Матфея, 29. Иоанн Христом (Иоанн Златоуст) (между 344 и 354 — 407 гг.) — константинопольский патриарх (398—404 гг.), видный идеолог восточно-христианской церкви, автор многочисленных проповедей и комментариев к Библии. Известен как блестящий оратор (отсюда прозвище).

<sup>34</sup> Александр Македонский (Александр Великий) (356—323 гг. до н. э.) с 13 лет имел учителем и наставником Аристотеля, который, в свою очередь, был учеником Платона.

<sup>35</sup> Цицерон. О законах, III, 14, 32.

<sup>36</sup> Персей — царь Македонии (179—168 гг. до н. э.); стремясь возродить могущество Македонии, создал широкую антиримскую коалицию; вел войну с Римом в 171—167 гг. до н. э. См. также с. 97 текста и ниже комм. 43.

<sup>37</sup> Сервий Сульпиций Галба — римский император (68—69 гг.), стремился ограничить государственные расходы, что дало повод обвинить его в скупости. Галба был убит на Форуме недовольными его политикой преторианцами.

<sup>38</sup> Киприан, епископ Карфагена (убит во время гонений на христиан в 257 г.) — церковный писатель, резко осуждавший стяжательство.

<sup>39</sup> Франческо Петрарка (1304—1374 гг.) — итальянский поэт и гуманист, автор «Книги песен», писем, трактатов и других сочинений.

<sup>40</sup> Isidori. De summo bono, 3

<sup>41</sup> Имеется в виду Лукреция, жена Тарквиния Коллатина; согласно римской традиции, она покончила самоубийством из за бесчестия, нанесенного ей сыном Тарквиния Гордого (шестого царя Рима), чье правление отличалось жестокостью и бесчинствами. Этот случай дал повод к восстанию, закончившемуся свержением власти тирана.

<sup>42</sup> Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 108. В переводе С. А. Ошерова (М., 1977) значит: «Скупец ко всем недобр, но злей всего — к себе»

<sup>43</sup> Речь идет о 3-й Македонской войне. В 168 г. до н. э. в битве при Пидне войска Персея были разбиты римлянами, а сам он оказался в плену.

...конных и пеших басков... По одной из версий ахейцы (кретяне) восходят к баскам

<sup>44</sup> Луций Эмилий Павел — римский политический деятель и военачальник, консул 182 г. и 168 г. до н. э., командовал римским войском в битве при Пидне.

<sup>45</sup> Мысль о правлении мудрых — центральная в «Государстве» Платона.

<sup>46</sup> Гай Крисп Саллюстий (86 — ок. 35 гг. до н. э.) — римский историк, автор сочинений «Заговор Катилины», «Югуртинская война», «История»; в сочинении о Югуртинской войне (111—106 гг. до н. э.) обличает жадность и корыстолюбие римского нобилитета.

<sup>47</sup> Саллюстий в «Югуртинской войне» (XXXV, 10) сообщает, что, покидая Рим (111 г. до н. э.), Югурта воскликнул «О, продажный город, ты перестанешь существовать, коль скоро найдется подходящий покупатель!»

<sup>48</sup> Имеются в виду представления Цицерона об идеальном государстве.

<sup>49</sup> Цицерон. О старости, XVIII, 65.

<sup>50</sup> Донатисты — течение в раннем христианстве (возникло в начале IV в.), которое возглавил епископ Карфагена Донат. Донатисты настаивали на религиозной строгости по отношению к отступникам.

<sup>51</sup> Тит Макций Плавт (250—184 гг. до н. э.) — римский комедиограф; во многих пьесах осуждал страсть к стяжательству.

<sup>52</sup> Флакк — Квинт Гораций Флакк. См. Гораций. Сатиры, II, 2.

<sup>53</sup> Катий Силий Италик Тит — римский поэт I в. н. э., автор эпической

поэмы «Риплиса», посвященной событиям 2-й Пунической войны. Сочинение Силия было забыто в средние века и открыто Поджо в 1417 г.

<sup>84</sup> См.: Луккиан. Разговоры в царстве мертвых, I.

## Гаспарино Барцицца

Гаспарино Барцицца из Бергамо (1359—1431 гг.) — известный гуманист-педагог. В период с 1407 г. по 1421 г. (с перерывами) преподавал философию в Падуанском университете, комментировал сочинения Аристотели. У себя дома создал частную школу, основанную на новых, гуманистических принципах педагогики. Из его школы вышли известные гуманисты — Франческо Барбаро, Георгий Трапезундский, Франческо Филельфо. Гаспарино Барцицца был идейно близок Гварнино да Верона, крупному педагогу-гуманисту, основавшему свою школу в Ферраре. Оба придавали первостепенное значение новому комплексу гуманитарных знаний — *studia humanitatis* в формировании всесторонне образованной и нравственно совершенной личности. Одним из ведущих дисциплин этого комплекса Гаспарино Барцицца считал риторику, а ее непревзойденными образцами — речи и сочинения Цицерона. Свой труд «О композиции» (*De compositione*, 1420 г.) он создал на основе ораторской теории Цицерона, стилю которого стремился подражать в своих речах и письмах.

В настоящем издании публикуется перевод его вступительной речи к курсу лекций о свободных искусствах (*artes liberales*). Перевод осуществлен А. А. Столяровым по изданию: *Prosatori latini del Quattrocento*, p. 306—308.

Сверила О. И. Варьяш.

### ВСТУПИТЕЛЬНАЯ РЕЧЬ К ЛЕКЦИЯМ О СВОБОДНЫХ ИСКУССТВАХ ГАСПАРИНО БАРЦИЦЦА ИЗ БЕРГАМО, АПОСТОЛИЧЕСКОГО СЕКРЕТАРЯ

<sup>1</sup> Цицерон. Речь в защиту Архия, 2.

<sup>2</sup> Там же, 16.

## Франческо Филельфо

Франческо Филельфо (1398—1481 гг.) — известный итальянский гуманист, педагог и писатель — родился в г. Толентино (Умбрия); молодые годы провел в Падуе: в университете изучал философию, а в школе Гаспарино Барциццы овладевал классическим стилем. Продолжил образование в Константинополе в 1421—1428 гг. у Мануэля Хрисолора. Вернувшись в Италию, начал преподавать греческий язык в Болонье, а в 1429 г. был приглашен во Флорентийский университет для чтения курса лекций о «Божественной комедии» Данте. Здесь во Флоренции завязал тесные дружеские контакты с Бруни и близким ему кругом гуманистов. Однако острая политическая борьба, развернувшаяся в эти годы во Флоренции между партией Козимо Медичи и его противниками, неблагоприятно отразилась на университетской карьере Филельфо. В 1431 г. он вынужден был оставить кафедру. Победа антимедичейской партии — а симпатии Филельфо были на ее стороне — снова привела Филельфо в университет, где с 1432 г. он вновь читает курс о Данте и комментирует «Никомахову этику» Аристотели. Однако после триумфального возвращения Козимо Медичи во Флоренцию Филельфо покидает город. Он переезжает сначала в Сиену, затем в 1438 г. в Болонью, а через год в Милан. В Милане Филельфо долгие годы успешно занимался педагогической деятельностью — преподавал риторику, греческий язык, философию. При папе Сиксте IV жил в Риме, затем снова в Милане, а незадолго до смерти (в 1481 г.) вернулся во Флоренцию.

Филельфо был очень плодовитым писателем и оставил множество сочинений в стихах и прозе, на латинском и греческом языках; он занимался также переводами античных авторов (впервые перевел на латинский «Илиаду» Гомера). Свои

произведения Филельфо посвящал, как правило, государственным деятелям, правителям, крупным меценатам, получая за это солидное вознаграждение. Наиболее значительный из его трудов — «Флорентийские беседы об изгнании» (*Compenationes florentinae de exilio*), написанные во второй половине 30-х гг. и состоящие из трех книг: «О тяготах изгнания» (*De incommodis exilii*), «О бесчестьи» (*De infamia*), «О бедности» (*De pauperitate*). В этом сочинении нашли яркое отражение республиканские идеи Филельфо и его флорентийских друзей-гуманистов, их антиимедийские настроения, дана своеобразная трактовка ряда актуальных этических проблем, в частности проблемы накопительства (в книге «О бедности»). Вопросам этики, ее философским аспектам посвящено сочинение Филельфо «Наука о морали» (*De morali disciplina*, 1473—1481 гг.), в котором заметно влияние идей Аристотеля. Характерные для эпохи этические диспуты запечатлены в «Миланских застольях» Филельфо (*Convivia mediolanensia*, 1443 г.). В этом произведении звучит отчетливо политический мотив — рассуждения о добродетели щедрости выливаются в элгию правления Филиппо Мария Висконти, герцога Милана. Деяния другого миланского правителя — Франческо Сфорца — Филельфо воспел в большой написанной гекзаметром поэме «Сфорциада» (1450—1473 гг.). Особый интерес для изучения творчества гуманиста и идейных устремлений его времени представляют блестящие по стилю многочисленные латинские и греческие письма Филельфо, его речи и т. п.

Философские взгляды Филельфо отмечены стремлением «примирить» линии аристотелизма и платонизма. Его трудно отнести к определенному направлению — Филельфо были близки многие идеи гражданского гуманизма, но не меньший интерес он проявлял и к концепциям флорентийских неоплатоников. Примечательно (и в значительной мере самостоятельно) его определение нравственного идеала — он выдел этот идеал в гармонии души и тела. При этом Филельфо подчеркивал, что речь идет об удовлетворении не только духовных, но и всех телесных потребностей человека. Телесному здоровью и комфорту он придавал особое значение как необходимому условию достижения гармонии духа. С этих позиций Филельфо оправдывал богатство и накопительство (например, устами Поджо Браччолини в диалоге «О бедности» из «Флорентийских бесед об изгнании»).

В системе гуманистических дисциплин Филельфо важное место отводил риторике, в которой ценил не столько способ выражения философских и этико-политических идей, сколько красоту и совершенство стиля.

В настоящем издании публикуется перевод диалог «О бедности» — третьей книги сочинения «Флорентийские беседы об изгнании». Перевод выполнен Н. А. Федоровым по изданию — *Prosatori latini del Quattrocento*, p. 494—516. Сверила О. И. Варьяш.

## ФЛОРЕНТИЙСКИЕ БЕСЕДЫ ОБ ИЗГНАНИИ. КНИГА ТРЕТЬЯ: О БЕДНОСТИ.

<sup>1</sup> *Леонардо* — Леонардо Бруни Аретино; *Ринальдо* дель Альбицци — представитель одного из самых богатых и влиятельных семейств Флоренции, возглавлял партию противников Козимо Медичи; *Палла* и *Нофри* Строцци, *Родольфо* Перуцци, *Никколо* Луи — представители крупнейших домов нобилитета Флоренции; гуманисты *Поджо* Браччолини и Джанноццо *Манетти*.

<sup>2</sup> *Виталиано Борромео* (?—1449 г.) — политический деятель Милана; в 1415 г. был назначен советником миланского герцога.

<sup>3</sup> *Крез* (595—546 гг. до н. э.) — последний царь Лидии (560—546 гг. до н. э.); славился огромными богатствами.

<sup>4</sup> *Гай Фабриций* — римский политический деятель первой половины III в. до н. э. Отличался неподкупной честностью; хотя имел большие заслуги перед республикой, жил в бедности.

<sup>5</sup> *Эламинод* (ок. 418 — 362 гг. до н. э.) — греческий политический деятель в Фивах, прославившийся военачальник (выиграл войну Фив против Спарты), сторонник пифагорейской философии, ее культа скромности и самопожертвования.

<sup>6</sup> *Солон* (между 640 и 635 — ок. 559 гг. до н. э.) — знаменитый афинский политический деятель, законодатель и реформатор.

<sup>7</sup> Филельфо, судя по всему, имеет в виду саможжение Креза, принесшего себя в жертву богу солнца — Аполлону.

<sup>8</sup> «Познай самого себя» (*gnōti seauton*) — одно из древнейших морально-философских и дидактических изречений-постулатов. Было высечено у входа в храм Аполлона в Дельфах.

<sup>9</sup> *Филиппо Мария Висконти* (1392—1447 гг.) — сын Джан Галеаццо Висконти, миланский герцог (1402—1447 гг.), правил с 1412 г.

<sup>10</sup> Филиппо Мария Висконти в течение многих лет вел войны против Генуи, Флоренции, Венгрии. Возможно, речь идет о войне с Флоренцией 1429—1433 гг.

<sup>11</sup> Скорее всего имеется в виду Луций *Эмилий Павел* — консул Римской республики в 219—216 гг. до н. э., прославленный полководец (выиграл битву при Каннах в 216 г. против карфагенского войска Ганнибала).

<sup>12</sup> Публий Корнелий *Сципион Эмилиан Африканский Младший* (ок. 185 — 129 гг. до н. э.) — римский военачальник и политический деятель, в 146 г. до н. э. завершил успешно 3-ю Пуническую войну разрушением Карфагена.

<sup>13</sup> *Демокрит* — см. комм. 9 к «Введению в науку о морали» Бруни. Главным в этическом учении Демокрита был принцип «золотой середины»; он полагал, что к счастью ведет не излишнее богатство, а лишь благоразумная умеренность.

<sup>14</sup> *Кратет из Фив* — древнегреческий философ киник. Его презрение к богатству вошло в поговорку.

<sup>15</sup> Участники беседы, описанной в первой книге («О тяготах изгнания»): Палла Строщи и его сын Нюфри, Ринальдо делья Альбицци, Джанноццо Манетти и Поджо Браччолини, Франческо Содерини, собеседники второй книги («О бесчестьи») — те же, а также Родольфо Перуцци, Никколо Луна. Все они, в той или иной степени, являлись противниками Медичи.

<sup>16</sup> Речь идет о триумфальном возвращении в 1434 г. во Флоренцию ранее изгнанного противниками (партией Альбицци) Козимо Медичи. За этим последовали репрессии против врагов Козимо (изгнание, конфискация имущества, лишение политических прав). Филельфо представляет гуманиста Леонардо Бруни, который в те годы был канцлером Флоренции, противником партии Медичи, ратовавшим за интересы иобилитета. Однако, во многих своих сочинениях Бруни осуждал олигархические притязания флорентийской знати, видел в усилении их политических позиций подрыв республиканских устоев.

<sup>17</sup> *Крантор* — греческий философ (IV—III вв. до н. э.); принадлежал к школе академиков — Ксенократа и Пелемона.

<sup>18</sup> Семья Палла Строщи была одной из богатейших во Флоренции конца XIV — первой половины XV в. По данным налогового кадастра 1427 г Палла Строщи имел 54 виллы, 200 земельных участков, 30 домов, 94 000 флоринов наличными в банке Флоренции и 45 000 флоринов в кредитных бумагах (Martines L. The social world of the florentine humanists 1390—1460. London, 1963, p. 317).

<sup>19</sup> Одно из важных положений стоической этики — отрицание ценности материальных благ, истинно ценными считались только духовные блага.

<sup>20</sup> Ср. Цицерон. Тускуланские беседы, II, 15, 35 «О Греция, как поро ты скудна в своем обилии слов!»

<sup>21</sup> Речь идет о Франческо Содерини.

<sup>22</sup> *Козимо* (1389—1464 гг.) и *Лоренцо* (1394—1440 гг.) *Медичи* — сыновья Джованни ди Биччи деи Медичи, положившего начало экономическому процветанию и политическому влиянию дома Медичи.

<sup>23</sup> ...о выходах из Муджелло... — Первые Медичи происходили из небольшого тосканского городка Муджелло (близ Флоренции).

<sup>24</sup> Ювенал. Сатиры, VIII, 20. (Пер. Д. Недовича и Ф. Петровского). Децим Юний *Ювенал* (ок. 60 — ок. 127 гг.) — римский поэт-сатирик.

<sup>25</sup> Там же, 21—26.

<sup>26</sup> Козимо Медичи увеличил состояние семьи к 1440 г. со 180 тыс. флоринов, оставленных отцом, до 235 тыс. флоринов, а к началу 60-х годов — до 400 тыс. флоринов.

<sup>27</sup> Сенека. Тизст, 925—926.

<sup>28</sup> *Дидона Элисса* — легендарная основательница и царица Карфагена.

<sup>29</sup> *Демарат* — отец римского царя Тарквиния Приска. Бежал из Коринфа от тирана Кипсела в этрусский г. Тарквинию, стал основателем династии Тарквиниев.

<sup>30</sup> *Улисс* — Одиссей, легендарный царь Итаки, герой поэмы Гомера «Одиссея».

<sup>31</sup> Клавдий Цезарь *Нерон* (37—68 гг.) — римский император с 54 г.; лишенный императорской власти восставшими войсками, покончил с собой.

<sup>32</sup> *Луций Тарквиний Приск* (Тарквиний Древний) — пятый римский царь (ум. в 578 г. до н. э.).

## Лоренцо Валла

Лоренцо Валла (1405 или 1407—1457 гг.) родился в семье римского юриста, служившего в папской курии. Учился греческому языку у Ауриспы и Ринуччо — известных тогда педагогов, постигал риторику в кругу римских гуманистов. В 1428 г. пытался получить место в курии, но безуспешно. Покинув в 1429 г. Рим, Валла преподавал риторику сначала в частной школе, а с 1431 г. в университете Павии, куда был принят по рекомендации известного гуманиста Антонио Беккаделли (его литературный псевдоним — Папормита). В эти годы Валла серьезно изучает филологию, риторику, работает над этико-философским сочинением «Об истинном и ложном благе» (*De vero falsoque bono*), название первой его редакции — «О наслаждении» (*De voluptate*). Оно стало одним из главных трудов его жизни. Выступление Валлы в университете с критикой латинского стиля правоведов навлекло на него гнев преподавателей юридического факультета (из-за этого даже покушавшихся на его жизнь), что вынудило гуманиста в 1433 г. оставить кафедру и покинуть Павию. В последующие годы Валла пытался найти место в Милане, Генуе, Флоренции, наконец, в 1435 г. в Неаполе он становится секретарем короля Альфонса Арагонского, у которого служит до 1448 г.

Неаполитанский период был очень плодотворным в творческой деятельности гуманиста, он создает наиболее значительные свои произведения «О свободе воли» (*De libero arbitrio*, 1439 г.), «Диалектика» (*Dialecticae libri tres*, 1439 г.), завершает начатые еще в Павии «Элеганции» («Красоты латинского языка») (*Elegantiae linguae latinae*, 1440 г.), пишет также два остро критических антицерковных сочинения — «О монашеском обете» (*De professione religiosorum*, 1442 г.) и «Рассуждение о подложности так называемой Дарственной грамоты Константина» (*De falso credita et ementita Constantini Donatione declamatio*, 1440 г.). Смелая критика монашества и теократических притязаний папства вызвала гнев римского духовенства: в 1444 г. Валла был привлечен к инквизиционному суду; от сурового приговора его спасло лишь заступничество неаполитанского короля. Но уже в следующем году Валла публикует «Апологию» (*Apologia*) и ряд других сочинений, в которых отстаивает свои взгляды, высказанные ранее в произведениях «О монашеском обете», «Рассуждение о подложности...», «Об истинном и ложном благе». В 1445—1446 гг. он пишет «Историю короля Фердинанда Арагонского» (*Historiae Ferdinandi regis Aragoniae*), в которой развивает традиции гуманистической историографии.

При новом папе Николае V, проявлявшем интерес к ренессансной культуре, Валла возвращается в Рим и в 1448 г. получает должность апостольского секретаря. В последующие годы он много переводит с греческого (Эзопа, Фукидида и др.), преподает риторику, превознося авторитет Квинтилиана и решительно противопоставляя его Цицерону, наконец, создает знаменитый филологический труд — критический текстологический комментарий к Новому завету (*In novum Testamentum ex diversorum in utriusque linguae codicum collatione adnotationes*), публикует «Элеганции», которые быстро получают широкое признание. В шести книгах «Элеганций» Валла разбирает части речи, поясняет значение специальных терминов, выявляет ошибки писателей, рассматривает важные грамматические вопросы. Он призывает изучать слово в контексте и историческом развитии, учитывать живые вариации его значений у разных авторов. «Элеганции» стали важным программным сочинением, оказавшим глубокое воздействие на развитие гуманистической филологии.

Смелые идеи Валлы обретали и сторонников, и противников последних было немало не только среди теологов и схоластов, но даже и в среде гуманистов. Так, в 1451—1452 гг. развернулась острая полемика Валлы с Поджо. В ответ на пять инвектив Поджо Валла пишет пять защитительных сочинений. Polemический дух — одна из характерных черт всего творчества Валлы. К последним годам его жизни относятся несколько богословских сочинений — «О таинстве пресуществления» (*De mysterio Eucharistiae*), «Похвала святому Фоме Аквинскому» (*Epitaphium s. Thomae Aquinatis*) и др.

Философско-этическая концепция Валлы проникнута идеями пантеизма и отмечена значительным влиянием эпикуреизма. В ее основе лежат учение о наслаждении как высшем благе, реабилитация естественных потребностей человека и сенсуалистическая трактовка самого наслаждения. В остро полемическом сочинении «Об истинном и ложном благе» Валла осуждает аскетическую мораль. Достижение нравственного идеала возможно лишь в полнокровной земной жизни — таков лейтмотив диалога. Даже христианство осмысливается здесь с позиций эпикурейской этики — райское блаженство мыслится как сочетание бесконечно разнообразных духовных и чувственных наслаждений. Признавая дуализм человеческой природы («тело» и «дух»), Валла в отличие от христианской доктрины понимает его не как антагонизм, а как гармонию, находящую высшее выражение в наслаждении.

Валла-гуманист последовательно развивает идею гармонии человека и природы, приобщения его к разлитому в мире божественному благу. В сочинении «О монашеском обете» он ставит под сомнение правомерность самого существования монашества как церковного института. Подлинное благочестие, утверждает он, не в том, чтобы сдерживать естественные порывы плоти монашеским обетом, а в том, чтобы достойно переиспытать мирские радости и невзгоды. Валла показывает бессмысленность и противоестественность христианского аскетизма.

Еще более смелым антицерковным выступлением стало его сочинение «Рассуждение о подложности так называемой Дарственной грамоты Константина». Валла не только неопровержимо доказал подложность «Константинова дара», опираясь на достижения гуманистической науки — истории, археологии, филологии, нумизматики и т. д., но и обличил Римский престол в бесчисленных преступлениях, совершенных за тысячелетнюю историю его существования. Недаром сочинение Валлы получило широкий отклик в эпоху Реформации.

Валла активно полемизировал со схоластической наукой. В «Диалектике» он подверг резкой критике средневековую логику (диалектику) за сложный, формалистический язык, отверг ее претензии на роль универсального научного метода. Оторванной от жизненной практики схоластике Валла противопоставил гуманистическую филологию, в которой слово рассматривается как носитель исторического и культурного опыта человечества. Валла — философ, филолог, историк — внес огромный вклад в развитие гуманистической мысли и оказал заметное воздействие на ренессансную культуру в Италии и за ее пределами.

Из сочинений Валлы на русском языке опубликованы «О монашеском обете» и «Рассуждение о подложности так называемой грамоты Константина» — В кн.: *Итальянские гуманисты XV века о церкви и религии* М., 1963; фрагменты сочинения «Об истинном и ложном благе». — В кн.: *Эстетика Ренессанса*, т. 1. М., 1981.

В настоящем издании публикуется перевод Предисловий к шести книгам «Элегантций». Перевод сделан Н. А. Федоровым по изданию *Prosatori latini del Quattrocento*, p. 594—630.

Сверила О. И. Варьш.

## ЭЛЕГАНЦИИ ПРЕДИСЛОВИЯ К КНИГАМ «ЭЛЕГАНЦИЙ»

<sup>1</sup> *Либер* — бог плодородия и виноделия в Древнем Риме; особенно почитался плебеями и свободными городами.

<sup>2</sup> *Галлия, Испания, Германия, Паннония, Далмация, Иллирия* — территории, входившие в состав Римской империи. Официальным языком в них был латинский.

<sup>3</sup> Имеются в виду захват и разграбление Рима галлами (кельтами) в 390 (или 387) г. до н. э.

<sup>4</sup> *Квириды* — древнее название римских граждан.

<sup>5</sup> *Вейи* — город в Этрурии; *Ардея* — город в Лации.

<sup>6</sup> Марк Фурий *Камилл* (ок. 447—365 гг. до н. э.) — римский политический деятель и полководец; традиция связывает отражение нашествия галлов в 390 г. до н. э. и возрождение Рима с его именем.

<sup>7</sup> Вергилий. Энеида, VI, 825.

<sup>8</sup> Гай Юлий Цезарь — римский политический деятель, военачальник, известен и как писатель; здесь Валла упоминает его трактат по ораторскому искусству «*De analogia*» (54 или 52 г. до н. э.), который Цезарь посвятил Цицерону.

<sup>9</sup> Марк Валерий *Мессала Корвин* (64 г. до н. э. — 8 или 13 г. н. э.) — римский политический деятель, оратор, ученый.

<sup>10</sup> Марк Теренций *Варрон* (116—29 гг. до н. э.) — римский писатель, автор многочисленных сатир, трактата «*О сельском хозяйстве*». В своих сочинениях затрагивал многие отрасли знания.

<sup>11</sup> Марк Клавдий *Марцелл* — римский политический деятель, консул 51 г. до н. э.

<sup>12</sup> *Помпей*... Валла имеет в виду Помпея Трога — римского писателя I в. или Помпея — автора учебника по грамматике V в.

<sup>13</sup> *Авл Геллий* — римский писатель и ученый (II в.).

<sup>14</sup> Амбросий Феодосий *Макробий* (конец IV — нач. V в.) — античный философ, представитель неоплатонизма. Главные сочинения — «*Сатурналии*» и комментарии к «*Спу Сципiona*» Цицерона.

<sup>15</sup> Элий *Донат* (IV в.) — римский грамматик и оратор, комментировал сочинения Горация и Вергилия; *Сервий* (IV—V вв.) — римский грамматик, комментатор латинских поэтов; *Присциан* (конец V — первая половина VI в.) — римский грамматик, автор «*Institutio de arte grammatica*».

<sup>16</sup> *Исидор Севильский* (ок. 560—636 гг.) — испанский церковный деятель и ученый (с 599 г. — епископ Севильи), автор «*Этимологий*» — одной из первых средневековых энциклопедий.

<sup>17</sup> *Палиас* — церковный писатель первой половины II в.

<sup>18</sup> *Гебрард*, *Угуччоне*, *Аймо* — авторы средневековых учебников, широко применявшихся в школах; «*Католикон*» — сочинение Джованни Бальби да Дженова.

<sup>19</sup> Асконий *Педан* (3 — ок. 88 гг.) — римский филолог, толкователь сочинений Цицерона, Вергилия, Саллюстия.

<sup>20</sup> Гай Марий *Викторин* (IV в.) — римский философ и грамматик, автор сочинений по риторике.

<sup>21</sup> Джованни *Ауриспа* (конец XIV — первая половина XV в.) — итальянский гуманист, страстный собиратель древних рукописей, педагог.

<sup>22</sup> *Леонардо Аретино* — Леонардо Бруни.

<sup>23</sup> Речь идет об Антонио да Ро — монахе, преподававшем в Милане риторике; он в своем сочинении «*De imitatione eloquentiae*» использовал материалы лекций Валлы в университете Павии.

<sup>24</sup> *Дигесты* — свод гражданского права, изданный в 529 г. византийским императором Юстинианом.

<sup>25</sup> Валла намекает на то, что авторство многих писем Цицерона, в частности некоторых писем к Бруту, оспаривалось.

<sup>26</sup> Тит *Ливий* (59 г. до н. э. — 17 г. н. э.) — римский историк, автор «*Римской истории от основания города*».

<sup>27</sup> *Сервий Сульпиций Руф* (ум. в 43 г. до н. э.) — римский юрист и политический деятель. Квинт *Муций Сцевола* (ок. 140—82 гг. до н. э.) — римский юрист и политический деятель, автор сочинения «*О гражданском праве*» (*De iure civile*)

<sup>28</sup> *Муций Сцевола* — римский юрист эпохи Цицерона, автор многочисленных сочинений, которые позднее привлекали большое внимание юристов.

<sup>29</sup> Квинтилиан. Наставление оратору, XII, 3; Марк Фабий *Квинтилиан* (ок. 35 — ок. 96 гг.) — римский теоретик ораторского искусства.

<sup>30</sup> Византийский император *Юстиниан* (527—565 гг.) провел кодификацию

римского права с учетом требований современной практики — систематизировал и упростил законы, упразднил многие устаревшие термины, в связи с чем отпала необходимость в комментариях древних юристов.

<sup>31</sup> Цицерон. Речь в защиту Мурины, 28.

<sup>32</sup> Франческо Аккурсио (1182—1258 или 1260 гг.) — известный болонский юрист, преподававший в университете Болоньи гражданское право. Главное сочинение — «Glossa magna» (систематизированное собрание комментариев различных авторов к «Своду гражданского права», изданному при императоре Юстиниане в 30 е гг. VI в.) — стало учебником для студентов юридических факультетов.

<sup>33</sup> Речь идет о вторжениях в Италию вестготов в 410 г. и вандалов в 455 г., сопровождавшихся захватом и разграблением Рима, а также об остготском завоевании Северной и Средней Италии, завершившемся образованием королевства остготов (493—555 гг.).

<sup>34</sup> Вергилий Георгики, II, 458 Ст. «Трижды блаженны — когда б они счастье свое сознавали! — жители сел» (Пер. С. Шервинского).

<sup>35</sup> Имеется в виду сочинение Валлы «Dialecticae libri tres».

<sup>36</sup> *Тарпейская скала* — место в древнем Риме, откуда сбрасывали убийц и предателей.

<sup>37</sup> Марк Манлий Торкват (Капитолийский) — римский консул, защищал Капитолий во время нашествия галлов.

<sup>38</sup> Речь идет о захвате и разрушении Рима галлами (кельтами) в 390 или 387 гг. до н. э.

<sup>39</sup> Иероним — Евсевий Софроний Иероним.

<sup>40</sup> Тиранний Рифин (ок. 345—410 гг.) — церковный деятель в Аквилее, был в дружеских отношениях с Иеронимом. Во то же время известна его полемика с Иеронимом по вопросам христианской догматики.

<sup>41</sup> Гиларий (ок. 320—368 гг.) — епископ Пуатье, один из «учителей церкви». Луций Целий Фирмиан Лактанций (ок. 250 — ок. 330 гг.) — богослов, ритор, поэт. Василий Великий Кесарийский (ок. 330—379 гг.) — христианский деятель (с 370 г. — епископ Кесарии Каппадокийской), богослов, один из «учителей церкви» Григорий Назианзин (Григорий Богослов) (ок. 330 — ок. 390 гг.) — греческий поэт, богослов, церковный деятель, один из виднейших представителей патристики.

<sup>42</sup> Гомер. Одиссея, I, 1—3 (Пер. В. Жуковского).

<sup>43</sup> Имеется в виду сочинение Присциана «Instituto de arte grammatica».

<sup>44</sup> Имеется в виду римский юрист Квинт Муций Сцевола.

<sup>45</sup> Плиний Младший (Гай Плиний Цецилий Секунд) (61 — ок. 114 гг.) — римский писатель и политический деятель.

## Джанноццо Манетти

Джанноццо Манетти (1396—1459 гг.) принадлежал к одному из самых состоятельных семейств Флоренции, которые богатели на торгово-финансовом предпринимательстве. Джанноццо не изменил семейной традиции — деловая активность была присуща ему вплоть до последних лет жизни. Он получил разностороннее образование в монашеской школе в Камальдоли, где в числе его учителей был известный гуманист Амброджо Траверсари; изучал гуманитарные и естественные дисциплины, теологию, латинский, греческий, древнееврейский языки. 1437—1452 гг. — время энергичной политической деятельности Манетти: он занимает ряд административных должностей, возглавляет посольства в Рим, Венецию, Неаполитанское королевство. Манетти завоевал широкую славу в Италии как выдающийся государственный деятель, оратор и гуманист. Однако конфликт с Козимо Медичи и его сторонниками вынудил Манетти в 1454 г. оставить Флоренцию. В последние годы жизни он служил в римской курии при папе Николае V, покровительствовавшем гуманистам, а затем в Неаполе у короля Альфонса Арагонского.

Манетти принадлежит ряд значительных сочинений — «Диалог о смерти сына» (Dialogus consolatorius de morte filii, 1438 г.), «Диалог на дружеском

пиру» (*Dialogus in domestico et familiari quorundam amicorum symposio*, 1448 г.), трактат «О достоинстве и превосходстве человека» (*De dignitate et excellentia hominis*, ок. 1452 г.) и некоторые другие. Он автор многих жизнеописаний — Сократа, Сенеки, Данте, Боккаччо, Петрарки, папы Николая V. Занимался он и переводами с греческого (сочинения Аристотеля по этике) и с древнееврейского (Псалмы). Сохранились тексты официальных речей Манетти; в их числе речь на похоронах канцлера Флоренции — гуманиста Леонардо Бруни, с которым его связывали дружеские отношения, «Речь о справедливости» (*Protesto de iustitia*) и др.

В мировоззрении Манетти принципы нового, гуманистического понимания природы человека, его земного предназначения сочетались с христианскими идеями. В католической морали он особо выделял принцип любви к ближнему, но не принимал аскетизма. В целом его творчество развивалось в русле гражданского гуманизма. Подобно многим гуманистам этого направления, Манетти отстаивал нравственный идеал активной жизни в обществе, способствующей приумножению мирских благ. В этике он высоко ставил гражданские добродетели, следуя в их понимании за Аристотелем. Любовь к детям, семье, отечеству почитались им как «наиболее человеческие свойства». Идеями гражданственности проникнуты его жизнеописания, особенно Сократа и Данте, а также многие речи. В «Речи о справедливости» он предстает убежденным республиканцем, страстным патриотом Флоренции, в государственной системе которой видит образец демократии.

Учение о человеке Манетти нашло детальную разработку в его обширном трактате «О достоинстве и превосходстве человека». Он выступил против приращения природы человека, ограничения его возможностей, ведь человек, по его убеждению, — «смертный бог», возвышающийся над прочими земными существами. Отличие его от других творений он видел не только в разумной способности, но и в разнообразии эмоций. Расходясь с христианской моралью, он защищал право человека на чувственные удовольствия. Манетти-гуманист всемерно подчеркивал творческие, созидательные возможности человека, его способность к самосовершенствованию. Две этические максимы определяют, в его представлении, земное призвание человека — «действовать» и «познавать». Это рождает человека с богом, делает как бы посредником между богом и природой. Познавание, даже в его метафизических сферах, должно служить целям созидательной деятельности человека в земном мире, считает Манетти. Отсюда — его высокая оценка науки, искусства, всего человеческого творчества. Он с восторгом пишет о деяниях античных ученых, философов, поэтов и с еще большей гордостью — о прекрасной живописи Джотто, скульптуре «великолепного мастера» Гиберти, о Флорентийском соборе выдающегося зодчего Брунеллески. Для Манетти идеал человека — творчески активная личность, познающая и преобразующая мир. Достижение этого идеала он связывал прежде всего с освоением всего комплекса гуманистических знаний.

Из сочинений Манетти на русском языке опубликованы фрагменты трактата «О достоинстве и превосходстве человека» — в кн.: Ревякина и Н. В. Итальянское Возрождение. Гуманизм второй половины XIV — первой половины XV века. Новосибирск, 1975.

В настоящий том включен перевод «Речи о справедливости», написанной на болгарском языке. Перевод осуществлен О. Ф. Кудрявцевым по изданию. Santini E. La protestatio de iustitia nella Firenze medicea del secolo XV. — *Rinascimento*, 1959, X, p. 55—59.

Сверила Л. М. Брагина.

**РЕЧЬ, СОСТАВЛЕННАЯ МЕССЕРОМ ДЖАННОЦЦО МАНЕТТИ  
И ПРОИЗНОСИМАЯ ДРУГИМИ ПЕРЕД ВЫСОКОЙ СИНЬОРИЕЙ  
И РЕКТОРАМИ ВО ДВОРЦЕ, В КОЕЙ ОНИ ПОБУЖДАЮТСЯ  
УПРАВЛЯТЬ СПРАВЕДЛИВО**

<sup>1</sup> *Синьорией*... — см. комм. 2 к трактату Бруни «О Флорентийском государстве».

<sup>2</sup> *Ректоры*, или правители, — высшие должностные лица республики поdestà, капитан народа, гонфалоньер правосудия, исполнитель правосудия.

<sup>2</sup> *Подеста́* — должность, учрежденная во Флоренции в качестве постоянной магистратуры в начале XIII века. Подеста́ избирался на один год из чужеземцев; в качестве городского военачальника и судьи управлял «большой коммуной», то есть как полоанской коммуной, так и коммуной нобилитета. С середины XIII в. политическое значение подеста́ в жизни города падает, за ним сохраняются только административные функции.

<sup>4</sup> *Капитан народа* (пополо) — должность, учрежденная в 1250 г. и замещавшаяся чужеземцем. Капитан народа выполнял те же функции, что и подеста́, но лишь в отношении полоанской части населения Флоренции, то есть «малой коммуны».

<sup>5</sup> *Капитаны партии гвельфов* — должности, появившиеся, очевидно, в середине XIII в. в период ожесточенной борьбы гвельфской коммуны Флоренции с гибеллинами. С 1323 г. к трем капитанам партии гвельфов добавляются три капитана партии гвельфов из числа пополан.

<sup>6</sup> *Десять свобод* — комиссия по внешнеполитическим делам республики, перензбиралась каждые полгода.

<sup>7</sup> *Шесть торговли* — комиссия по торговым делам.

<sup>8</sup> *Гонфалоньеры компаний народа* — начальники вооруженных отрядов, созданных в начале XIV в. взамен цеховых ополчений.

<sup>9</sup> «Я есмь путь, и истина, и жизнь» (лат.). Евангелие от Иоанна, 14, 6.

<sup>10</sup> См. Платон Письма, VII, 324d—325.

<sup>11</sup> Манетти кратко пересказывает содержание библейского мифа о разрушении Содома и Гоморры.

<sup>12</sup> *Юстин* — римский историк II—III вв., главным сочинением которого является сокращенное изложение исторического труда Помпея Трога. *Помпей Трог* (I в. до н. э. — I в. н. э.) — римский историк и ученый, автор труда «История Филиппа» в 44 книгах.

<sup>13</sup> Псалтирь, 44, 8.

<sup>14</sup> Подразумевается, что имя собственное должен был подставить тот, кто зачитывал эту речь перед магистратами.

## Маттео Пальмиери

Маттео Пальмиери (1406—1475 гг.) принадлежал к небогатой семье флорентийских аптекарей. Получил образование в гуманистической школе Созомено да Пистойя, где изучал грамматику и риторику, а также в университете Флоренции, в стенах которого слушал лекции известных гуманистов Карло Марсуппини и Амброджо Траверсарн. В зрелые годы занимался философией и теологией в дружке гуманистов, который возглавлял византийский философ Джованни Аргиропуло. Среди друзей Пальмиери — Леонардо Бруни, Поджо Браччолини, Аламанио Ринуччини, Леонардо Дати и другие гуманисты.

Маттео Пальмиери был известен современникам не только как гуманист, автор ряда значительных сочинений, но и как активный политический деятель Флорентийской республики. В течение более чем 40 лет своей служебной карьеры (с 1432 по 1475 г.) он занимал свыше 50 различных должностей, дважды избирался на высший пост гонфалоньера правосудия (в 1452 и 1468 гг.). Безупречная служба, мудрость политика и дипломата списали ему славу выдающегося гражданина Флоренции.

Гуманистическими дисциплинами Пальмиери занимался на протяжении всей жизни, отдавая предпочтение моральной философии, истории и педагогике. В этом русле развивалось и его творчество: он написал диалог «О гражданской жизни» (*Della vita civile*, ок. 1439 г.), где изложил свое этико-политическое учение и педагогические идеи; обширную поэму в терциях «Град жизни» (*La città di vita*, 1464 г.) философско-теологического и этического содержания; ряд исторических сочинений — «Жизнеописание Никколо Аччайуоли» (*Vita Nicolai Acciaiuoli*, ок. 1440 г.), «О взятии Пизы» (*De captivitate Pisarum*, 40 e rr.). «История Флоренции» (*Historia florentina*; начата в 1432 г. и охватывает события до 1474 г.), «Хроника» (*De temporibus*) — от основания мира до 1449 г. Особый интерес представляют официальные речи Пальмиери, в частности произне-

сенная в Сильории Флоренции при избрании его gonfalonьером компании «Речь о справедливости» (*Protesto di giustizia*, 1437 или 1440 г.), тесно примыкающая, по сути, к диалогу «О гражданской жизни». В «Речи» дается историческое обоснование справедливости как нормы права и морали. Примечательно, что аргументы Пальмиери черпает в истории Флорентийской республики. Они служат для доказательства главной мысли «Речи»: подлинный посетитель справедливости — народ (полноправные граждане), а наилучшая форма ее воплощения — полопанская демократия флорентийского образца. В толковании социально-политического и морального смысла понятия «справедливость» четко выступают принципы гражданского гуманизма. Пальмиери последовательно развивает их и в других своих сочинениях. Не случайно главные из них — диалог «О гражданской жизни» и поэму «Град жизни» — он пишет на вольгаре, сознательно стремясь сделать достоянием широких слоев сограждан свою этическо-политическую доктрину.

Учение о совершенном обществе Пальмиери строит на античной традиции, опираясь прежде всего на идеи Аристотеля и Цицерона. Он принимает их тезис о справедливых законах как главное условие правильного устройства общества и государства. Все рассуждения Пальмиери о нормах социальной и политической жизни пронизывает идея справедливости. Он настаивает на принципе равенства граждан перед законом, подчеркивая необходимость соблюдения законов всеми, включая магистратов, указывает, что законодатели должны руководствоваться в своей деятельности интересами большинства граждан. В общественно-полезном труде Пальмиери видит основу нравственного воспитания человека, его высокого достоинства: праздность, по его мнению, недопустима в совершенном обществе. Этический идеал Пальмиери раскрывается через понятие «добродетель», или «доблесть», смысл которой в служении общему благу, в подчинении частных интересов коллективным, государственным — идея патриотизма здесь доминирует. Стремление к накопительству гуманист оправдывает лишь при условии, что богатство добыто честным путем и служит воспитанию добродетели и приумножению общественного благосостояния. Политический идеал Пальмиери — полопанская республика, в которой власть принадлежала бы не только верхушке, но и среднему слою граждан. Такая государственная система предполагает как наличие совершенных законов, так и правильную организацию выборов магистратов, обеспечивающую избрание на административные должности наиболее достойных граждан.

Если в диалоге «О гражданской жизни» Пальмиери не ставит под сомнение существующую систему общественных отношений, основанных на частной собственности, и видит путь к их совершенствованию в моральном воспитании всех членов общества, то в более поздней поэме «Град жизни» он глубоко задумывается над причинами социальной несправедливости, связывая ее с господством частной собственности, порождающей многочисленные пороки. Поэма Пальмиери вскоре после ее опубликования послужила причиной для обвинения ее автора в ереси из-за трактовки некоторых теологических вопросов. Однако она получила распространение в рукописях, ее смелые социально-политические идеи (осуждение частной собственности, тираничество и другие) оказали заметное влияние на утопическую мысль Италии XVI в.

В гуманистическом учении Пальмиери главный акцент сделан на общественном характере природы человека, который наиболее полно раскрывается в гражданской активности и созидательном труде. Как и многие гуманисты, Пальмиери верит в человека — свободного творца своего земного бытия.

В настоящем издании публикуется перевод «Речи о справедливости» Пальмиери. Перевод осуществлен О. Ф. Кудрявцевым по изданию: Santini E. *La protesta di giustizia nella Firenze medicea del secolo XV.* — *Rinascimento*, 1959, X, p. 13—24.

Сверила Л. М. Брагина.

РЕЧЬ, СОСТАВЛЕННАЯ МАТТЕО ПАЛЬМИЕРИ, ГОНФАЛОНЬЕРОМ КОМПАНИИ, ПО ПРИКАЗУ СИНЬОРИИ, В КОТОРОЙ РЕКТОРЫ И ДРУГИЕ ДОЛЖНОСТНЫЕ ЛИЦА ПОБУЖДАЮТСЯ УПРАВЛЯТЬ СПРАВЕДЛИВО

<sup>1</sup> Игра слов: у Пальмиери *fiorentissimo* (процветающий) созвучно бывшему тогда в широком употреблении латинскому названию Флоренции — *Florentia*.

<sup>2</sup> *Гонфалоньер* (знаменосец) *справедливости* (или правосудия) являлся во Флоренции главой правительства — Синьории, или Приората. Символом власти гонфалоньера было знамя определенной формы и окраски. Должность эта утвердилась с «Установлениями справедливости» (1293 г.). Вооруженные отряды были приданы гонфалоньеру в апреле 1293 г.

<sup>3</sup> *Палаццо Публичо* — резиденция официального правительства. В 1282 г. для Синьории была отведена «Каштановая башня»; с 1290 г. — дворец Герардино Черки. В 1314 г. для Синьории был возведен Палаццо Синьории.

<sup>4</sup> Вооруженные отряды, находившиеся в ведении гонфалоньера справедливости, достигли численности 4000 человек лишь к 1306 г.

<sup>5</sup> Должность исполнителя правосудия была введена позднее (не в 1306 г.). В последующем эта должность стала именоваться барджелло (или капитан правосудия).

<sup>6</sup> *Драконт* — древнейший афинский законодатель, составивший ок. 621 г. до н. э. свод законов, представлявших первую запись норм обычного права.

<sup>7</sup> «...при жизни почитался божественным...» — Скорее всего Пальмиери имеет в виду, что греческая традиция включала Солона в число «семи мудрецов».

<sup>8</sup> *Ликург* — спартанский законодатель (IX—VIII вв. до н. э.).

<sup>9</sup> *Минос* — легендарный царь Кносса (на Крите), сын Зевса и Европы. Традиция приписывает Миносу введение законодательства.

<sup>10</sup> *Радамант* — сын Зевса и Европы, брат Миноса. По сказаниям, Радамант судит души умерших в подземном царстве вместе с Эаком и Миносом.

<sup>11</sup> «*Двенадцать таблиц*» — первый свод римских законов, составленный в 449 г. до н. э. под давлением плебса, записанный на 12 медных таблицах и выставленный для обозрения на центральной площади Рима — Форуме.

<sup>12</sup> *Квинт Цецилий Метелл Нумидийский* (ум. в 91 г. до н. э.) — римский полководец и политический деятель.

<sup>13</sup> *Эмилиев* — имеется в виду кто-то из патрицианского рода Эмилиев, многие представители которого играли видную роль в политической жизни Рима.

<sup>14</sup> *Юлий Павел* — римский юрист конца II — начала III в. Автор большого числа юридических сочинений, выдержки из которых составляют значительную часть знаменитых «Дигест» Юстиниана.

<sup>15</sup> *Квинт Гортензий* — римский диктатор в 287 г. до н. э. Провел ряд законов в интересах плебеев.

<sup>16</sup> *Туллием...* — Имеется в виду Марк Туллий Цицерон.

<sup>17</sup> «*Сцеволой...*» — Пальмиери скорее всего имеет в виду Квинта Цервудия Сцеволу — римского юриста (конец II — начало III в.), написавшего 40 книг «Дигест» и ряд других сочинений; не исключено, что в Пальмиери речь идет о двух других не менее известных юристах, носивших то же имя: Публие Муции Сцеволе (II в. до н. э.), написавшем 10 книг по гражданскому праву, и его сыне Квинте Муции Сцеволе (II—I вв. до н. э.) — авторе сочинения «О гражданском праве» в 18 книгах.

<sup>18</sup> *Публий Сульпиций Руф* (124—80 гг. до н. э.) — римский политический деятель, проводивший во время своего пребывания на посту народного трибуна (88 г. до н. э.) ряд законов. Выдающийся оратор.

<sup>19</sup> Пальмиери дает вольное изложение мысли Аристотеля. См.: Аристотель. *Никомахова этика*, V, 3.

<sup>20</sup> Книга премудрости Соломона, V, 15.

<sup>21</sup> Послание к римлянам, I, 32. «...делающие такие [то есть неправедные. — Л. Б.] дела достойны смерти; однако не только их делают, но и делающих одобряют. Итак, неизвинителен ты, всякий человек, судящий другого, ибо тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя, потому что, судя другого, делаешь то же» (лат.).

<sup>22</sup> «Несправедливость бывает двух видов: одна — со стороны тех, кто со-

вершает ее; другая — со стороны тех, кто, хотя и может, не отводит противояконию от тех, по отношению к кому его совершают» (лат.) (Цицерон. Об обязанностях, I, VII, 23).

<sup>23</sup> Евангелие от Матфея, VII, 2

<sup>24</sup> Псалтирь, псалом 36, 28—29.

## Дonato Аччайуоли

Дonato Аччайуоли (1429—1478 гг) происходил из знатного рода флорентийских финансистов. Он получил разностороннее гуманистическое образование. Среди его учителей были известный гуманист Карло Марсуппини, видный ученый Паоло Тосканелли (ему Аччайуоли был обязан своими познаниями в области логики), византийский философ Джованни Аргиропуло. В 40—50-е годы Donato входил в кружок молодых гуманистов — среди них были Аламанно Ринуччини, Марко Паренти и другие, проявившие инициативу и настойчивость в приглашении Аргиропуло во Флоренцию для чтения лекций по философии Аристотеля. Аччайуоли связывали с Аргиропуло тесные дружеские отношения, он стал одним из преданных его учеников и последователей. Тщательно записанные Аччайуоли лекции Аргиропуло, комментировавшего «Никомахову этику», были напечатаны в 1478 г. вместе с переводом на латинский этого сочинения Аристотеля, выполненным византийским философом. Хотя Аргиропуло — глубокий знаток античной философии — знакомил флорентийских гуманистов в частных лекциях и с сочинениями Платона и неоплатоников, Аччайуоли наибольший интерес проявлял к этико-политической проблематике Аристотеля, высоко ценил его «Никомахову этику» и «Политику», к которой составил собственный комментарий в 1472 г. Этика, политика и история были главной сферой гуманистических интересов Аччайуоли, всегда подчеркивавшего важную практическую роль этих дисциплин, их воспитательное значение. Этой цели служили его перевод на итальянский язык «Истории флорентийского народа» Леонардо Бруни (1473), переводы с греческого некоторых биографий Плутарха, а также составленное Аччайуоли жизнеописание Карла Великого.

Серьезные занятия гуманистическими науками Аччайуоли сочетал с активной государственной деятельностью. С 1460 г. и до последних дней жизни он был одним из наиболее известных и уважаемых политических деятелей Флорентийской республики: в разные годы Аччайуоли занимал высшие должности, включая gonfaloniera правосудия (в 1474 г.), часто возглавлял посольские миссии — в Рим, Милан, Францию. Примыкая к антимакивельской оппозиции, Аччайуоли в то же время проявлял определенную лояльность по отношению к власти Козимо и позже — Лоренцо Медичи.

В творческом наследии Аччайуоли — гуманиста и политика — особый интерес представляют его речи и письма, где нашли отражение многие этико-политические проблемы, волновавшие его современников. Так, в переписке с Джанноццо Манетти, в котором он видел идеал ученого и гражданина, поднят ряд вопросов, характерных для гражданского гуманизма: о соотношении двух образов жизни — созерцательной и деятельной, о ценности социально-политического бытия человека, о максимах гражданственной этики с ее принципом служения общему благу и др. Речь Аччайуоли — в них он стремился подражать ораторскому стилю Манетти — также являют собой выразительное свидетельство собственных гражданскому гуманизму практической целенаправленности гуманистических знаний и актуализации античного наследия. Так, в «Речи о справедливости» Аччайуоли опирается на «Никомахову этику» Аристотеля, но в то же время толкует положения античного философа сквозь призму исторической и современной политической практики Флорентийской республики.

В настоящем томе публикуется перевод речи Donato Аччайуоли о справедливости (*Protesto di giustizia*), произнесенной им в Сильорни 15 мая 1469 г.

Перевод выполнен О. Ф. Кудрявцевым по изданию Santini E. *La protesta di giustizia nella Firenze medicea del secolo XV.* — Rinascimento, 1959, X, p. 48—54. Сверила Л. М. Брагина.

РЕЧЬ, ПРОИЗНЕСЕННАЯ ДОНАТО ДИ НЕРИ ДИ МЕССЕР  
ДОНАТО АЧЧАЙУОЛИ, ГОНФАЛОНЬЕРОМ КОМПАНИИ

<sup>1</sup> *... были смертными людьми...* — В этих словах нашло отражение характерное для гуманистов представление о том, что античный пантеон был в значительной мере составлен в результате обожествления древними выдающихся, прославленных подвигами и знаменитыми деяниями людей.

<sup>2</sup> «Справедливостью есть приобретенное свойство души, в силу которого люди становятся способными к справедливым действиям и в силу которого они поступают справедливо и желают справедливости» (Аристотель. *Этика*, V, I. Пер. с греч. Э. Радлова).

<sup>3</sup> «Справедливость есть постоянное и вечное стремление, воздающее каждому по праву его» (лат.).

<sup>4</sup> «...что справедливость есть свойство [души], руководствуясь которым люди неизменно и постоянно стремятся воздать каждому по праву его...» (лат.). *Фома Аквинский* (1225—1274 гг.) — средневековый философ и теолог, основатель томизма — одного из направлений в ортодоксальной схоластике. Главные сочинения — «Сумма теологии» и «Сумма против язычников» (или «Сумма философии»).

<sup>5</sup> См.: Аристотель. Никомахова этика, V, 5.

<sup>6</sup> См. там же, 6—7

<sup>7</sup> *Эсперс* — вечерняя звезда; сын или брат Атласа; в древнегреческой мифологии она отличалась от Фосфороса, или Геосфороса (лат. — *Lucifer*, утренней светоносной звезды, сына Астрея и Эоса.

<sup>8</sup> Аристотель. Никомахова этика, I, 10.

<sup>9</sup> «В таком смысле, — как утверждает Аристотель, — справедливость есть не часть добродетели, а вся добродетель целиком» (Аристотель. Никомахова этика, V, 3).

<sup>10</sup> О таком определении счастья у Демокрита сообщают Стобей. «[Демокрит] счастье называет «хорошим расположением духа», «благосостоянием», гармонией и невозмутимостью [духа]» (Цит. по «Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности». М., 1935, с. 214); и Диоген Лаэртский «Цель жизни [по Демокриту] — «хорошее расположение духа», которое не тождественно с удовольствием, как некоторые, не поняв, истолковывали, но такое состояние, при котором душа живет безмятежно, не возмущаемая никакими страхами, ни боязнию демонов, ни каким-либо другим страданием. Он [Демокрит] называет такое состояние также счастьем и многими именами» (там же, с. 220).

<sup>11</sup> Платон. Государство, 435b—с.

<sup>12</sup> Там же, 613a—b.

<sup>13</sup> *Нума Помпилий* — второй из семи римских царей (715—673 гг. до н. э.), с именем которого римские и греческие историографы связывали проведение правовых и религиозных реформ и первые попытки внести культурные начала в только что образовавшуюся общину.

<sup>14</sup> Здесь Энамнионд (см. комм. 5 к «Флорентийским беседам об изгнании» Ф. Филельфо) поставлен в один ряд с государственными деятелями Афин, ставшими образцовыми примерами носителей гражданской доблести.

<sup>15</sup> *Мильтиад* (ок. 550—489 гг. до н. э.) — афинский государственный деятель и полководец.<sup>1</sup>

<sup>16</sup> *Аристид* (ок. 540 — ок. 467 гг. до н. э.) — политический и военный деятель Афин периода греко-персидских войн.

<sup>17</sup> *...обоих Брутов...* — Имеются в виду Луций Юний Брут, возглавивший в 509 г. до н. э. восстание римлян против этрусского правителя Тарквиния Гордого и положивший начало республиканскому строю в Риме, и Марк Юний Брут (85—42 гг. до н. э.) — римский политический деятель, вместе с Кассием возглавивший заговор против Цезаря.

<sup>18</sup> *Гай Муций Сцевола* — легендарный герой эпохи борьбы римлян против этрусов. Схватенный врагами в результате неудачного покушения на этрусского царя Порсену, в доказательство того, как он мало боится смерти, Муций сам опустил правую руку в огонь и не издал ни единого звука, пока тлела рука.

<sup>19</sup> *Гораций Публий Коклес* — по преданию, в 507 г. до н. э. спас Рим от этрусов, преградив путь неприятелю через Тибр.

<sup>20</sup> *Марк Фурий Камилл* (см. комм. 6 к «Элегициям» Л. Валлы) — согласно преданию, завоевал после десятилетней осады этрусский город Вейи.

<sup>21</sup> *Курии* — римский род. Наиболее известен в этом роду Курий Дентат — римский консул, одержавший победы над самнитами и сабинянами (290 г. до н. э.), над Пирром (275 г. до н. э.). В римской традиции предстает образцом простоты, бескорыстия, неподкупности, хранителем заветов старины.

<sup>22</sup> *Фабриции* — римский род, из которого особенно прославился Гай Фабриций Лусцин, воевавший с самнитами, луканами, бруттийцами, а также с Пирром.

<sup>23</sup> *Фламинии* — римский плебейский род, давший ряд известных деятелей в истории Рима.

<sup>24</sup> *Павлы* — известный римский род.

<sup>25</sup> *Торкваты* — римский род, причисляющийся к известной римской фамилии Манлиев.

<sup>26</sup> *Фабии* — знаменитый римский патрицианский род, члены которого, по преданию, за исключением одного, погибли в борьбе с этрусками.

<sup>27</sup> *Марцеллы* — одна из ветвей плебейской фамилии Клавдиев. Особенно прославился Марк Клавдий Марцелл (268—208 гг. до н. э.), храбрый солдат и искусный полководец.

<sup>28</sup> Речь идет о Публии *Корнелии Циционе Африканском Старшем* (ок. 235 — ок. 183 гг. до н. э.), который разгромил армию Ганнибала при Заме (202 г. до н. э.), и о Публии *Корнелии Циционе Эмилиане Африканском Младшем*.

<sup>29</sup> *Демосфен* (ок. 384—322 гг. до н. э.) — греческий оратор и политический деятель.

<sup>30</sup> *Лисий* (ок. 440 — ок. 380 гг. до н. э.) — греческий оратор, произносивший и писавший по заказу для других судебные речи.

<sup>31</sup> *Фаларид* — тиран Агригента (о-в Сицилия) (565—549 гг. до н. э.), прославившийся неимоверной жестокостью.

<sup>32</sup> «Это те, кто боятся и при каждом ударе молнии вздрагивают» (лат.).

<sup>33</sup> *Тридцать тиранов* — олигархическое правительство в Афинах, учрежденное в 404 г. до н. э. при поддержке спартанцев.

<sup>34</sup> ...под игом иноземного рабства. — Имеется в виду завоевание Афин войсками Александра Македонского и их последующее включение в состав македонской державы.

<sup>35</sup> *Гай Марий* (ок. 157—86 гг. до н. э.) — римский полководец и политический деятель.

<sup>36</sup> *Сулла* — Луций Корнелий Сулла (138—78 гг. до н. э.) — римский военный и политический деятель. Здесь упомянут прежде всего как диктатор, достигнувший на свободу римских граждан. Ср. комм. 7 к трактату «О Флорентийском государстве» Бруни.

<sup>37</sup> Клавдий Нерон *Тибериус* (42 г. до н. э. — 37 г. н. э.) — римский император (14—37 гг.).

<sup>38</sup> *Гай Цезарь Калигула* (12—41 гг.) — римский император (37—41 гг.).

<sup>39</sup> *Тибериус Клавдий* (10 г. до н. э. — 54 г. н. э.) — римский император (41—54 гг.).

<sup>40</sup> Луций *Вителлий* (15—69 гг.) — римский император в 69 г.

<sup>41</sup> *Гелиогабал*, или Элагабал (императорское имя — Цезарь Марк Аврелий Антонин Август; до провозглашения императором — Варий Аунт) (204—222 гг.) — римский император в 218—222 гг.

<sup>42</sup> *Гай Юлий Вер Максимин* (172—238 гг.) — римский император (235—238 гг.).

<sup>43</sup> «Господь справедлив, — как говорит пророк, — и он превыше всего любит справедливость и воздает каждому по делам его» (лат.).

<sup>44</sup> *Знамя справедливости* — символ власти гонфалоньера справедливости. См. комм. 2 к «Речи о справедливости» Маттео Пальмиери. В данном месте Аччайуоли обращается к магистратам, относящимся к службе гонфалоньера справедливости.

<sup>45</sup> Речь идет о постановлении 1415 г., которым предписывалось торжественно отмечать вступление в должность приоров; произнесение одним из гонфалоньеров речи о свободе или справедливости входило в этот церемониал.

Леон Баттиста Альберти (1404—1472 гг.) происходил из знатной флорентийской семьи. Он родился в Генуе, где отец его находился в изгнании, потерпев поражение в борьбе с политическими противниками. Первоначальное образование Леон Баттиста получил в Падуе в школе выдающегося гуманиста-педагога Гаспаррио Барцицци. В 1421—1428 гг. он учился в Болонье изучал в университете каноническое право, а также посещал лекции известного гуманиста Франческо Филельфо по греческому языку и литературе. По окончании университетского курса в 1428 г. Альберти получил должность секретаря у кардинала Альбергати, а в 1432 г. — место в папской канцелярии, где прослужил более 30 лет. Если в Болонье интересы молодого Альберти были связаны, кроме права, с литературой, философией и т. п., то в Риме, не оставляя гуманитарных дисциплин, особенно этики и педагогики, писательского творчества, он занялся изучением картографии, теории живописи и архитектуры, математики. Начиная с 40-х годов Альберти выступает и как архитектор-практик, ему принадлежит ряд значительных проектов — palazzo Ручеллаи и фасад церкви Санта Мариа Новелла во Флоренции, храмы в Мантуе и Римини, постройки в Риме. В 1462 г. Альберти оставляет службу в курии, но продолжает жить в Риме вплоть до своей кончины.

Первые работы Альберти относятся к 20-м годам: это литературные произведения: комедии «Филодокс» (*Philodoxeos fabula*, 1425 г.), «Денфира» (*Deifira*, 1428 г.) и некоторые другие. В период 30-х — начала 40-х годов он пишет ряд сочинений на латинском — «О преимуществе и недостатках ученых» (*De commodis et incommodis litterarum*, 1430 г.), «О праве» (*De iure*, 1437 г.), «Понтификс» (*Pontifex*, 1437 г.), а также диалоги на моральные темы на вольгаре — «Теодженю» (*Teogenio*, 1434 г.), «О семье» (*Della famiglia*, 1434—1441 гг.), «О спокойствии души» (*Della tranquillità dell'animo*, 1443 г.; другое название — «Бегство от несчастья»). В зрелый период творчества — в 40—60-е годы — Альберти создает трактаты о живописи, скульптуре и архитектуре («*De pictura*», «*De statua*», «*De re aedificatoria*»), оказавшие влияние на художественную практику Возрождения. Трактат «О зодчестве» (завершен в начале 50-х годов) был напечатан в 1485 г. и многократно переиздавался в XVI в. в латинском варианте и переводах на новые языки. Главными произведениями литературного творчества Альберти в 50—60-е годы стал обширный сатирически аллегорический цикл «Застольные беседы» (*Intercoenales*) — в него вошли и некоторые более ранние произведения, — а также примыкающая к нему этико-политическая аллегория «Мом, или о государе» (*Momus uo de principe*). Эти сочинения стали образцами гуманистической латинской прозы XV в. Среди последних произведений Альберти — утраченный впоследствии математический трактат «О принципах составления кодов» (*De componendis cifris*) и диалог на вольгаре «Домострой» (*De isiarchia*, 1470 г.).

В системе гуманистических знаний, формировавшихся в острой борьбе со схоластикой и с явной ориентацией на античную мысль, Альберти более всего привлекали проблемы этики и педагогики. Он создал по многим оригинальную, хотя и опирающуюся на многих древних авторов (Платон, Аристотель, Ксенофонт, Теофраст, Цицерон, Катон, Сенека), гуманистическую концепцию человека, основывающуюся на идее гармонии. На принципе гармонии построена и художественная теория Альберти — в архитектуре это концепция пропорциональности, соотношения частей и целого. В этике Альберти центральное место занимает проблема противоборства человека и Фортуны. Главным условием успешного противостояния античной богине судьбы должны стать, по мысли гуманиста, усилия самого человека. Этику Альберти отличает последовательная светскость: его внимание приковано к проблемам земного бытия человека, его нравственного совершенствования, решение которых гуманист не выносит в сферу трансцендентного. Альберти всемерно возвеличивает природные способности человека, высоко ценит его разум, знания, творческую силу — все то, что призвано, по его убеждению, помочь людям обрести счастье в их индивидуальном и социальном земном существовании. Идеальный человек, по Альберти, творчески активен и душевно уравновешен, мудр и величествен в сознании своего достоинства. Склады-

вавшийся в итальянском гуманизме идеал гармонической личности получил наиболее цельное выражение в учении Альберти. В нем самом современники видели воплощение этого идеала, считали его яркой, всесторонне развитой личностью, щедро проявлявшей свои богатые способности.

Глубокая вера в творческую мощь человека, в его призвание строителя мира придает гуманизму Альберти жизнеутверждающий характер. В то же время ему свойственно более глубокое, чем многими гуманистам, осмысление действительности во всех ее противоречиях. В «Застольных беседах» дает о себе знать резко сатирическое заострение безотрадной картины упадка нравов.

Из сочинений Альберти на русском языке опубликованы трактат «О зодчестве» — в кн.: Леон Баттиста Альберти. Десять книг о зодчестве, т. 1. М., 1935; трактаты «О живописи» и «О статуе» — там же, т. 2. М., 1935, небольшой фрагмент из диалога «О семье» — в кн. Ревякина Н. В. Итальянское Возрождение. Гуманизм второй половины XIV — первой половины XV века. Новосибирск, 1975.

В настоящем томе публикуются переводы аллегорий «Религия», «Рок и Фортуна», «Добродетель». Переводы выполнены Н. А. Федоровым по изданию: *Proatori latini del Quattrocento*, p. 636—656.

Свергла О. И. Варьяш.

## РЕЛИГИЯ

<sup>1</sup> *Кимон* (504—449 гг. до н. э.) — афинский политический деятель и полководец.

## ДОБРОДЕТЕЛЬ

<sup>1</sup> *Архимед* (287—212 гг. до н. э.) — греческий математик; *Поликлет* (V в. до н. э.) — греческий скульптор и теоретик искусства, глава школы в Аргосе. *Практикатель* (370—334 гг. до н. э.) — греческий скульптор; работал в Афинах.

<sup>2</sup> Возможно, имеется в виду *Марк Антоний* (ок. 83—30 гг. до н. э.) — римский политический деятель и полководец, народный трибун 49 г. до н. э., консул 44 г. и 34 г. до н. э.; сторонник Цезаря. По свидетельству современников, отличался вспыльчивостью. Стоит заметить, что в 44—43 гг. до н. э. Цицерон произносил филиппики против Антония.

<sup>3</sup> Возможно, Альберти имел в виду афинского художника Полигнота (V в. до н. э.).

<sup>4</sup> *Фидий* (V в. до н. э.) — греческий скульптор.

## Аламанно Ринуччини

Аламанно Ринуччини (1426—1499 гг.) принадлежал к знатной купеческой семье Флоренции. Образование Ринуччини получил во Флорентийском университете, где его учителями были видные гуманисты — Георгий Трапезундский, Карло Марсуппини, Джановинцо Манетти, Джованни Аргиропуло. Отказавшись от семейной традиции торгово-предпринимательской деятельности, Ринуччини посвятил себя государственной службе, которая стала главным источником его доходов.

Служебная карьера Ринуччини складывалась по-разному в разные периоды его жизни и во многом зависела от взаимоотношений с домом Медичи, фактически властвовавших во Флоренции. В 1460—1475 гг. он занимал ряд высших должностей в республике, в 1471 г. был даже gonfaloniere правосудия. Однако конфликт с Лоренцо Медичи, вспыхнувший в 1475 г. во время дипломатической миссии Ринуччини в Риме, вынудил его к отставке и на долгие годы лишил возможность быть избранным на высокие посты в республике.

Политическую позицию Ринуччини на протяжении всей его деятельности определяла преданность республиканским идеалам, характерным для гражданского гуманизма. Но если во времена Козимо Медичи он еще не утратил иллюзорной веры в сохранение республиканских порядков во Флоренции, то при Ле-

рендо, особенно к концу его правления, не сомневался в том, что более чем полувековая тирания Медичи привела государство к глубокому кризису. Политические взгляды Ринуччини нашли яркое выражение в его «Диалоге о свободе», написанном вскоре после неудавшегося заговора против Медичи (*Dialogus de libertate*, 1479 г.), а также в «Исторических записках» (*Ricordi storici*) — хронике, начатой его отцом Филиппо и продолженной (с 1460 г.) Аламанино и позже его братом Нери.

Помимо указанных сочинений — заметим, что «Диалог о свободе» стал главным произведением его жизни, — творческое наследие Ринуччини включает многочисленные письма и речи, среди которых выделяется «Речь на похоронах Маттео Пальмиери» (1475 г.), четко выявляющая его позицию в вопросах этики.

Характерная черта мировоззрения Ринуччини — тесная взаимосвязь социально-политических и этических идей. Его нравственный идеал основывается на принципах последовательной гражданственности (активная гражданская жизнь, служение общему благу, патриотизм и т. д.), но его осуществление обуславливается наличием политической свободы, равенства граждан, популянской демократии, справедливости. Однако при отсутствии этих условий — именно так расценивает Ринуччини ситуацию в медичейской Флоренции — невозможны полноценная гражданская жизнь и нравственное совершенствование личности, поэтому выход в уединении, сосредоточении на творческом литературном труде, не менее полезном для общества, чем политическая деятельность. В отличие от ранних представителей гражданского гуманизма Ринуччини связывает этический идеал не только с политической или иной гражданской активностью, но также и с научными занятиями. Плодотворность такого сочетания демонстрирует, по его убеждению, жизнь Маттео Пальмиери.

В «Диалоге о свободе» главное внимание уделено проблеме политической свободы, антиподом которой выступает тирания. Гарантом свободы граждан Флоренции служит ее полопанская конституция, завоеванная в борьбе с градами, подчеркивает Ринуччини. Она утверждает равенство всех граждан перед законом и может служить основой социального мира. Но отступления от конституции (ее официальное название — *fiorentina libertas* «флорентийская свобода»), столь заметные в современной гуманисту действительности, усиление власти отдельных фамилий, а затем и установление тирании Медичи — все это ведет к усугублению социальных конфликтов, к нравственному падению общества в целом. Эта мысль четко прослеживается в рассуждениях всех участников диалога Ринуччини. Сочинение было призвано убедить сограждан в необходимости отстаивать свободу Флоренции против злоупотреблений тирана. Ринуччини апеллирует к чувству гражданской ответственности флорентийцев, к их добродетелям, патриотизму. Гуманист возводит свободу в ранг высшей моральной категории, близкой к понятию счастья. Люди идут по пути, приближающем их к счастью, подчиняясь закону самой природы и разумным человеческим установлениям. Тем большее значение приобретает соблюдение гражданских законов, сохранение свободы политической. Тесная спаянность этической и политической мысли делает Ринуччини одним из ярких представителей гражданского гуманизма второй половины XV века и в то же время принципиально отличает от того направления в идеологии итальянского Возрождения, начало которому положил Никколо Макнавели.

В настоящем издании публикуется перевод «Диалога о свободе» Ринуччини и его «Речи на похоронах Маттео Пальмиери». Переводы сделаны М. М. Ошениковой и Л. М. Поповой соответственно по изданиям: Ripuccini A. *Dialogus de libertate*. / A cura di Fr. Adorno — *Atti e memorie dell'accademia Toscana «La Colombaria»*, XXII, n. s. VIII, 1957, p. 267—303. Ripuccini A. *Lettere ed orazioni*. / A cura di Vito R. Giustiniani, Firenze, 1953, p. 80—81.

Сверила О. И. Варьяш.

## ДИАЛОГ О СВОБОДЕ

<sup>1</sup> *Алессандро* Ринуччини (1431—1493 гг.) — младший брат Аламанино. Получил гуманистическое образование. До 1459 г., когда принял монашеский сан и поступил в монастырь Сан Марко во Флоренции, служил в Лондоне в торговой компании Пьеро Медичи. Занимался литературным творчеством.

<sup>2</sup> В 1475 г. после конфликта с Лоренцо Медичи Аламанно Ринуччини поселился на своей вилле Торичелла недалеко от Флоренции, где много времени отдавал литературным занятиям. На вилле, в частности, был написан и «Диалог о свободе».

<sup>3</sup> Сын Ринуччини Филиппо умер в начале 1479 г. в возрасте 13 лет

<sup>4</sup> ...из нашей Академии... — Имеется в виду кружок гуманистов, связанных с Аламанно Ринуччини, Донато Аччайуоли, Джованни Аргиропуло.

<sup>5</sup> Среди участников «Диалога о свободе» под именем Литеря выведен один из ближайших друзей Ринуччини — Донато Аччайуоли

<sup>6</sup> Казеттино — местечко в окрестностях Флоренции.

<sup>7</sup> Скорее всего имеются в виду Курций Деитет (первая половина III в до н. э.) и Квинт Цинциннат (первая пол. V в. до н. э.) — римские политические деятели и военачальники. И тот и другой, отойдя от государственных дел, занимались сельским хозяйством

<sup>8</sup> Флоренция, сохранившая в XV в. республиканское устройство, провозгласила себя главным олотом коммунально-республиканских свобод в Италия.

<sup>9</sup> Гуальтьеро, герцог Афинский — Готье де Бриенн (1312—1356 гг.) — викарий Карла Анжуйского, герцога Калабрии, избранного в 1324 г. синьором Флоренции. В 1342 г. Готье де Бриенн был провозглашен капитаном — охранителем народа Флоренции, однако его тираническое правление вызвало восстание в городе, откуда он вынужден был бежать летом 1343 г.

<sup>10</sup> Якопо и Франческо Пацци — главные участники заговора против Медичи, 26 апреля 1478 г. во время службы в соборе Санта Марня дель Фьоре во Флоренции Лоренцо Медичи был ранен, а его брат Джулиано убит. По приказу Лоренцо основные исполнители заговора были казнены.

<sup>11</sup> Дион Сиракузский — политический противник тирана Сиракуз Дионисия II, приверженец идеалов Платона; находясь в изгнании в Афинах, сблизился с кругом философов Академии. В 357 г. до н. э. высадился с войском в Сицилии, после ряда сражений одержал победу над Дионисием II (355 г. до н. э.) и был провозглашен тираном Сиракуз, но в 354 г. до н. э. убит в результате заговора.

<sup>12</sup> Аристогитон и Гармодий — афинские юноши, в 514 г. до н. э. совершившие покушение на тиранов Гиппия и Гиппарха Писнстратидов (Гиппарх был убит). Потомки считали их как защитителей свободы.

<sup>13</sup> ...Брутом и Кассием... Имеются в виду Марк Юний Брут и Гай Кассий Лонгин (ум. в 42 г. до н. э.), возглавившие заговор против Цезаря в 44 г. до н. э.

<sup>14</sup> 26 декабря 1476 г. миланские юноши Карло (у Ринуччини ошибочно — Джованни) Висконти, Андреа Лампуньяни и Джеронимо Ольджати совершили покушение на правителя Милана Галеаццо Мариа Сфорца во время службы в церкви Сан Стефано.

<sup>15</sup> Джованни Аргиропуло (ок. 1415—1487 гг.) — византийский философ, в 1454 г. переселившийся в Италию. В университете Флоренции преподавал философию Аристотеля (в 1456—1471 гг. и в 1477—1478 гг.).

<sup>16</sup> Феокрит (III в. до н. э.) — поэт из Сиракуз, автор «Идиллий».

<sup>17</sup> См.: Цицерон. Парадоксы, V, I, 34.

<sup>18</sup> Cicero. De finibus bonorum et malorum, V, 8, 23, 29, 87.

<sup>19</sup> Цицерон. Об обязанностях, I, 4, 13.

<sup>20</sup> Ср. Аристотель. Никомахова этика, V, 7.

<sup>21</sup> Цицерон. Парадоксы, V, I, 34.

<sup>22</sup> Имеется в виду тираническое правление дома Медичи, в частности конфискация имущества противников Медичи.

<sup>23</sup> ...наши Катоны... Ринуччини противопоставляет своих современников, подвизающихся на общественном поприще, известному государственному деятелю Древнего Рима — Марку Порцию Катону Младшему (95—46 гг. до н. э.), главе республиканской партии, выступавшей за сохранение господства сенаторской аристократии. В начавшейся в 49 г. до н. э. гражданской войне встал на сторону Помпея против Цезаря. Узнав о победе последнего, покончил с собой.

<sup>24</sup> Ср. Аристотель. Политика, III, V, 14—15.

<sup>25</sup> Речь идет о главных законодательных органах флорентийского государства — Совете коммуны и Совете народа.

<sup>26</sup> Демосфен. Речь за Ктесифона о венце, 169—170.

<sup>27</sup> *Восемь мужей* (Otto di guardia) — во Флоренции комиссия по уголовным делам.

<sup>28</sup> *Остракизм* — в Афинах в VI в. до н. э. изгнание из города отдельных лиц по постановлению народного собрания.

<sup>29</sup> *Джорджо Скала* — представитель старой гвельфской семьи; примыкал к партии Медичи—Альберти, соперничавшей с партией Альбици. В 1378 г. Скала вместе с Томмазо Строччи и Бенедетто Альберти образовали «триумврат», летом того же года Скала и Строччи освобождали из-под стражи осужденного Скаттизу (Якопо Скьяттези).

<sup>30</sup> В XIV—XV веках Флоренция вела активную политику, направленную на расширение ее владений в Тоскане. В 1361 г. ей удалось захватить Вольтерру, в 1406 г. была покорена Пиза.

<sup>31</sup> Флоренция вела войны с Сиеной — крупнейшим соперником в Тоскане в 1207—1208, 1228—1235, 1405 гг.

<sup>32</sup> *Манфред*, король Сицилии (1258—1266 гг.), в битве при Монтеперти в 1260 г. одержал победу над Флоренцией, что привело к изгнанию из города гвельфов, но в дальнейшем его поражение и гибель в битве при Бсепевенто в 1266 г. резко ослабили позиции флорентийских гвельфов.

<sup>33</sup> Понтификат папы римского Григория X — 1271—1276 гг. *Интердикт* — папское запрещение отправлять церковное богослужение.

<sup>34</sup> Германский император *Генрих VII* (1308—1313 гг.) вел войну с Флоренцией в 1312—1313 годах.

<sup>35</sup> Война Флоренции с тираном Пизы Угуччоне делла Фаджуола, захватившим в 1314 г. Лукку, и тираном Лукки с 1317 г. Каструччо длилась с 1315 по 1325 г.

<sup>36</sup> Война с германским императором Людвигом Баварским (1314—1347 гг.) велась из-за Лукки в 1329—1330 годах.

<sup>37</sup> *Мастино* делла Скала (1308—1351 гг.) — правитель Вероны; захватив Лукку в 1335 г., уступил ее Флоренции в 1342 г.

<sup>38</sup> Архиепископ Милана *Джованни Висконти* попытался подчинить Флоренцию в 1351 г.

<sup>39</sup> Понтификат папы римского Григория XI — 1370—1378 гг.

<sup>40</sup> *«Восемь мужей»*. Имеются в виду «Восемь войн» (Otto di guerra) — комиссия, избираемая для ведения войны.

<sup>41</sup> *Джан Галеаццо Висконти* (1351—1402 гг.) (см. комм. 2 к «Письму» Салютати Галинео да Терни) воевал с флорентийцами; его смерть (1402 г.) помешала Милану захватить Флоренцию.

<sup>42</sup> *Роберт* (Рупрехт), герцог Баварский (1354—1390 гг.) — союзник Флоренции в борьбе с Джан Галеаццо Висконти.

<sup>43</sup> *Ладислао* (Владислав) Дураццо, король Неаполя (1390—1414 гг.), в 1408 г. захватил значительную часть центральной Италлии, в том числе Рим, Перуджу, ряд других городов. В 1409—1414 гг. Флоренция находилась в состоянии войны с неаполитанским королем, закончившейся мирным договором.

<sup>44</sup> Война с *Филиппо* Мариа Висконти, правителем Милана (1404—1447 гг.), длилась с 1424 г. по 1435 г. с переменным успехом.

<sup>45</sup> *Альфонс V* Арагонский, король Неаполя (1443—1458 гг.), в 1447 г. после смерти Филиппо Мариа Висконти пытался подчинить своей власти Милан, но в 1448 г. потерял поражение от флорентийских войск, а в 1449 г. — в морском сражении с Венецией.

<sup>46</sup> Понтификат папы римского Евгения IV — 1431—1447 гг.

<sup>47</sup> Папа *Сикст IV* (понтификат — 1471—1484 гг.) после провала заговора против Медичи, в котором был замешан епископ Пизы Сальвиати, вел войну с Флоренцией в 1478—1480 гг. в союзе с королем Неаполя *Фердинандом I* Арагонским (Ферранте) (1458—1494 гг.), последнего Лоренцо Медичи старался склонить на свою сторону.

<sup>48</sup> *Карл IV*, король Чехии (с 1346 г.) и германский император (1347—1378 гг.); прибыл в Италию вместе с папой Урбаном V (резиденция папы находилась в тот период в Авиньоне) в 1367 г. Однако вскоре покинул страну.

<sup>49</sup> *Людвиг II*, герцог Анжуйский (1377—1417 гг.), в 1389 г. был провозглашен антипапой Клементом V королем Неаполя, но в 1399 г. был изгнан Ладислао

лао Дураццо и вернулся во Францию. В 1409—1410 гг. Людовик II совершил несколько экспедиций в Италию с целью вернуть неаполитанский трон, но безрезультатно

<sup>30</sup> Понтификат папы римского Александра V — 1409—1410 гг.

<sup>31</sup> *Рене Анжуйский* (1409—1480 гг.) в 1435 г. получил во владение Неаполитанское королевство и в 1438 г. высадился в Неаполе с целью реально утвердить свою власть, однако в течение нескольких лет безрезультатно сражался со своим главным соперником — Альфонсом Арагонским, после чего вернулся в 1442 г. во Францию.

<sup>32</sup> *Архит Тарентский* (ок. 428—365 гг. до н. э.) — греческий философ-пифагореец, математик, государственный деятель и полководец. Изречение Архита, приведенное Ринуччини, см.: Платон. Письма, IX, 358 (к Архиту); ср. Цицерон. Об обязанностях, I, VII, 22.

<sup>33</sup> Предки Ринуччини появились во Флоренции во второй половине XIII в.; принадлежали к купеческой прослойке пополацства; были тесно связаны с партией гвельфов.

<sup>34</sup> *Франческо Ринуччини* (1316—1380 гг.) — прадед Аламанно, был крупным купцом, нажившим значительное состояние на торговле и финансовых операциях.

<sup>35</sup> *Бернабо Висконти* — правитель Милана (1355—1385 гг.), воевал с Флоренцией в 1370 г.

<sup>36</sup> Ср.: Аристотель. Никомахова этика, I, 9.

<sup>37</sup> *Cicero*. De finibus bonorum et malorum, V, 79.

<sup>38</sup> См.: Цицерон. Речь в защиту Мулены, 63.

<sup>39</sup> *Cicero*. De finibus bonorum et malorum, V, 79.

<sup>40</sup> Там же, V, 8, 23, 29, 87.

<sup>41</sup> Цицерон. Речь в защиту Гнея Планция, XX, 50.

<sup>42</sup> Аламанно Ринуччини был избран в 1472 г. в коллегию Восьми и членом правления университета в Пизе

<sup>43</sup> В 1475 г. Ринуччини возглавил ответственное дипломатическое посольство к папе Сиксту IV.

<sup>44</sup> Платон. Письма, V, 322a—b; VIII, 325—326, 331d; Платон. О государстве, V, 496c.

<sup>45</sup> *Нестор* — герой «Илиады», царь Пилоса, участник похода аргонавтов и Троянской войны; считался образцом мудрости.

<sup>46</sup> *Эвний*. Незвестная трагедия, фр. 409 (Фален). См.: Цицерон. Об обязанностях, II, XVIII, 62

<sup>47</sup> Цицерон. Об обязанностях II, 10, 36; III.

<sup>48</sup> Ринуччини намекает на свой конфликт с Лоренцо Медичи, возникший из-за того, что, будучи главой посольской миссии в Риме, он докладывал о своих переговорах с папой Сикстом IV прежде всего Сньюрри, не довольствуясь частной перепиской с Лоренцо.

<sup>49</sup> Дед Лоренцо Козимо Медичи Старший фактически правил Флоренцией в 1434—1464 гг., а отец Пьеро Медичи — в 1465—1469 гг.

<sup>50</sup> *Фаларис* — Фаларид; см. комм. 31 к «Речи о справедливости» Аччайуоли.

<sup>51</sup> *Бенефиций* — в средние века условное земельное пожалование на определенный срок за несение военной или административной службы.

<sup>52</sup> Речь идет о войне папы Сикста IV и неаполитанского короля Фердинанда I с Лоренцо Медичи в 1478—1479 гг.

<sup>53</sup> *Гесиод*. Труды и дни, 240 *Гесиод* (VIII—VII вв. до н. э.) — греческий поэт; автор поэм «Труды и дни», «Теогония».

## РЕЧЬ АЛАМАННО РИНУЧЧИНИ НА ПОХОРОНАХ МАТТЕО ПАЛЬМИЕРИ

<sup>1</sup> *Официалы Студю* — члены комиссии, избиравшейся флорентийской коммуной для управления университетом (Студю).

<sup>2</sup> Сочинение Пальмиери «О гражданской жизни» написано около 1439 г.; оно стало программным в развитии идей гражданского гуманизма.

<sup>3</sup> *Никколо Аччайуоли* (1310—1365 гг.) — выходец из знатной флорентийской семьи; служил при дворе неаполитанского короля с 1335 г. В 1352 г. получил должность «великого семешала королевства», прославился как дипломат.

<sup>16</sup> *Леонардо Дати* (1408—1472 гг.) — итальянский гуманист, поэт и писатель, автор латинских комментариев к поэме Пальмиери «Град жизни».

<sup>17</sup> *Горацкий*. Наука поэзии, 309—310 Ср перевод М. Гаспарова: «Мудрость — вот настоящих стихов исток и начало! Всякий предмет тебе разъяснят философские книги».

<sup>18</sup> *Марк Антоний* — см. комм 2 к «Добродетеля» Альберти.

<sup>19</sup> *Филипп Македонский* — царь Македонии Филипп II (359—336 гг. до н. э.).

<sup>20</sup> *Орфей* — мифический фракийский певец.

<sup>21</sup> *Амфион* — в греческой мифологии сын Зевса и Антиопы. Вместе с братом-близнецом Зетом правил Фивами. Согласно мифу братья возвели вокруг города стену; причем Зет таскал камни, а Амфион своим пением и игрой на лире заставлял камни укладываться в ряд... В литературной традиции братья-близнецы Зет и Амфион — пример соответственно деятельной и созерцательной жизни.

## СВЕТЛЕЙШЕГО МУЖА КРИСТОФРО ЛАНДИНО ВВОДНАЯ ЛЕКЦИЯ О ВЕРГИЛИИ, ПРОЧИТАННАЯ ВО ФЛОРЕНЦИИ В 1462 ГОДУ

<sup>1</sup> *Марон* — Публий Вергилий Марон.

<sup>2</sup> *Платон*. Федр, 245а.

<sup>3</sup> *Семь мудрецов* — согласно греческой традиции в их число входили политические деятели и поэты Питтак с о Лесбос, Солоп Афинский, Клевул с о. Родос, Периаандр из Коринфа, Хейлон из Спарты, Фалес Милетский, Биас из Прены.

<sup>4</sup> *Лин* — мифический певец, по преданию, обучал Геракла игре на кифаре.

<sup>5</sup> *Мусей* — мифический певец, ему приписывались древние священные гимны.

<sup>6</sup> *Скорее* всего Ландино здесь имеет в виду поэму Гесиода «Теогония».

<sup>7</sup> *Феникс* — один из героев «Илиады» Гомера, отец Европы, финикийец.

<sup>8</sup> *Кодр* — в греческой мифологии царь Аттики, жил во времена переселения дорян.

<sup>9</sup> *Иосиф Флавий* (37 г. — после 100 г.) — древнееврейский историк, автор «Иудейской войны», где описываются события от 167 г. до н. э. до 73 г н. э., и «Иудейских древностей», повествующих о временах от сотворения мира до начала иудейской войны.

<sup>10</sup> *Ориген* (ок. 185—253 или 254 гг.) — христианский теолог и философ, основатель библейской филологии.

<sup>11</sup> *Моисей* — согласно библейским преданиям, предводитель израильских племен; вывел их из египетского плена.

<sup>12</sup> *Меркурием Триждывеликим...* — Под этим именем (Меркурий Триждывеликий — Гермес Трисмегист) известен легендарный мудрец, которому приписывался сборник сочинений Corpus hermeticorum.

<sup>13</sup> *Кекроп* — в греческой мифологии афинский царь, ставший первым царем Аттики.

<sup>14</sup> *Иов Эдомский* — праведник из рода Авраамова. Книга Иова, по преданию, относится ко времени, предшествующему «Пятнадцатую Моисея».

<sup>15</sup> *Израиль* — в библейской мифологии — второе имя Иакова. Двенадцать сыновей Иакова стали родоначальниками 12 племен («сыны Израиля»).

<sup>16</sup> *Ливий* — Тит Ливий.

<sup>17</sup> *М. Катон* — имеется в виду Марк Порций Катон Старший.

<sup>18</sup> *Питтак Митиленский* (ок. VII в. до н. э.) — один из «семи мудрецов» Греции, правитель г. Митилены на о. Лесбос. Автор элегий и сочинений о законах.

<sup>19</sup> *Ксенофан Колофонский* (VI—V вв. до н. э.) — греческий поэт и философ. Автор элегий и пародий; критиковал антропоморфизм Гомера и Гесиода.

<sup>20</sup> *Парменид* из Элея (VI в. до н. э.) — греческий философ, сторонник пифагорейства.

<sup>21</sup> *Эпипедокл* (ок. 490 — ок. 430 гг. до н. э.) — греческий философ, врач, политический деятель. Автор философских поэм «О природе» и «Очищение».

<sup>22</sup> *Лукреций Кар* (I в. до н. э.) — римский поэт и философ, автор поэмы «О природе вещей», в которой изложено учение Эпикура.

<sup>23</sup> Имеется в виду Иероним Евсевий Софроний.

<sup>24</sup> *М. Варрон* — Марк Теренций Варрон.

<sup>25</sup> *Тиртей* — греческий поэт (вторая половина VII в. до н. э.); жил в Спарте, воспевал храбрость спартанцев.

<sup>26</sup> *Софокл* (ок. 496—406 гг. до н. э.) — греческий драматург; автор более 120 драм. Как политический деятель был близок к Периклу.

<sup>27</sup> *Солон*, знаменитый афинский политический деятель, известен также как один из первых аттических поэтов; писал элегии и ямбы.

<sup>28</sup> *Диодор Сицилийский* (ок. 90—21 гг. до н. э.) — греческий историк, автор «Исторической библиотеки» в сорока книгах, в которых изложена история Древнего Востока, Греции и Рима от легендарных времен до середины I в. до н. э.

<sup>29</sup> *Александр Великий* — Александр Македонский.

<sup>30</sup> *Архелай* (ум. в 399 г. до н. э.) — царь Македонии (ок. 413—399 гг. до н. э.). При его дворе жили крупнейшие греческие поэты — Еврипид, Зевксис и др. Архелай способствовал эллинизации Македонии.

<sup>31</sup> *Минос Критский* — легендарный царь Кносы (о. Крит), сын Зевса и Европы. Ему приписывалось создание могущественной морской державы.

<sup>32</sup> *Фволомп* (Теопомп) (ок. 377—300 гг. до н. э.) — греческий историк, автор «Греческой истории», охватывающей период с 411 по 394 г. до н. э., и «Истории Филиппа Македонского».

<sup>33</sup> *Пиндар* (ок. 518—442 или 438 гг. до н. э.) — греческий поэт.

<sup>34</sup> *Гиерон Сиракузский* — тиран Сиракуз (478—467 гг. до н. э.); покровительствовал развитию искусства и литературы.

<sup>35</sup> *Баххилид* — поэт, современник Пиндара; жил при дворе Гиерона Сиракузского.

<sup>36</sup> *Фульвий Нобилиор* — римский политический деятель и военачальник; будучи консулом в 189 г. до н. э., победил этолийцев (Этолия — область Греции); в походе его сопровождал поэт Эвний Фульвий Нобилиор употребил военную добычу на сооружение храма музам.

<sup>37</sup> Имеется в виду Публий Корнелий *Сципион Африканский* Старший.

<sup>38</sup> *Сулла* — Луций Корнелий Сулла.

<sup>39</sup> *Межний* Гай — римский политический деятель, народный трибун (66 г. до н. э.), претор (58 г. до н. э.); сторонник Цезаря. Лукреций Кар посвятил ему свою поэму «О природе вещей».

<sup>40</sup> *Гай Марий* избирался консулом в 107, 104—100, 86 гг. до н. э.

<sup>41</sup> *Архий Лициний* — греческий поэт (II—I вв. до н. э.). В 102 г. до н. э., будучи известным поэтом, прибыл в Рим, где с помощью Лукулла получил римское гражданство.

<sup>42</sup> *Гней Помпей Великий* (196—48 гг. до н. э.) — римский полководец и политический деятель; консул 70, 50, 52 гг. до н. э.

<sup>43</sup> *Теофан Митиленский* — современник Помпея; сопровождал его в походах и описал его деяния, за что получил римское гражданство.

<sup>44</sup> *Лициний Лукулл* (ок. 117 — ок. 56 гг. до н. э.) — римский политический деятель и полководец. Был очень богат; покровительствовал ученым и художникам; украсил Рим садами.

<sup>45</sup> *Октавиан Август* (Гай Октавий — до 44 г. до н. э., позже — Гай Юлий Цезарь) (63 г. до н. э. — 14 г. н. э.) — римский император с 27 г. до н. э. В 42 г. до н. э. разбил при Филиппах республиканцев во главе с Брутом и Кассием.

После убийства Цезаря в 44 г. до н. э. римский поэт Гораций стал на сторону республиканцев и был избран в народные трибуны; при разгроме республиканцев в битве при Филиппах в 42 г. до н. э. бежал с поля сражения.

<sup>46</sup> Гай Цильний *Меценат* (между 74 и 64 — 8 гг. до н. э.) — римский политический деятель, приближенный императора Августа; дружил с лучшими поэтами своего времени — Горацием, Вергилием и др., оказывал им покровительство.

<sup>47</sup> *Назон* — Публий Овидий Назон.

<sup>48</sup> Скорее всего имеется в виду *Варий Руф* — римский поэт, входивший в кружок, которому покровительствовал Меценат.

<sup>49</sup> *Тука Пльций* — друг Вергилия, которому наряду с Варием он завещал сжечь неоконченную поэму «Энеида». «Энеида» была издана по приказу Августа.

<sup>50</sup> Ландий имеет в виду, что Вергилий был родом из Мантуи.

<sup>4</sup> В сочинении Пальмерни «De captivitate Pisagum» апологетически излагаются события, связанные с захватом Пизы Флоренцией в 1406 г.

<sup>5</sup> *Евсевий Кесарийский* (Евсевий Памфил) — епископ Кесарии Палестинской (311—338 или 339 гг.), церковный писатель, автор «Церковной истории», в которой рассказывается о событиях от возникновения христианства до 324 г.

<sup>6</sup> Имеется в виду сочинение Пальмерни «Annales», в котором повествуется о событиях от основания мира до 1448 г.

<sup>7</sup> Маттео Пальмерни находился на государственной службе с 1432 по 1475 г. Был викарием во владениях Флорентийской республики, гофалоньером компании, приором, гофалоньером справедливости, много раз назначался послом к различным итальянским государям.

<sup>8</sup> *Коллегия Десяти* (Dieci di balia) — чрезвычайная комиссия, избравшаяся для ведения войны.

## Кристофоро Ландино

Кристофоро Ландино (1424—1498 гг.) родился во Флоренции в семье выходцев из тосканского городка Пратовеккьо. Получил юридическое образование в Вольтерре, но, вернувшись на родину, увлекся изучением философии, латинской и греческой литературы (его учителем греческого был известный гуманист Георгий Трапезундский). С 1458 г. в течение многих лет Ландино преподавал поэтику и риторику во Флорентийском университете: комментировал сочинения Горация, Вергилия, Ювенала и Персия, «Божественную комедию» Данте, сонеты Петрарки. Незаурядный латинский поэт, блестящий оратор и стилист (его письма имели широкое хождение как образцы эпистолярного жанра), прекрасный знаток античной литературы, Ландино снискал славу не только как гуманист, автор ряда значительных этического-философских сочинений, но и как политический деятель. Пользуясь неизменным покровительством Медичи, он в течение многих лет занимал высшие должности в республике. Наряду с Фичино Ландино был одним из основателей Платоновской академии во Флоренции.

Творческое наследие Ландино обширно и многообразно: помимо комментариев к латинским поэтам, к Данте и Петрарке, оно включает стихотворный цикл «Ксандра» (Xandra), названный именем любимой, и ряд латинских диалогов философского содержания — «О душе» (De anima, 1472 г.), «Диспуты в Камальдолле» (Disputationes camaldulenses, ок. 1474 г.), «Об истинном благородстве» (De vera nobilitate, ок. 1487 г.), переводы на вольтерре «Естественной истории» Плиния (1476 г.), «Сфорцады» миланского гуманиста Джованни Симонетты (1490 г.) и «Вступления» к «Тускуланским беседам» Цицерона, а также многочисленные письма и речи. Среди последних большой интерес представляют его речи — вступления к лекционным курсам о Вергилии, Данте, Петрарке, речь на похоронах видного гуманиста и политического деятеля Донато Аччайуоли, в которых поднят ряд актуальных для того времени этических и филологических проблем (соотношение нравственных идеалов деятельной гражданской и уединенной жизни, посвященной занятиям наукой; достоинства латинского языка и вольтерре; значение и польза вольтерре для практических целей философии и науки; роль античного наследия в развитии новой гуманистической культуры и др.).

Многие сочинения Ландино уже при его жизни пользовались широкой известностью, были в числе первопечатных книг: «Диспуты в Камальдолле» напечатаны в 1480 г., комментарии к «Божественной комедии» (изданной с иллюстрациями Боттичелли) — в 1481 г., комментарии к Горацию и Вергилию — в 1482 г. и 1488 г. Ландино-гуманист внес заметный вклад в развитие филологии и разработку этических проблем, в подходе к которым отразились и традиции гражданского гуманизма, и в немалой степени философские веяния времени — интерес к платонизму. Это непосредственно сказалось на полемическом рассмотрении вопроса о высшем благе и земном предназначении человека в «Диспутах в Камальдолле». В этической концепции гуманиста, нашедшей отражение в самых разных его произведениях, подчеркнута нравственная и социальная роль знания, общественной польза занятий наукой. При этом не умаляется роль активной гражданской жизни как пути к нравственному совершенствованию человека, рас-

крявающегося в служении общему благу. Нравственный идеал Ландино совмещает принципы «действия» в «созерцания» на основе гражданской этики. С гражданственных позиций решает Ландино и волновавшую гуманистов XV века проблему благородства: звание «благородный» обретает истинный смысл лишь тогда, полагает гуманист, когда становится наградой за заслуги человека перед обществом, а знатное происхождение, богатство, титулы, власть не имеют существенно значения.

Лвидино акцентировал мысль о творческом отношении к античному наследию, о необходимости не только строить на нем современную культуру, но развивать и приумножать достижения древних. Так, говоря о длительной эволюции и совершенствовании латинского языка, он отметил вклад не только римских поэтов и писателей, но Данте, Петрарки, Боккаччо, Бруни, Альберти и других гуманистов.

В настоящем томе публикуются переводы вступительной речи перед началом чтения курса лекций о поэзии Петрарки во Флорентийском университете, вводной лекции о Вергилии, речи на похоронах Донато Аччайуоли, речи в Синьории при вручении ей «Комментария к Данте». Переводы сделаны М. А. Юснмом по изданию: *Reden Cristoforo Landinos* / ed. M. Lentzen, München, 1974.

Сверила Л. М. Брагина.

### РЕЧЬ, ПРОИЗНЕСЕННАЯ КРИСТОФАНО ДА ПРАТОВЕККЬО ПЕРЕД НАЧАЛОМ ЧТЕНИЯ СОНЕТОВ МЕССЕРА ФРАИЧЕСКО ПЕТРАРКИ В СТУДИО.

<sup>1</sup> *Ливий Андроник* (ум. ок. 204 г. до н. э.) — один из первых римских поэтов, перевел на латинский «Одиссею» Гомера.

<sup>2</sup> *Энний Квинт* (239—169 гг. до н. э.) — римский поэт и драматург; преподавал грамматику и риторике. Основное сочинение — эпическая поэма «Анналы», в которой излагается история Рима со времен Ромула.

<sup>3</sup> *Плаут* — Тит Макций Плаут.

<sup>4</sup> *Невий Гней* (274—201 гг. до н. э.) — римский поэт, создатель исторического эпоса («Песнь о Пунической войне»).

<sup>5</sup> *Марк Катон* — имеется в виду Марк Порций Катон Старший.

<sup>6</sup> *Гай Фламиний* (ум. в 217 г. до н. э.) — римский политический деятель, провел ряд законов, способствовавших демократизации римского общества; *Гай Теренций Варрон* — римский политический деятель, будучи консулом в 216 г. до н. э., воевал против Ганнибала при Каннах; *Публий Лентул* (II в. до н. э.) — римский политический деятель; *Публий Лициний Красс* (I в. до н. э.) — римский политический деятель, управлял Испанией.

<sup>7</sup> ...оба *Африканца*... — Имеются в виду Публий Корнелий Сципион Африканский Старший и Корнелий Сципион Эмилиан Африканский Младший (184—129 гг. до н. э.) — римский политический деятель и полководец.

<sup>8</sup> *Гай Лелий* («Мудрый») — римский политический деятель, народный трибун 151 г. до н. э., сподвижник Сципиона Эмилиана; славился красноречием.

<sup>9</sup> *Сервий Гальба* — Сервий Сульпиций Гальба, консул 144 г. до н. э.

<sup>10</sup> *Тибериус Семпроний* (162—133 или 132 гг. до н. э.) и *Гай Семпроний* (153—121 гг. до н. э.) *Грахи* — народные трибуны в Древнем Риме, представители рабовладельческой демократии; боролись против нобилитета за проведение аграрных реформ в интересах земледельцев.

<sup>11</sup> Имеются в виду *Луций Лициний Красс* (консул 95 г. до н. э.) и *Марк Антонию* — известные римские ораторы.

<sup>12</sup> *Квинт Горгенций Гортал* (114—50 гг. до н. э.) — известный римский оратор, один из главных соперников Цицерона.

<sup>13</sup> *Джованни Боккаччо* (1313—1375 гг.) — итальянский писатель, гуманист, автор «Декамерона», романов «Филоколо», «Фьяметта» и других сочинений

<sup>14</sup> *Леонардо Аретино* — Леонардо Бруни.

<sup>15</sup> *Баттиста Альберти* — Леон Баттиста Альберти.

<sup>16</sup> *Бонаккорсо да Монтеманьо* (ок. 1389—1429 гг.) — итальянский гуманист, юрист, преподавал в университете Флоренция с 1421 г., автор трактата «О благородстве».

<sup>17</sup> Имеется в виду Леонардо Бруни.

<sup>51</sup> *Симонид* Кеосский (ок. 556—468 гг. до н. э.) — греческий поэт, лирик, автор надгробных плачей. Считался изобретателем мнемоники — искусства запоминания.

<sup>52</sup> *Скопас* — Скопас II, правитель Фессалии (VI в. до н. э.).

<sup>53</sup> *Архилох* (вторая половина VII в. до н. э.) — греческий поэт. Низкое происхождение (мать — рабыня) повлияло на его судьбу; он пережил много невзгод, вынужден был зарабатывать на жизнь военной службой.

<sup>54</sup> *Лисандр Лакедемонский* — спартанский стратег, начальник морского флота в период Пелопонесской войны 431—404 гг. до н. э. После победы в 405 г. до н. э. над афинским флотом Лисандр вынудил Афины к сдаче в 404 г. до н. э.; проводил политику террора.

## РЕЧЬ КРИСТОФРО ЛАНДИНО НА ПОХОРОНАХ ДОНАТО АЧЧАЙУОЛИ

<sup>1</sup> Донато Аччайуоли умер 28 августа 1478 г.

<sup>2</sup> Понтификат папы римского Павла II — 1464—1471 гг.

<sup>3</sup> Речь идет о короле Франции Людовике XI (1461—1483 гг.).

<sup>4</sup> Карл Великий — франкский король (768—814 гг.), с 800 г. император Священной Римской империи. Территорию Лангобардского королевства присоединил к своим владениям в 774 г.

<sup>5</sup> Захваченная Флоренцией Вольтерра попыталась обрести свободу в 1472 г. во время народного восстания во главе с Микеле Мео.

<sup>6</sup> Имеется в виду римский папа Сикст IV.

<sup>7</sup> Джулиано Медичи, брат фактического правителя Флоренции Лоренцо Медичи, был убит в 1478 г. во время заговора Пацци.

<sup>8</sup> Ювенал. Сатиры, X, 297—298 (Пер. Д. Недовича и Ф. Петровского).

<sup>9</sup> Вергилий, Энеида, V, 344 (Пер. С. Ошерова).

<sup>10</sup> Согласно преданию, правительницы о. Эя *Цирцея* и о. Огигия *Калипсо* удерживали у себя Одиссея в течение длительного времени.

<sup>11</sup> *Федра* — в греческой мифологии дочь Критского царя Миноса и Пасифаи, вторая жена афинского царя Тесея, влюбившаяся в пасынка Ипполита; *Стенобея* (Сфенебея) — жена тиринфского царя Прета; пыталась соблазнить Беллерофонта, которому муж предоставил гостеприимство.

<sup>12</sup> *Ипполит* — герой греческой мифологии, сын Тесея, один из гигантов.

<sup>13</sup> *Беллерофонт* — герой греческой мифологии, отличался мужеством.

<sup>14</sup> *Александр* — Александр Македонский.

<sup>15</sup> *Сципион* — Публий Корнелий Сципион Африканский Старший.

<sup>16</sup> Квнтт *Фабий Максим*, прозванный Кунктатором («Медлитель») за тактику осторожного ведения войны с карфагенянами во время второй Пунической войны; консул в 233, 228, 215, 214, 209 гг. до н. э.

<sup>17</sup> *оба Катона...* Имеются в виду Марк Порций Катон Старший и Марк Порций Катон Младший.

<sup>18</sup> *Серторий* — римский военачальник, сторонник Марии, наместник провинции Испания (83—72 гг. до н. э.). Отличался храбростью, военным и административным талантом, проводил политику романизации Испании.

<sup>19</sup> *Ганнибал* (247 или 246—183 гг. до н. э.) — полководец и политический деятель Карфагена.

<sup>20</sup> *Митридат* — очевидно, Митридат I — царь Парфии (ок. 160—138 гг. до н. э.); значительно расширил границы государства, превратив его в одно из сильнейших на Востоке.

<sup>21</sup> *Камилл* — Марк Фурий Камилл.

<sup>22</sup> Гай *Фабриций* — римский политический деятель первой половины III в. до н. э.

<sup>23</sup> *Курий* — Манний Курий Дентат.

<sup>24</sup> Скорее всего имеется в виду Спурий *Кассий* — римский консул (502, 493 и 486 гг. до н. э.) и полководец. В 486 г. до н. э. предложил завоеванные Римом земли разделить между ялебеями; был обвинен в стремлении к тирании и казнен.

<sup>25</sup> Скорее всего Ландино имеет в виду, что Аристид, будучи основателем Делосского союза, установил справедливый принцип распределения денежных взносов от городов, входивших в союз.

<sup>28</sup> ...братья Сципионы, погибшие в Испании... Публий Корнелий Сципион — консул 218 г. до н. э. и его брат Гней Корнелий Сципион — консул 222 г. до н. э. погибли в сражении в Испании в 211 г. до н. э.

<sup>27</sup> ...оба Африканца... — Публий Корнелий Сципион Африканский Старший и Публий Корнелий Сципион Эмилиан Африканский Младший.

<sup>28</sup> Имеется в виду Марк Клавдий Марцелл — римский политический деятель, консул 51 г. до н. э., противник Цезаря.

<sup>29</sup> Гай Марий (ок. 157—86 гг. до н. э.) — римский полководец и политический деятель, народный трибун 119 г. до н. э. и консул 107 г. и 100 г. до н. э.

<sup>30</sup> Александр — Александр Македонский.

<sup>31</sup> Филипп — Филипп II, царь Македонии.

<sup>32</sup> Гасдрубал — брат Ганнибала, карфагенский полководец; в 206 г. до н. э. высадился с войском в Италию.

<sup>33</sup> Пирр (319—273 гг. до н. э.) — царь Эпира, полководец. В 279 г. до н. э. ценой огромных потерь одержал победу над римлянами.

<sup>34</sup> Африканец — очевидно, Публий Корнелий Сципион Африканский Старший.

<sup>35</sup> Лия и Рахиль — персонажи Ветхого завета. Марта (Марфа) и Мария — персонажи Нового завета.

<sup>36</sup> Сочинение Аччайуоли о деяниях Карла Великого было написано в 1461 г. и послано в дар королю Франции Людовика XI.

<sup>37</sup> Вергилий. Энеида, I, 736—739 (Пер. С. Ошерова).

<sup>38</sup> Речь идет о комментариях Донато Аччайуоли к «Никомаховой этике» Аристотеля, которые были составлены им на основе лекций Аргиропуло.

<sup>39</sup> Комментарий к «Политике» Аристотеля Аччайуоли составил в 1472 г.

<sup>40</sup> Книга пророка Иеремии, 9, 1. «О, кто даст главе моей воду и глазам моим источник слез! я плакал бы день и ночь о пораженных дочери народа моего».

<sup>41</sup> Донато Аччайуоли умер в Милане, остановившись там по пути из Франции, где находился с посольской миссией.

#### РЕЧЬ МЕССЕРА КРИСТОФРО ЛАНДИНО ФЛОРЕНТИЙЦА ПЕРЕД СИЯТЕЛЬНОЙ ФЛОРЕНТИЙСКОЙ СИНЬОРИЕЙ ПРИ ВРУЧЕНИИ ЕГО КОММЕНТАРИЯ К ДАНТЕ

<sup>1</sup> Философско-филологический комментарий Ландино к «Божественной комедии» Данте был напечатан во Флоренции в 1481 г. Ландино преподис издание Сивьорие — правительству Флорентийской республики — 30 августа 1481 г.

<sup>2</sup> Гражданские добродетели, по Аристотелю: благоразумие, справедливость, мужество, умеренность

<sup>3</sup> Комментарий Ландино к «Энеиде» Вергилия был написан в 1462 г. и напечатан в 1488 г.

<sup>4</sup> Данте. Божественная комедия, Ад, I, 36 (Пер. М. Лозинского).

<sup>5</sup> Скорее всего Ландино имеет в виду стихи Горация (Послания, II, I, 232—233): «Правда, царю угодив Александру, Херил пресловутый, Скверный возг, за стихи плохие, без всякой отделки, Много в награду монет получил македонских» (Пер. Н. Гинцбурга).

#### Марсилио Финчио

Марсилио Финчио (1433—1499 гг.) родился в семье врача в тосканском местечке Фильине. Образование получил в университете Флоренции, изучал литературу, медицину, философию. Одним из его учителей был известный медик и философ Никколо Тиньози, автор комментариев к этико-политическим сочинениям Аристотеля. Ранние работы Финчио 50-х годов свидетельствуют о его увлечении перипатетической традицией, а также философией Эпикюра (впоследствии, правда, он уничтожил свои сочинения, написанные под влиянием поэмы Лукреция «О природе вещей»). Овладев в совершенстве греческим языком, которым он занимался под руководством известного гуманиста Платини, Финчио перевел на латинский сочинения легендарного Гермеса Трисмегиста и обратился к диалогам Платона.

К этим занятиям Фичино склонял его покровитель — Козимо Медичи, подаривший ему в 1462 г. виллу в Кареджи (близ Флоренции) и предоставивший греческие рукописи. К 1468 г. Фичино закончил перевод всех диалогов Платона. В последующие годы он пишет ряд философско-теологических сочинений, в которых строит свою концепцию на базе платонизма. Это — «Комментарий на «Пир» Платона» (1469 г.), «Платоновская теология о бессмертии души» (*Theologia platonica de immortalitate animorum*, 1469—1474 гг.), «О христианской религии» (*De christiana religione*, 1474 г.), «О жизни» (*De vita*, 1489 г.), «О солнце и свете» (*De sole et de lumine*, 1492 г.) и другие. Особое место в его творческом наследии занимают «Письма», изданные им в 1495 г. и представляющие собой небольшие трактаты, научные и литературные заметки.

Уже в 60-е годы Фичино становится главой Платоновской академии во Флоренции, на заседаниях которой собирались люди самых разных занятий, объединенные интересом к философии Платона и неоплатоников. Фичино направлял деятельность академии на протяжении более чем тридцати лет, огромную роль в этом играла его переписка. Среди друзей Фичино — участников Платоновской академии — были многие видные гуманисты: Кристофоро Ландино, Джованни Пико дела Мирандола, Анджело Полициано, Джованни Пези и сам правитель Флоренции Лоренцо Медичи. Политические взгляды Фичино, как и его отношение к церкви, были достаточно гибкими: он дружил не только с Медичи, но и с представителями антимедичейской оппозиции, а полученный им церковный сан (в 1473 г. он стал священником, в 1487 г. — каноником Флорентийского собора) несколько не стеснял его гуманистических занятий. Фичино много работал над переводами и комментированием сочинений неоплатоников — Плотина, Прокла, Ямвлиха, Порфирия и других, серьезно интересовался вопросами медицины и астрологии. Сочинения Фичино и его переводы получая чрезвычайно широкое распространение уже в XV веке, большинство из них было напечатано в 80—90-е гг., а слава Фичино-гуманиста вышла за пределы Италии. Его идеи оказали заметное влияние на развитие гуманистической мысли в Германии, Англии, Франции, Испании.

В философской системе Фичино центральное место занимают проблемы онтологии, космологии и гносеологии, в тесной связи с которыми оказывается и его этико-эстетическая концепция. Фичино во многом отходит от богословской схемы мироздания: он подчеркивает слитность, единство космоса, находящегося в постоянном движении и прекрасного в своей упорядоченности. Воплощением дна-мизма космоса является, в его представлении, душа — срединная природа в пятиступенчатой иерархии мира (Фичино воспринял ее от неоплатоников). Душа — источник движения и жизни космоса. Космосу у Фичино свойственно и некое «круговое» духовное движение, выражающееся в красоте, любви и наслаждении, как бы пронизанных светом божественной истины и блага. Прекрасному обожествленному миру принадлежит и человек-микрокосм. Его главное достоинство в бессмертии души. Обоснование этого важного тезиса христианской доктрины Фичино-гуманист ведет к рационалистическим позициям. Центральное положение человека в мире, его причастность к мировой душе придают всохватность его познавательной способности. Безграничность познания и творческой мощи человека делают его богоравным, земным богом. Для Фичино главным в познании оказываются внутренний опыт человека, богатство его разума, активность интеллекта. Вместе с тем в теории познания Фичино тесно переплетены рационалистические и мистические тенденции, и последние, по сути, «отдаляют» человека от внешнего мира во имя самопознания души. Идея гармонии космоса трансформируется в концепцию гармонии человека и мира. Подчеркивая душевно-телесное единство человеческой природы, Фичино не требует аскетической отрешенности от всего земного. Этика Фичино строится на принципе исключительности человеческой души, наделенной свободной волей, — выбор нравственного пути зависит от самого человека. Он может подниматься к божественному, предаваясь созерцанию, но может обратиться и к телесному. На первом пути его ожидают душевный покой и нравственное совершенство, второй может увлечь к чрезмерным наслаждениям и пороку. В этике Фичино главным становится идеал мудреца, жизнь которого исполнена творческих свершений. Культура — зримое выражение созидательной мощи человека.

Фичино рассматривает и актуальный для гуманистической этики его време-

ни вопрос о роке и Фортуне. Он полагает, что между божественным предопределением, природной необходимостью (рок) и свободной волей человека не может быть противоречия, если его поступки опираются на знание законов миропорядка. Мудрость, благоразумие создают преграду слепому случаю (Фортуне). Знание обуславливает гармонию человека с миром. Мудрец достигает «спокойной жизни», отстраняясь от гражданских дел и сосредоточиваясь на созерцании. Он возвышается над прочими людьми, но и полезен им советами. Выдвигая на первый план идеал созерцательной жизни (в отличие от гражданского гуманизма с его принципом активности), создавая своеобразный культ разума и знания, Фичино не отрицает, однако, значения других нравственных идеалов. Этические проблемы подверглись глубокому рассмотрению в письмах-трактатах Фичино.

Из сочинений Фичино в переводе на русский язык опубликованы: «Комментарий на «Пир» Платона, о любви» — в кн.: Эстетика Ренессанса, т. I. М., 1981; «Письмо Марсилио Фичино о золотом веке» — в кн.: Средние века, вып. 43, 1980, с. 320—327. В настоящем издании публикуются письма Фичино. «О моральных добродетелях»; «О том, что такое Фортуна и может ли человек противостоять ей»; «В чем состоит счастье»; «Паллада, Юнона и Венера обозначают созерцательную жизнь, активную жизнь и жизнь, проводимую в наслаждениях», а также письма к Леонардо ди Тоне, к Жермену.

Переводы осуществлены О. Ф. Кудрявцевым соответственно по изданиям: M. Ficino, *Epistolae, Venetiis*, 1495, p. 30—33, 172; *Supplementum Ficinianum* / ed. P. O. Kristeller, Firenze, 1937, v. I, p. 37—38; v. 2, p. 1—6, 167—169, 169—172; Kristeller, *Studies in renaissance thought and letters*. Roma, 1969, p. 96—97.

Сверила О. И. Варьяш.

## [О МОРАЛЬНЫХ ДОБРОДЕТЕЛЯХ]

<sup>1</sup> *Антонио Каниджани* — видный политический деятель Флоренции (вторая половина XV в.), участник Платоновской академии.

<sup>2</sup> Платон. *Горгий*, 506e.

<sup>3</sup> Аристотель. *Никомахова этика*, II, 2.

<sup>4</sup> Аристотель. *Никомахова этика*, V, 3.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> См.: Цицерон. *Тускуланские беседы*, III, 16.

<sup>7</sup> Ср.: Аристотель. *Никомахова этика*, I, 1.

<sup>8</sup> Платон. *Пир*, 203a.

<sup>9</sup> Цицерон. *Об ораторском искусстве*, I, 8, 32.

<sup>10</sup> Цицерон. *Речь в защиту Квинта Лигария*, 12, 38.

## ПИСЬМО МАРСИЛИО ФИЧИНО К ЛЕОНАРДО ДИ ТОНЕ

<sup>1</sup> *Леонардо ди Тоне* — один из участников Платоновской академии.

<sup>2</sup> *Томазо* и *Джованни Бенчи* — выходцы из богатой купеческой семьи, участники Платоновской академии.

## КОЗИМО МЕДИЧИ, ОТЦУ ОТЕЧЕСТВА, МАРСИЛИО ФИЧИНО СЕБЯ ВВЕРЯЕТ

<sup>1</sup> Козимо Медичи — фактический правитель Флоренции с 1434 по 1464 г. Вплоть до своей смерти покровительствовал Фичино. Приводимое письмо, проливая свет на характер их отношений, является своего рода «творческим отчетом» гуманиста перед своим покровителем.

<sup>2</sup> Установить точный состав имеющихся здесь в виду девяти диалогов не представляется возможным.

<sup>3</sup> Можно предположить, что к числу трех диалогов Платона, о которых упоминается здесь, относятся «Филеб», «Парменид» и «Тетет», переведенные Фичино в последний период жизни Козимо, то есть как раз тогда, когда было написано это письмо.

<sup>4</sup> Имеется в виду сочинение Диогена Лаэртского, античного писателя I-й половины III в. «О жизни, учениях и изречениях древних философов»

<sup>5</sup> Платон. *Евтидем*, 278e.

<sup>6</sup> Платон. Тезет, 176а.

<sup>7</sup> Платон. Филеб, 22а.

<sup>8</sup> Платон. Филеб, 22с.

<sup>9</sup> Платон. Парменид, 137с.

<sup>10</sup> Платон. Письма, II, 312е.

<sup>11</sup> Платон. Государство, VI, 508е.

<sup>12</sup> Фичино искажает сказание Диогеном Лаэртским, ибо автор сочинения «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» в разделе о благе также отмечает, что, по Платону, «конечная цель заключается в том, чтобы уподобиться богу» (III, 78).

### ПИСЬМО МАРСИЛИО ФИЧИНО ДЖОВАННИ РУЧЕЛЛАИ, МУЖУ СВЕТЛЕЙШЕМУ. О ТОМ, ЧТО ТАКОЕ ФОРТУНА И МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ПРОТИВОСТОЯТЬ ЕЙ

<sup>1</sup> Джованни ди Паоло Ручеллаи — богатый флорентийский купец; проявляя интерес к гуманистической литературе. В своих «Записках» (1457—1476 гг.) приводит высказывания древних и современных авторов о Фортуне, среди них и рассуждения Фичино.

<sup>2</sup> Согласно учению Платона, круговое движение — самое совершенное, так как оно знаменует вечный возврат к самому себе и равносильно вечности. Оно присуще богу (см. «Законы», 716а); космос также округл (см.: «Тимей», 33b—34d).

### ПАЛЛАДА, ЮНОНА И ВЕНЕРА ОБОЗНАЧАЮТ СОЗЕРЦАТЕЛЬНУЮ ЖИЗНЬ, АКТИВНУЮ ЖИЗНЬ И ЖИЗНЬ, ПРОВОДИМУЮ В НАСЛАЖДЕНИЯХ

<sup>1</sup> Имеется в виду известный миф о споре между Герой, Афиной и Афродитой за право называться красивойшей. Парис решил спор в пользу Афродиты, побужденный ее обещанием отдать ему в обладание прекраснейшую из женщин. При покровительстве Афродиты ему удалось прельстить Елену и бежать с ней в Трою, что послужило поводом к Троянской войне.

<sup>2</sup> Согласно античным преданиям, как раз, наоборот, Геракл при жизни враждовал с Юноной и примирился с ней лишь на небе, войдя в сонм олимпийских богов.

<sup>3</sup> Феб (от греч. *phoebus* — лучезарный) — одно из имен Аполлона как божества света.

<sup>4</sup> Говоря в аллегорических образах о причине гибели Сократа, Фичино опирается на сообщения древних авторов о том, что, по словам самого Сократа, в молодости он подавил в себе дурные склонности, проникнувшись любовью к мудрости. Подчеркивая, что в отместку за это Сократ был наказан смертью, Фичино имеет в виду его осуждение на казнь в 400/399 г. до н. э. по обвинению в разращении юношества. Приговоренный к смерти, Сократ выпил кубок цикуты.

### МАРСИЛИО ФИЧИНО ПРИВЕТСТВУЕТ ЛЮБЕЗНЕЙШЕГО ЖЕРМЕНА

<sup>1</sup> Игра слов на латыни Жермен (*Germanus*) и германец (*germanus*) пишется одинаково.

<sup>2</sup> Платон. Тимей, 29с; 34b.

<sup>3</sup> Платон. Кратил, 400а.

<sup>4</sup> Платон. Филеб, 30b.

<sup>5</sup> Платон. Законы, 716а.

<sup>6</sup> Платон. Письма, II, 312d.

<sup>7</sup> Платон. Письма, VIII, 341d.

<sup>8</sup> Плотин. Энеиды, III, 8. Плотин (203/204 или 204/205—296/270 гг.) — античный философ, основатель неоплатонизма. Выходец из Северной Африки, многие годы преподавал в Риме. Его лекции записал Порфирий и издал в 54 трактатах под общим названием «Энеиды».

<sup>9</sup> Прокл. Первоосновы теологии, § 21. Прокл (418—485 гг.) — античный философ, представитель афинской школы неоплатонизма.

<sup>10</sup> Аристотель. Физика, II, 19b—21.

## В ЧЕМ СОСТОИТ СЧАСТЬЕ, КАКИЕ ОНО ИМЕЕТ СТУПЕНИ, О ЕГО ВЕЧНОСТИ

<sup>1</sup> На вилле Фичино в Кареджи близ Флоренции происходили заседания Платоновской академии, которую он возглавлял. Об одном из таких заседаний упоминает Фичино в этом письме.

<sup>2</sup> В своей классификации благ Фичино опирается на Платона (Законы, I, 631; Евтидем, 279) и Аристотеля (Никомахова этика, I, 8).

<sup>3</sup> С именем легендарного фригийского царя *Мидаса* связано сказание о роковом даре, в силу которого все, к чему он прикасался, обращалось в золото.

<sup>4</sup> Август — Гай Октавиан Август.

<sup>5</sup> *Милон Кротонский* — знаменитый греческий атлет, живший в VI в. до н. э.

<sup>6</sup> *Герилл Карфагенский* (III в. до н. э.) — греческий философ-стоик, относивший к категории высшего блага не только знание, но также чувственные удовольствия и так называемые «внешние» блага.

<sup>7</sup> Ср. Аристотель. Никомахова этика, I, 13; X, 7—8.

<sup>8</sup> *Аристипп* Киренаикский (см. комм. 7 к «Введению в науку о морали» Бруни) ставил целью нравственного совершенствования обогороженное образованием удовольствие.

<sup>9</sup> Демокрит подчеркивал значение чувственного восприятия, выступал против релятивизма и скептицизма софистов

<sup>10</sup> *Анаксагор* (ок. 500—428 гг. до н. э.) — древнегреческий философ-материалист, развивал учение о неразрушимых элементах, которые считал основой материи

<sup>11</sup> Ср.: Аристотель. Никомахова этика, X, 7—8.

<sup>12</sup> Платон. Федон, 67; Федр, 247.

<sup>13</sup> *Авиценна* — латинизированное имя известного арабского философа и врача Ибн-Сины (980—1037 гг.). Ибн-Сина следовал учению Аристотеля и отчасти неоплатоников, допускал независимое от религии существование философии.

<sup>14</sup> *аль-Газали* (1058/59—1111 гг.) — мусульманский теолог и философ, пришел к выводу о принципиальной несовместимости веры и философии.

<sup>15</sup> Имеется в виду «Платоновская теология о бессмертии душ» — основное сочинение Фичино, в котором он излагает онтологическую теорию.

<sup>16</sup> «О наслаждении». — Речь идет об одном из ранних сочинений Фичино (написано в 1457 г.), в котором он интерпретирует теорию наслаждения античных философов

<sup>17</sup> Платон. Федр, 247а.

<sup>18</sup> Речь идет о сочинении Фичино «Комментарий на «Пир» Платона, о любви». Русский перевод см. в кн.: Эстетика Ренессанса, т. I. М., 1981.

## Анджело Полициано

Анджело Амброджини (1454—1494 гг.), прозванный Полициано — от латинского названия его родного городка Монтепульчано, был старшим сыном в семье юриста. Рано потеряв отца, он еще совсем юным отправился во Флоренцию в поисках средств к существованию. Как начинающий поэт Полициано был представлен Медичи, с которыми оказался связанным на долгие годы: он стал сначала секретарем Лоренцо — фактического правителя Флоренции, а затем воспитателем его сыновей Пьетро и Джованни. Образование Полициано получил во Флорентийском университете. Среди его учителей были известные гуманисты — Кристофоро Ландино, читавший поэтику и риторику, Джованни Аригоруло, прославившийся толкованием текстов Аристотеля, Андроник Калликст. Полициано с увлечением занимался всем комплексом гуманистических дисциплин, особо выделяя поэтику и филологию, и проявлял глубокий интерес к традиционным уни-

верситетским наукам — праву и медицине (он переводил сочинения Галена, Гипократа, Цельсия). С Флорентийским университетом была связана в течение ряда лет и деятельность самого Полициано С 1480 по 1494 г. он читал здесь лекции по поэтическому и ораторскому искусству, комментировал сочинения римских поэтов — Стация, Овидия, Персия, излагал теорию красноречия Квинтилиана, а в последние годы преподавал философию Аристотеля (комментировал его сочинения по логике) Уже при жизни Полициано завоевал славу выдающегося поэта и филолога. Он был автором многочисленных поэм на латинском языке и на вольгаре: «Стансы о турнире» (*Le Stanze — La Giostra*, 1475—1477 гг.), «Сказание об Орфее» (*La favola di Orfeo*, 1471 или 1480 г.), «Нутриция» (*Nutrizia*, 1486 г.) и др., а также сборников филологических изысканий «Смеси» (*Miscellanea*): первый из них был напечатан в 1489 г. Ему принадлежит историческое сочинение «О заговоре Пацци» (*Commentarium Pactianae coniurationis*, 1478 г.), в котором он описал события, связанные с покушением на жизнь Лоренцо и его брата Джулиано Медичи. Некоторые из его университетских лекций и писем приобрели значение самостоятельных произведений, например: «Речь о Фабии Квинтилиане и «Сильвах» Стация» (*Oratio super Fabio Quintiliano et Statii Sylvis*, 1481 г.), письмо «В защиту стоика Эпиктета» (*Pro Epicteto stoico*, 1479 г.), а также «Панспистемон» (*Panepistemon*, 1491 г.) и «Ведьма» (*La Strega*, 1493 г.), в которых он толковал сочинения Аристотеля. Значительную часть творческого наследия Полициано составляют его многочисленные речи (его «Речь о справедливости» 1493 г. продолжает традиции гражданского гуманизма) и разного рода заметки. Важным событием литературной жизни стали его переводы с греческого нескольких песен «Илиады» Гомера.

Полициано внес существенный вклад в развитие гуманистической филологии. Не прикидая значения философии, он тем не менее выше ставил науку о слове, филологию, счтя литературой, и прежде всего поэзию, подлинным носителем культурно-исторической миссии. Именно поэзия (а не «законы») сыграла, по мысли гуманиста, важную цивилизаторскую роль в истории человечества, позволила ему преодолеть состояние дикости и подняться к подлинным вершинам духовной жизни. Полициано принадлежит заслуга разработки критически-исторического метода в филологии. Так, для того чтобы понять содержание того или иного термина, он полагал необходимым сравнительное изучение самых разных документов эпохи, считал, что любой вопрос, относящийся к филологии, должен изучаться в историческом аспекте Полициано обращал особое внимание на преемственность в развитии языка — от греческого к латинскому, от латыни к итальянскому. Гражданскую историю Полициано рассматривал сквозь призму истории поэзии. В то же время он придавал поэзии принципиально самостоятельное значение как выражению самой сущности человеческой природы.

Высоко оценивая античное риторическое искусство, Полициано отрицал, однако, подражание выдающимся ораторам как метод овладения красноречием. Эту свою позицию он четко изложил в споре с гуманистом Паоло Кортезе, который считал образцовым риторический стиль Цицерона, рассматривал его как внеисторический эталон и видел смысл самого ораторского искусства в подражании блестящим ораторам Полициано же полагал, что подражание убивает индивидуальный стиль, лишает речь органической целостности и жизненности.

В решении Полициано этических вопросов заметно влияние различных направлений гуманистической мысли XV в.: и гражданского гуманизма (в исходных позициях он также опирался на «Никомахову этику» Аристотеля), и флорентийского неоплатонизма, с которым его роднили не только личные дружеские связи с Фичино, Пико, Ландино, но и признание высокой ценности знания, науки, деятельности философов. Идея гармонии человека и природы, с высокой художественной силой выраженная в «Сказании об Орфее» Полициано, перекликалась с гуманистической концепцией Альберти. Как и многие гуманисты, Полициано верил в глубоко преобразующую воспитательную роль гуманитарных знаний, культуры в целом, к научному постижению которой он приложил столько усилий.

Из сочинений Полициано на русском языке опубликована поэма «Сказание об Орфее» (М—Л., 1933).

В настоящей томе помещены переводы его «Речи о Фабии Квинтилиане и «Сильвах» Стация» и трех писем — к Бартоломео Скала «В защиту стоика Эпиктета», к Паоло Кортезе (публикуется и ответное письмо Кортезе к Поли-

шано) и к Якопо Антикварио Переводы выполнены А. А. Столяровым по изданию: *Prosatori latini del Quattrocento*, p. 870—924.

Сверзда О. И. Варьяш.

## ПИСЬМО АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО В ЗАЩИТУ СТОИКА ЭПИКТЕТА

<sup>1</sup> *Эпиктет* (ок. 50 — ок. 138 гг.) — римский философ-стоик.

<sup>2</sup> *Бартоломео Скала* (1430—1497 гг.) — итальянский гуманист, канцлер Флорентийской республики (с 1464 г.)

<sup>3</sup> Гораций. *Эподы*, I, 23—24. (Пер. Н. Гницбургга).

<sup>4</sup> Скорее всего имеется в виду сочинение Эпиктета «*Encheiridion*».

<sup>5</sup> См.: Ювенал. *Сатиры*, XV, 138.

<sup>6</sup> Платон. *Первый Алкивиад*, I, 129с — 130с.

<sup>7</sup> Вергилий. *Энеида*, IV, 177. (Пер. В. Брюсова).

<sup>8</sup> Данным рассуждением Полициано намеревался доказать не столько то, что тело не в нашей власти (тезис Эпиктета), сколько то, что мы сами не являемся телом (в опровержение тезиса Скалы).

<sup>9</sup> На самом деле Полициано приводит классификацию добродетелей, как она дается у Плотина (*Энеиды*, I) в толковании Макробия в «Комментарии к «Слу» Сципиона» (Сопт. 18, 5—11).

<sup>10</sup> Ссылка не точна. См.: Платон. *Федон* 65а и сл.

<sup>11</sup> *Masgobil. Comptontaria*, 18, 8—10.

<sup>12</sup> Саллюстий. *Заговор Катиллины*, I.

<sup>13</sup> Вергилий. *Георгики*, II, 491—492. (Пер. С. Шервинского).

<sup>14</sup> Ср.: Цицерон. *Об обязанностях*, I, 101, 132.

<sup>15</sup> Ср.: *Epicteti Encheiridion*, I.

<sup>16</sup> Платон. *Федр*, 246а и сл.

<sup>17</sup> *Epicteti Encheiridion*, 7.

<sup>18</sup> Теренций. *Братья*, 386—388 (Пер. А. В. Артюшкова).

<sup>19</sup> Теренций. *Формион*, 239—240. (Пер. А. В. Артюшкова).

<sup>20</sup> Там же, пересказ стихов (241—246).

<sup>21</sup> Вергилий. *Энеида*, X, 501—502. (Пер. С. Соловьева).

<sup>22</sup> Ювенал. *Сатиры*, XV, 131—144. (Пер. Д. Недовича и Ф. Петровского).

<sup>23</sup> *Катон Цензор* — Марк Порций Катон Старший.

<sup>24</sup> *Евклид* (III в. до н. э.) — греческий математик, автор первого из сохранившихся до античной эпохи сочинений по математике «Начала» («Элементы»).

<sup>25</sup> Прославляющей мужей (*греч.*).

## АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО ПРИВЕТСТВУЕТ ЯКОПО АНТИКВАРИО

<sup>1</sup> *Якопо Антикварио* (1444—1512 гг.) — уроженец Перуджи, жил в Милане, служил в канцелярии герцога. Один из близких друзей Полициано.

<sup>2</sup> Вергилий. *Энеида*, II, 10. (Пер. В. Брюсова).

<sup>3</sup> *Вилла в Кареджи* — загородное поместье Медичи. В 1433 г. реконструирована архитектором Микелоццо.

<sup>4</sup> *Пьетро Медичи* (Пьетро Медичи) — старший сын Лоренцо, правивший Флоренцией в 1492—1494 гг. Широкое недовольство его внутренней и внешней политикой (капитуляция в 1494 г. перед войском французского короля Карла VIII) привело к изгнанию Пьетро из Флоренции.

<sup>5</sup> *Козимо Медичи*, фактический правитель Флоренции в 1434—1469 гг., держал в своих руках все нити государственной власти, но всегда стремился подчеркнуть, что является лишь «частным гражданином».

<sup>6</sup> Имеется в виду Джованни Пико дела Мирандола.

<sup>7</sup> Очевидно, речь идет о библиотеке Медичи, начало которой положил Козимо. Лоренцо значительно пополнил ее рукописями древних авторов и гуманистов. Формированию библиотеки помогали Полициано, Пико дела Мирандола и другие гуманисты, тесно связанные с домом Медичи.

<sup>8</sup> *Джироламо Савонарола* (1452—1498 гг.) — монах-проповедник из Феррары. В 80—90-е годы развернул во Флоренции широкую проповедническую и политическую деятельность, направленную против тирании Лоренцо Медичи.

<sup>9</sup> Джованни Медичи — сын Лоренцо, ставший в 1513 г. римским папой под именем Льва X (понтификат — до 1521 г.).

<sup>10</sup> Джулиано Медичи — сын Лоренцо (1479—1516 гг.), правитель Флоренции после реставрации власти Медичи в 1512 г.

<sup>11</sup> Речь идет о Марсилио Фичино.

<sup>12</sup> Апрельские ионы — 5 апреля.

<sup>13</sup> Церковь *Санта Мариа Новелла* — одна из наиболее известных во Флоренции. Построена в готическом стиле монахами-доминиканцами в 1278—1360 гг. Сведений о ее разрушении в 1492 г. нет.

<sup>14</sup> Имеется в виду церковь Сан Лоренцо. Построена на месте древнего храма выдающимся архитектором итальянского Возрождения Ф. Брунеллески по заказу Джованни ди Бичи деи Медичи, отца Козимо, в 1420—1446 гг.; завершена к 1460 г. Антонио Манетти. Место захоронения семьи Медичи (в Старой ризнице, построенной Брунеллески в 1428 г., похоронены родители Козимо и его сыновья — Пьеро и Джованни, сам он — в крипте под церковью; в стене Новой ризницы похоронены Лоренцо и Джулиано — внуки Козимо).

<sup>15</sup> Кастор и Поллукс — в античной мифологии неразлучные братья, сыновья Леды.

<sup>16</sup> В действительности личный врач Лоренцо Пьетро ди Леонардо Леони (профессор медицины в Пизанском университете) бросился в колодезь, вынужденный к этому угрозами со стороны членов семьи Медичи.

<sup>17</sup> *Вилла во Фьезоле* — одно из крупных загородных поместий Лоренцо Медичи.

## РЕЧЬ О ФАБИИ КВИНТИЛИАНЕ И «СИЛЬВАХ» СТАЦИЯ

<sup>1</sup> Марк *Фабий Квинтилиан* (ок. 35 — ок. 95 гг.) — римский писатель, теоретик ораторского искусства. Главное сочинение — «Наставление оратору» (*De institutione oratoria*). Полная рукопись этого сочинения была открыта Поджо Браччолини в 1416 г. Публий Палиний *Стаций* (ок. 40 — после 95 гг.) — римский поэт. Главные произведения — «Фиваида», «Ахелленда», «Сильвы».

<sup>2</sup> Очевидно, Полициано имеет в виду сочинения Цицерона «Об ораторе» и «Брут».

<sup>3</sup> *Апеллес* (356—308 гг. до н. э.) — греческий художник.

<sup>4</sup> *Statii Silvae*, I, 2. *Epitalamio di Stella e di Violentilla*.

<sup>5</sup> *Протоген* — греческий художник, современник Апеллеса.

<sup>6</sup> *Каллимах* (IV в. до н. э.) — греческий скульптор.

<sup>7</sup> Имеется в виду сочинение Светония «Жизнь двенадцати Цезарей» (III, Тиберий, 70). Гай *Светоний Транквилл* (ок. 70 — после 122 гг.) — римский писатель и историк, автор сочинений «Жизнь двенадцати Цезарей» и «О грамматиках и риториках».

<sup>8</sup> Трактат «Об ораторе» и диалог «Брут» — теоретические сочинения Цицерона об ораторском искусстве. Написаны соответственно в 55 и 46 гг. до н. э.

<sup>9</sup> *Лукреций О природе вещей*, III, 11—12 (Пер Ф. А. Петровского)

<sup>10</sup> *на рострах*. Ростры — ораторская кафедра и окружающая ее часть Форума.

## АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО ПРИВЕТСТВУЕТ СВОЕГО ДРУГА ПАОЛО КОРТЕЗЕ

<sup>1</sup> *Паоло Кортезе* (1465—1510 гг.) — римский гуманист, страстный поклонник Цицерона. Наиболее значительные произведения — «Об ученых мужах» (1489 г.), «О кардинальском звании» (1504 г.).

<sup>2</sup> *Квинтилиан*. *Наставление оратору*, X, 2, 18.

## ПАОЛО КОРТЕЗЕ ПРИВЕТСТВУЕТ СВОЕГО ДРУГА АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО

<sup>1</sup> *Ливий* — Тит Ливий.

<sup>2</sup> *Лактанций* — Луций Целлий Лактанций Фирмиан.

<sup>3</sup> *Курций Руф* — римский историк эпохи императора Клавдия или Веспасиана.

снана, автор сочинения «О деяниях Александра Великого» (De rebus gestis Alexandri Magni)

<sup>4</sup> Луций Юний Модерат Колумелла — римский писатель I в. н. э., автор трактата о сельском хозяйстве «De re rustica».

<sup>5</sup> Гиперид (389—322 гг. до н. э.) — афинский оратор; Эсхин (389—314 гг. до н. э.) — оратор, вождь македонской партии в Афинах; Динарх из Коринфа (конец IV в. до н. э.) — афинский оратор, последователь Демосфена.

## Джованни Пико дела Мирандола

Джованни Пико дела Мирандола (1463—1494 гг.) происходил из семьи графов Мирандолы, получил широкое университетское образование: в 1477—1479 гг. изучал каноническое право в Боломье, позже слушал курсы лекций по античной литературе и Ферраре, по философии в Падуе (1480—1482 гг.), Павии (1483 г.) и Париже (1485—1486 гг.). Среди учителей, оказавших наиболее заметное влияние на мировоззрение Пико, были известные философы школы падуанского аверроизма Николетто Верина и Эгна дель Медико. Молодой граф Пико порадовал современников прекрасным знанием многих древних и новых языков (греческого, латинского, арабского, халдейского, еврейского и др.), широчайшей философской эрудицией. 1484 год Пико провел во Флоренции, где завязалась его дружба с Марсилио Фичино, Анджело Полициано и другими деятелями Платоновской академии. По возвращении в 1486 г. из Парижа в Италию молодой философ завершил ряд сочинений: «Комментарий к канцоне о любви Джироламо Бенивьени» (Comento alla canzona d'amore di Girolamo Benivieni), «900 тезисов, касающихся философии, каббалистики, теологии» (Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae) и «Речь о достоинстве человека» (Oratio de hominis dignitate), списавших ему славу яркого мыслителя. Свои «900 тезисов» он выдвинул для публичного диспута в Риме, а «Речь о достоинстве человека» предполагал произнести как вступительную на этом диспуте. Однако созданная папой Иннокентием VIII комиссия theologов в начале 1487 г. признала часть тезисов еретическими, и диспут был запрещен. Написанная Пико в защиту осужденных тезисов «Апология» (Apoloigia) еще более разгневала папу, постановившего считать еретическими все 900 тезисов. Пико предал суду инквизиции, он пытался бежать в Париж, но был арестован по дороге в начале 1488 г. От сурового приговора суда молодого философа спасло заступничество Лоренцо Медичи, взявшего его «на поруки». Все последующие годы своей недолгой жизни Пико провел во Флоренции в кругу друзей — Марсилио Фичино, Анджело Полициано, Лоренцо Медичи, Джироламо Бенивьени. Он пишет ряд значительных сочинений — «Гептапл» (Heptaplus, 1489 г.), «О Сущем и Едином» (De Ente et Uno, 1492 г.), «Рассуждения против божественной астрологии» (Disputationes adversus astrologiam divinatricem, 1494 г.), оказавших заметное влияние на развитие ренессансной философии. Важное место в творчестве Пико занимает и его переписка с многими известными гуманистами.

На мировоззрение Джованни Пико дела Мирандола воздействовали многие философские школы и направления античности и средневековья, а также концепции гуманистов, в частности Марсилио Фичино, и современных схоластов. Однако творчество Пико отличают стремление к созданию собственной системы, в которой многие разнородные идеи органически сплавляются, оригинальный, смелый подход к решению ряда гносеологических, космологических, антропологических и этических проблем. Одно из главных его идейных устремлений — поиски «единой истины», скрытой в различных философских и религиозных одеждах. Мечта о «философском мире», о единении философов всех стран и направлений вела Пико к созданию синкретических концепций и даже зародила дерзкую мысль «примирить» Платона с Аристотелем — этой цели было посвящено оставшееся незавершенным сочинение «О Сущем и Едином». Развиваемые здесь космологические идеи носят пантеистическую окраску. В представлении Пико, бог являет собой некое абстрактное единство, существующее повсюду и нигде не локализованное, полноту всего, но стоящую вне универсума. Бог непознаваем, но возможно познание мира, полагает Пико, поскольку он одушевлен неким ра-

зумным началом, математически упорядочен. Не случайно Пико искал ключ к познанию мира в пифагорейской теории чисел, и вместе с тем в символике Каббалы, мистике, магии, которую рассматривал как «практическую часть науки о природе».

В своем последнем сочинении Пико выдвинул ряд оригинальных идей, утверждая независимость земного мира и человека от движения небесных тел. Учение о свободе воли человека определяет его антропологию, изложенную в «Речи о достоинстве человека» и «Гептапле». Рассматривая человека как связующее звено между материей и духом — «учел мира», Пико наделяет его абсолютной свободой самоформирования, видя в этом величие человека. Но человек формирует себя через познание, постижение законов мироздания. Главную роль здесь играют этика и наука о природе; завершающий этап познания Пико оставляет за теологией с ее богооткровенными истинами. При этом философия, по его убеждению, должна стать достоянием каждого человека, а не занятием горстки избранных. Только обогащенному знаниями разуму окажутся доступными высшие тайны мироздания, в постижении которых и заключено высшее блаженство человека. Пико приходит к обожествлению человека — ведь он, как и бог, лишен определенности и способен сам творить свою сущность. Пико доводит до логического завершения гуманистическую идею о безграничных творческих способностях человека. Он подчеркивает постоянную активность человеческого интеллекта, в земной жизни постигающего сущность собственной и окружающей природы с помощью философии, основанной на свободном, не скованном догматизмом поиске истины, а в трансцендентном бытии способного познать Единое, Истину и Благо (Пико трактует эти категории в духе неоплатонизма). Практический вывод из учения Пико о достоинстве человека оказал заметное влияние на развитие идей ренессансного свободомыслия.

Возвышая роль философии как науки, добывающей истину, как силы, помогающей человеку формировать самого себя, Пико в то же время выступал против подмены ее риторики — истина, полагал он, не нуждается в словесном приукрашивании. Эти идеи он развивал в полемике со своим другом гуманистом Эрмолао Барбаро. Его призыв не допустить профанации научной истины не противоречит, однако, страстно защищаемой им идее о том, что философия должна стать всеобщим достоянием, — разрыв между мудрецами и невежественной толпой преодолевается благодаря свойственному всем людям стремлению к знанию и их способности подняться к его вершинам.

Из сочинений Пико на русском языке опубликованы «Речь о достоинстве человека» и «Комментарий к канцоне о любви Джироламо Бенивьени» — в кн.: Эстетика Ренессанса, т. I. М., 1981.

Настоящее издание включает переводы письма Пико к Эрмолао Барбаро и его сочинения «О Сущем и Едином». Перевод письма сделан Ю. А. Шичалиным по изданию: *Prosatori latini del Quattrocento*, p. 804—822. Перевод трактата «О Сущем и Едином» осуществлен О. Ф. Кудрявцевым по изданию: *Giovanni Pico della Mirandola, De hominis dignitate*. Neapoli. De Ente et Uno. Firenze, 1942, p. 386—441.

Сверила О. И. Варьяш.

## ДЖОВАННИ ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА ПРИВЕТСТВУЕТ СВОЕГО ЭРМОЛАО БАРБАРО

<sup>1</sup> *Над Фомой...* — имеется в виду Фома Аквинский.

<sup>2</sup> *Иоанн Скот Эриугена* (ок. 810 — ок. 877 гг.) — средневековый философ, создатель цельной философской системы на базе неоплатонизма с элементами рационализма и пантеизма.

<sup>3</sup> *Аверроэс* Ибн Рошд (1126—1198 гг.) — арабский мыслитель; комментировал Аристотеля, развивая материалистические стороны его учения.

<sup>4</sup> *Альберт* — Альберт фон Больштедт (Великий) (1198—1280 гг.) — немецкий средневековый философ и богослов, представитель ортодоксальной схоластики. Вел активную борьбу с аверронистами (последователями Аверроэса).

<sup>5</sup> *Андромаха* — в «Илиаде» Гомера жена Гектора, героиня Троянской войны.

<sup>6</sup> *...ме о детях Ниобы* — Согласно мифу, семь сыновей и семь дочерей Ниобы — жены царя Фив — умерщвлены стрелами Аполлона и Артемиды.

<sup>7</sup> *Гермес* — один из древнейших греческих богов, покровитель путешествий, торговли, а также магии и астрологии.

<sup>8</sup> Скорее всего имеется в виду Платоновская академия во Флоренции, участником которой был и Пико.

<sup>9</sup> *Веста* — в римском пантеоне одна из наиболее почитаемых богинь, покровительница домашнего очага. Жрицы Весты хранили целомудрие.

<sup>10</sup> *Синесий* из Кирены (?—415 г.) — ритор и философ; близок к гностикам.

<sup>11</sup> *Мусоний Руф* — философ-стоик (I в.).

<sup>12</sup> *Алкивиад* (ок. 450—404 гг. до н. э.) — политический деятель и военачальник в Афинах; славился богатством.

<sup>13</sup> Ср.: Платон. Пир, 215a—d; 217

<sup>14</sup> *Марсий* — фригийский сатир, осмелившийся состязаться с Аполлоном в игре на флейте, за что и был им наказан.

<sup>15</sup> *Нестор* (см. комм. 65 к «Диалогу о свободе» А. Ринуччини) славился помимо многих других достоинств красноречием.

<sup>16</sup> «внутренний смысл» (греч.); «выраженный» (лат.).

<sup>17</sup> *Фирмиан* — Лучий Целий Лактанций Фирмиан.

<sup>18</sup> *Перикл* (ок. 490—429 гг. до н. э.) — вождь рабовладельческой демократии в Афинах, избирался стратегом ежегодно с 444 по 429 (кроме 430 г.) г. до н. э.

<sup>19</sup> Платон. Пир, 215e.

<sup>20</sup> *Анахарсас* — скиф из царского рода; побывал в Афинах во времена Солона (VII в. до н. э.). Отличался незаурядным умом, изучил философию.

<sup>21</sup> *Плиний* — скорее всего имеется в виду Плиний Старший (23/24—79 гг.) — римский писатель-энциклопедист, автор «Естественной истории».

<sup>22</sup> *Апулей* — римский писатель (II в.), автор «Метаморфоз» («Золотой осел»).

<sup>23</sup> Флавий *Филострат* (II—III вв.) — софист, автор сочинений «Жизнь Аполлония Тианского» и «Жизнеописания софистов».

<sup>24</sup> *Херил* — один из древнейших греческих трагиков (VI в. до н. э.). *Мевид* — современник Горация и Вергилия; известен критикой этих поэтов.

<sup>25</sup> «нисходя не исходит» (греч.).

<sup>26</sup> См.: Платон. Государство, II, 358d.

<sup>27</sup> *Фемистий* (Темистий) — ритор и философ (вторая половина IV в.); славился красноречием. Многие его речи посвящены памяти римских императоров.

## О СУЩЕМ И ЕДИНОМ К АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО

<sup>1</sup> Публичные лекции по «Этик» Аристотеля Полициано читал во Флорентийском университете в 1490—1491 гг.

<sup>2</sup> Сочинение «Platonis Aristotelisque concordia» осталось неоконченным.

<sup>3</sup> *Доменико Бенивенти* (1460—1500 гг.) — флорентийский гуманист круга Фичино, Пико, Полициано; автор теологических трактатов и писем на темы морали.

<sup>4</sup> *Manilii Astronomicon*. III, 39. *Манилий* — римский писатель, жил в эпоху Августа или несколько позже. У Пико упоминается дидактическая поэма Манилия, излагавшая астрономические знания поздней античности.

<sup>5</sup> Речь идет об античных неоплатониках, прежде всего Плотине и Прокле, а также о Фичино и его последователях, настаивавших как раз на первенстве единого по отношению к сущему.

<sup>6</sup> Платон. Парменид, 135d.

<sup>7</sup> Там же, 136a—e.

<sup>8</sup> Там же, 137c—138b; 141d—142a

<sup>9</sup> Платон Софист, 237d—e.

<sup>10</sup> Пико в цитате резюмирует смысл следующего места у Платона Софист, 238a—c.

<sup>11</sup> *Симпликий* — философ-неоплатоник VI в., комментировал «Физику» Аристотеля

<sup>12</sup> Парменид излагал свои лекции по философии в стихотворной форме.

<sup>13</sup> Дионисий Ареопагит О божественных именах, гл. I, § 7, 596; гл. II, § 4, 11; гл. V, § 6, 820—821a. *Дионисий Ареопагит* — афинский философ (I в.).

<sup>14</sup> Платон. Парменид. 137с—142bc; Плотин Эннеады, V, I, 8.

<sup>15</sup> Аристотель. Метафизика, VI, 2, 1026a.

<sup>16</sup> Речь идет о «Комментариях» Фомы Аквинского к «Сентенциям» Петра Ломбардского, давшего на основе толкования Библии и «учителей церкви» систематическое изложение католического богословия (Comm 1, dist. XIX, 4, 1)

<sup>17</sup> Аристотель. Метафизика, XII, 10, 1076a.

<sup>18</sup> Там же. Гомер Иллиада, II, 204 «Да будет единый властитель, царь нам да будет единый» (Пер Н Гнедича) Пико неточен в передаче цитаты Гомера у Аристотеля.

<sup>19</sup> Ср. Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 102, 120

<sup>20</sup> Aurelii Augustini. Eparrationes in Psalmos. 134; PL, XXXVI—VII, 1430—1474

<sup>21</sup> Псалом 17, 12.

<sup>22</sup> Псалом 83, 3.

<sup>23</sup> Речь идет о сочинениях автора V в., приписывавшихся ранее первому афинскому епископу Дионисию Ареопагиту К кругу сочинений Псевдо-Дионисия Ареопагита сейчас относят, помимо двух последних из перечисленных у Пико, трактаты «О небесной иерархии» и «О церковной иерархии», а также 10 писем. Два первых сочинения, указанные Пико, упоминаются в «Таинственном богословии», гл. 3

<sup>24</sup> Дионисий Ареопагит. Таинственное богословие, гл. V (PG, III, 898—1046).

<sup>25</sup> Plutarchi. De Iside et Osiride, 49. Плутарх (ок. 45 — ок. 127 гг.) — греческий писатель и историк. Главное сочинение — «Сравнительные жизнеописания».

<sup>26</sup> Varroonis De lingua latina, v. 10. Имеется в виду Марк Теренций Варрон.

<sup>27</sup> Возможно, речь идет об авверронистской школе Падуи.

<sup>28</sup> Речь идет об упомянутом сочинении Пико «О согласии Платона с Аристотелем».

<sup>29</sup> Aurelii Augustini. Sermones CCCXL, I, 5 (PL, XXXVIII, 1482); 7 (XXXIX, 1498).

<sup>30</sup> См.: Платон. Государство, VI, 508d—509b.

<sup>31</sup> Аристотель. Метафизика, XII, 7, 1072b.

<sup>32</sup> Anselmi. Proslodium, II, XV Ансельм (1033—1109 гг.) — архиепископ Кантерберийский; представитель средневековой схоластики, автор сочинения «Прологий».

<sup>33</sup> Псалом 64, 2. Пико дает свой вариант перевода начала второго стиха этого псалма: «Tibi silentium laus».

<sup>34</sup> Платон. Тимей, 49a, 51a, 52d, 53a, 75a, 88d.

<sup>35</sup> Платон. Филеб, 16c, 23c—27e.

<sup>36</sup> Jamblichus I, De vita Pythagorica liber. Ямвлих (ок. 280 — ок. 330 гг. до н. э.) — античный философ-неоплатоник; составил «Свод пифагорейских учений».

<sup>37</sup> Аристотель. Метафизика, X, 3, 1054b.

<sup>38</sup> Платон. Софист, 239a.

<sup>39</sup> Avicennae Metaphysica, I, 4 На русском языке см. перевод соответствующих мест из «Метафизики» Авиценны — Ибн Сина. Избранные философские произведения. М., 1980, с. 136—140.

<sup>40</sup> Текст, заключенный в квадратные скобки, отсутствует в ранних изданиях этого трактата и имеется в венецианском издании 1557 г.

<sup>41</sup> Указание может относиться к следующему месту: Платон Софист, 137e

<sup>42</sup> См. Платон. Софист, 254e—256d

<sup>43</sup> Aurelii Augustini. Soliloquium, II, 5.

<sup>44</sup> Olympiodori in Platonis Phaedonem commentaria, 188, 29. Олимпиодор (VI в.) — представитель александрийской школы неоплатонизма.

<sup>45</sup> Бытие, I, 12.

<sup>46</sup> Аристотель. Метафизика, VIII, 3, 1044a; VIII, 6, 1045a

<sup>47</sup> В квадратных скобках вставка на месте очевидной лакуны, принятая

Фестюжьером, Гарзеном, в издании, с которого сделан перевод в настоящем томе, и в имеющихся переводах на новые языки.

<sup>48</sup> Платон. Филеб, 20с—d, 22b.

<sup>49</sup> Платон. Тимей, 29е.

<sup>50</sup> См. Первое послание Иоанна, II, 16, V, 19

<sup>51</sup> Первое послание к Коринфянам, II, 14; XV, 46

## Эрмолао Барбаро

Эрмолао Барбаро (1453 или 1454—1493 гг.) происходил из знатной венецианской фамилии. В 60—70-е гг. учился в Риме. На формирование его взглядов оказали влияние известные гуманисты — Помпонно Лето и Теодор Газа. В 1475—1476 гг. он читает курс по философии Аристотеля в Падуанском университете, позже открывает школу в Венеции. В 80-е годы становится государственным деятелем Венецианской республики, возглавляет посольские миссии в Риме, Милане, Германии. В 1491 г. папа Иннокентий VIII назначает Барбаро патриархом Аквиле, и он переезжает в Рим. Барбаро был связан дружескими отношениями со многими итальянскими гуманистами — Джованни Пико делла Мирандола, Анджело Полициано, Джованни Понтано и др.

Его творческое наследие включает переводы сочинений Темистия и Плиния, исследования по философии Аристотеля, многочисленные письма-трактаты, в которых он излагает свое понимание значения риторики, философии и некоторых других гуманитарных дисциплин, разрабатывает ряд этических проблем.

Особый интерес представляет его письмо к Джованни Пико делла Мирандола (1486 г.), в котором он остро полемизирует с молодым философом, выступившем в письме к нему (1485 г.) с критикой риторики, мешающей серьезному изучению философии. Барбаро склонен абсолютизировать роль риторики, видеть в ней прежде всего искусство красивой речи. В полемике Пико с Барбаро отражалась важная тенденция в гуманистической мысли, связанная с актуализацией античного наследия и практической ориентацией гуманистических знаний.

В настоящее издание включен перевод письма Эрмолао Барбаро к Пико делла Мирандола. Перевод выполнен Ю. А. Шичалиным по изданию *Prosatori latini del Quattrocento*, p. 844—862.

Сверила О. И. Варьяш.

## ЭРМОЛАО БАРБАРО — ДЖОВАННИ ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА

<sup>1</sup> Тифон — в греческой мифологии страшное чудовище, олицетворение жгучего губительного вихря. *Эмениды* (Эринии) — фурии, богини мести и карм

<sup>2</sup> Игра близкими по звучанию словами: *asini* «ослы» и *amousoi* (читается «апнуси») «необразованные».

<sup>3</sup> Имеется в виду Филипп II Македонский.

<sup>4</sup> *Cicero* Plv. *De finibus bonorum et malorum*, I, 5, 15.

<sup>5</sup> ...*Луций Торквату*.. — Имеется в виду Луций Манлий Торкват, консул 65 г. до н. э., друг Цицерона, или его сын, Луций Манлий Торкват, претор 49 г. до н. э. Гай Валерий *Триарий* — римский оратор и военачальник, полководец Помпея в гражданской войне 49—45 гг. до н. э.

<sup>6</sup> *Cicero* Plv. *De finibus bonorum et malorum*, I, 3, 8.

<sup>7</sup> Цицерон. Тускуланские беседы, I, 3, 5.

<sup>8</sup> Имеется в виду *Дионисий Галикарнасский* — римский историк, автор сочинения «Римские древности».

<sup>9</sup> *Гермоген* — римский оратор (II в.).

<sup>10</sup> Имеется в виду Алессандро Минициано (ум. в 1522 г.) — итальянский гуманист; преподавал в Венеции и Милане; известный издатель.

<sup>11</sup> *Мелисс* — государственный деятель и философ на о. Самос (V в. до н. э.). Ученик Пармениды, приверженец элеатской философской школы.

Джованни Джовиано Понтано (1426—1503 гг.) был родом из местечка Черрето (Умбрия); образование получил в университете Перуджи. В 1447 г. поступил на службу к неаполитанскому королю Альфонсу V Арагонскому, стал видным государственным деятелем, занимал министерские посты и при преeminне Альфонса V — короле Фердинанде I. Дипломатические усилia Понтано были направлены к установлению мира между итальянскими государствами Будучи воспитателем сына Фердинанда I Альфонса, написал для него дидактический трактат этико-политического содержания «Государь» (*De principe*; издан в 1490 г.). Нарисованный Понтано образ идеального правителя, нравственно совершенного, исполненного мудрости, реализма и творческих сил, явился своеобразным воплощением гуманистических представлений о человеке. Благосостояние государства, всего общества Понтано ставил в прямую зависимость от доблестей правителя, должного чувством долга, гражданской ответственности.

В течение многих лет Понтано возглавлял основанную его учителем Панормитой гуманистическую академию, получившую его имя — *Accademia Pontaniana*. На собраниях этого кружка гуманистов дискутировались вопросы философии, поэзии, астрологии. В историю итальянского гуманизма Понтано вошел как выдающийся латинский поэт и писатель, автор многочисленных лирических стихов: «Любовные элегии, или Партекопеец», «Ямбы», «Лиры» и др., эклог «Лепидина», «Меланзей», дидактических поэм «Метеоры», «О садах Гесперид». Ему принадлежат ряд сатирических диалогов, в которых заметно влияние Луквана — «Харон» (*Charon*, 1467 г.), «Осел» (*Asinus*, 1488 г.), «Акций» (*Actius*), «Эгидий» (*Aegidius*, 1501 г.), «Антоний» (*Antonius*, 1488 г.). Проникнутые духом языческой мифологии, диалоги Понтано, особенно «Харон», исполнены в то же время острых критических наблюдений над современными нравами, а также религией и церковью.

Гуманиста глубоко интересовали проблемы этики, что нашло отражение в целой серии трактатов на моральные темы: «О Фортуне» (*De Fortuna*, 1500 г.), «О благоразумии» (*De prudentia*), «О повиновении» (*De oboedientia*, 1470 г.; напечатан в 1490 г.), «О мужестве» (*De fortitudine*), «О щедрости» (*De liberalitate*), «О великодушии» (*De magnificentia*) и др. Идея аристотелизма и стоицизма получили в трактатах Понтано оригинальную интерпретацию. Кардинальное этическое понятие «добродетель» рассматривается как доблестные деяния, ценные сами по себе (а не в общественном их восприятии), преследующие при этом не столько честь — Понтано не склонен вслед за стоиками абсолютизировать это понятие, — сколько пользу для самого индивида. Однако индивидуализированное понимание добродетели вписывается в этику Понтано в идею гармонии человека и общества. Его нравственный идеал предполагает не уединение, но разностороннее и полное восприятие жизни. На первом плане среди добродетелей оказываются у Понтано разумная умеренность и здравомыслие. Разуму и знаниям гуманист придает огромное значение в достижении человеком земного счастья. Гражданская и политическая жизнь успешно развиваются, опираясь на широкую практику ораторского искусства, полагал он, и, подобно Полициано, видел в поэзии силу, способную вести человечество по пути цивилизации (идею взаимодействия поэзии и истории Понтано развивает в диалоге «Акций»).

В творчестве Понтано особое место занимают сочинения по астрологии, к которой он проявлял серьезный интерес. Это трактат «О небесных явлениях» (*De rebus caelestibus*, 1475—1495 гг.) и дидактическая поэма «Урания» (*Urania*). В трактате Понтано выступил с критикой положений Джованни Пико делла Мирандола, изложенных в его «Рассуждениях против божественной астрологии». Опираясь на античных авторов, Понтано отстаивал теорию астрального детерминизма.

Политические идеи Понтано, его глубокая реалистическая оценка событий, свидетелем которых он был, анализ международных отношений его времени, когда Италия вступала в полосу непосредственно затрагивающих ее франко-испанских войн, нашли отражение в обширной переписке Понтано. Ему принадлежит историческое сочинение «О неаполитанской войне» (*De bello neapolitano*, 1494).

Из сочинений Понтиано на русском языке опубликован диалог «Харон» — в кн.: Итальянские гуманисты XV века о церкви и религии. М., 1963.

Настоящее издание включает перевод сочинения Понтиано «Государь», выполненный Н. А. Федоровым по изданию: *Prosatori latini del Quattrocento*, p. 1024—1062.

Сверила О. И. Варьяш.

## ГОСУДАРЬ

<sup>1</sup> *Эдил* — в Древнем Риме должность помощника трибуна, следившего за порядком в городе.

<sup>2</sup> *Квириды* — см. комм. 4 к «Элеганиям» Л. Валлы.

<sup>3</sup> См.: Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Сципион Африканский.

<sup>4</sup> ...по *трибам*... Триба — часть города Рима или его округа. С 241 г. до н. э. насчитывалось 36 триб, и это число оставалось неизменным. Каждый гражданин Рима был приписан к одной из триб.

<sup>5</sup> Вергилий и Я. Энеида, VI, 620. Ср. пер. С. Ошерова: «не презирайте богов и учитесь блюсти справедливость».

<sup>6</sup> *Кир* — персидский царь (558—529 гг. до н. э.).

<sup>7</sup> *Камилл* — Марк Фурий Камилл.

<sup>8</sup> *Альфонс V Арагонский* — король Неаполя (1443—1458 гг.).

<sup>9</sup> *Томазо Понтиано* (?—1450 г.) возглавлял гуманистическую школу в Перудже в 1440—1450 гг.; преподавал также во Флоренции.

<sup>10</sup> *Александр Север* — римский император (222—235 гг.).

<sup>11</sup> Имеется в виду *Тит Флавий Веспасиан* — римский император (71—81 гг.).

<sup>12</sup> *Светоний* Я. Жизнеописания двенадцати цезарей, VIII, Тит, 8.

<sup>13</sup> *Нерон Клавдий* — римский император (54—68 гг.).

<sup>14</sup> ...*отцу моему Фердинанду*... Имеется в виду *Фердинанд I Арагонский* — король Неаполя (1459—1494 гг.). Речь идет о борьбе между Анжуйской и Арагонской династиями за неаполитанскую корону. Вступив на престол после смерти отца — неаполитанского короля Альфонса V, Фердинанд I встретил сопротивление со стороны Жана Анжуйского (сына Рене Анжуйского — бывшего короля Неаполя) и части мятежных баронов, войском которых командовал кондотьер Якопо Пиччининно. 7 июля 1460 г. близ г. Сарно Фердинанд потерпел сокрушительное поражение. Однако вскоре (8 августа 1462 г.) ему удалось одержать победу над противниками. Жан Анжуйский бежал в Прованс, а Якопо Пиччининно принял сторону Фердинанда, в 1465 г., подозреваемый в измене, был убит.

<sup>15</sup> Альфонс V Арагонский оказался в плену у генуэзцев в 1435 г. после сокрушительного поражения в морском сражении у острова Понца близ Неаполя во время войны за неаполитанский престол.

<sup>16</sup> См. Цицерон. О дружбе, I, 1.

<sup>17</sup> Имеется в виду *Антонио Беккаделли* (1394—1471 гг.) — итальянский гуманист, поэт, автор сочинений «О речениях и деяниях короля Альфонса Арагонского» и «Гермофродвт».

<sup>18</sup> *Саллюстий*. Югуртинская война, 4, 5.

<sup>19</sup> Речь идет о великих людях древности — Фабии Максиме, Марке Клавдии Марцелле (или Гае Клавдии Марцелле), двух Сципионах — Старшем и Младшем, Александре Македонском, римском императоре Александре Севере, Гае Юлии Цезаре и Октавиане.

<sup>20</sup> *Луций Сергий Катилина* (ок. 108—62 гг. до н. э.) — римский политический деятель.

<sup>21</sup> См.: *Саллюстий*. О заговоре Катилины, 23, 5—6.

<sup>22</sup> *Арпин* — город в Лацин; Цицерон родился в имении близ Арпина.

<sup>23</sup> *Понтификат* папы римского Николая V — 1447—1455 гг.

<sup>24</sup> *Антонио Кальдора*... Кальдора — знатная фамилия из Абрुццо; многие представители этой семьи принимали активное участие в борьбе, которая развернулась между Анжуйской и Арагонской династиями за владение южной Италией; Антонио принимал сторону то одной, то другой династии.

...*леаигны* — в древности сабинское племя в Средней Италии.

<sup>25</sup> *Гораций*. Послания, I, 4, 16.

<sup>26</sup> Publii Sigi. Proverbia, 104.

<sup>27</sup> Август — римский император Октавиан Август.

<sup>28</sup> Вергилий. Энеида, VII, 189.

<sup>29</sup> Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 9.

<sup>30</sup> Масинисса (238—149 гг. до н. э.) — нумидийский царь, союзник Рима в войне с Карфагеном.

<sup>31</sup> Александр Ферейский — тиран Фессалии (369—358 гг. до н. э.), отличался крайней жестокостью. Дионисий Сиракузский — Дионисий I Старший

<sup>32</sup> Цицерон. Об обязанностях, II, 25

<sup>33</sup> Цицерон. Тускуланские беседы, V, 58.

<sup>34</sup> Неаполитанское королевство переживало расцвет во второй половине XV века, чему способствовала централизаторская политика его правителей, особенно Альфонса V Арагонского

<sup>35</sup> Клавдиан (ок. 365 — после 408 гг.) — латинский поэт, автор исторических поэм.

<sup>36</sup> Ювенал. Сатиры, I, 51

<sup>37</sup> Лудовико Понтано (1409—1439 гг.) — юрист; преподавал право в Сиенском и Флорентийском университетах

<sup>38</sup> Гомер. Одиссея, I, 2.

<sup>39</sup> На самом деле эти слова принадлежат Катуллу.

<sup>40</sup> Речь идет о сочинении Цицерона «Об обязанностях».

Труды основоположников марксизма-ленинизма

- Маркс К. Капитал. Т. 1. — К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 23, с. 728.  
 Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология... — Соч., т. 3, с. 47.  
 Энгельс Ф. Диалектика природы. — К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 345—347; 506—507.  
 Энгельс Ф. К итальянскому читателю. Предисловие к итальянскому изданию «Манифеста Коммунистической партии» 1893 года. — К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 22, с. 382.  
 Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии. — К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 7, с. 361—362.  
 Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. — К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 312.  
 Энгельс Ф. Предисловие к III тому «Капитала». — К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. 25, ч. I, с. 25.  
 Ленин В. И. К характеристике экономического романтизма. Сисмонди и наши отечественные сисмондисты — Полн. собр. соч., т. 2, с. 178.  
 Ленин В. И. От какого наследства мы отказываемся? — Полн. собр. соч., т. 2, с. 520.  
 Ленин В. И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве — Полн. собр. соч., т. 1, с. 434.

Публикации источников

- Альберти Леон Баттиста. Десять книг о зодчестве. В 2-х т. М.: Изд-во Всесоюз. Акад. архитектуры. 1935—1937.  
 Антология мировой философии. В 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1970.  
 Браччолини Поджо Фацетти. (Пер. с лат., вступит. статья и коммент. А. К. Дживелегова) М.; Л. Academia, 1934.  
 Жизнь Данта, написанная Леонардо Бруни Аретинцем. — В кн.: Данте Алигьери. Божественная комедия. Ч. 2. Чистилище. М.: 1898, с. 69—86.  
 Идеи эстетического воспитания. Антология. В 2-х т. Т. I. Античность. Средние века. Возрождение. М.: Искусство, 1973.  
 История эстетики. В 5-ти т. Т. I. Античность. Средние века. Возрождение. М.: Изд-во Всесоюз. Акад. художеств СССР. 1962.  
 Итальянская новелла Возрождения. М.: Гослитиздат, 1957.  
 Итальянские гуманисты XV века о церкви и религии. (Сост. М. А. Гуковский). М.: Изд-во АН СССР, 1963.  
 Итальянское Возрождение. Гуманизм второй половины XIV века — первой половины XV века. Сост. и пер. Н. В. Ревякина. Новосибирск: 1975.  
 Питти Боиа корсо. Хроника. Л., Наука, Ленингр. отд., 1972.  
 Полициано Анджеоло. Сказание об Орфее. М.; Л.: Academia, 1933.  
 Эстетика Ренессанса. В 2-х т. (Сост. В. П. Шестаков). М.: Искусство, 1981.  
 Acciaiuoli Donato. In Aristotelis politicorum libri VIII commentarii, nunc primum in lucem editi. Venetiis: Apud Vincentium Valgrisium, 1566.  
 Alberti Leon Battista. Alcune intercenali inedite. / A cura di E. Garlin. — Rinascimento, 1964, IV, p. 125—258

\* Библиография составлена М. М. Ощепковой.

- Alberti Leon Battista. De commodis litterarum atque incommodis Defunctus / Testo a cura di G. Farris, Milano; Marzorati, 1971.
- Alberti Leon Battista. Momus o del Principe: Testo critico / Trad di G. Martini. Bologna: Zanichelli, 1942.
- Alberti Leon Battista. Opera inedita et pauca separatim impressa / A cura di G. Mancini. Firenze: J. C. Sansoni, 1890.
- Alberti Leon Battista. Opere volgari. Vol. 1-3. / A cura di C. Grayson. Bari Laterza, 1960-1973
- Alberti Leon Battista. Opuscoli inediti. «Musca», «Vita S. Potiti». / A cura di C. Grayson. Firenze: Olschki, 1954.
- Aristotelis Stagiritae. Ethicorum ad Nicomachum libri X Johanne Argyropulo Byzantino interprete cum Donati Acciaiuoli Florentini viris doctissimi commentariis Venetiis: Apud F. et G. Bindonum fratres, 1565.
- Bisticci Vespasiano da. Le vite. Vol. 1./Ed. critica di A. Greco. Firenze: Inst. Naz. di Studi sul Rinascimento, 1970.
- Bisticci Vespasiano da. Vite degli uomini illustri del secolo XV. Milano: U. Hoepli, 1951.
- Bracciolini Poggio Epistolae Vol 1-3 / Ed. T. Tonelli. Firenze: L. Marchini, 1832-1861
- Bracciolini Poggio Historiae de varietate fortunae. Bologna: Forni, 1969.
- Poggio Opera. Basilea: Apud Henricum Petrum, 1538.
- Bracciolini Poggio. Opera omnia. / A cura di R. Fubini. Torino; 1969
- Leonardi Bruni Arretini. Epistolarum libri VIII. vol. 1-2 / Ed. L. Mehus. Firenze: 1741.
- Bruni Leonardo. Historiarum florentini populi libri duodecim / A cura di E. Santini. Città di Castello. 1927.
- Bruni Leonardo. Humanistisch-philosophische Schriften. / Hrsg. von H. Baron. Leipzig; Berlin: Teubner, 1928.
- Bruni Leonardo. Laudatio Florentinae urbis. — In: H. Baron. From Petrarch to Leonardo Bruni. Chicago-London, 1968, p. 235-263.
- Bruni Leonardo. Über die Staatsverfassung der Florentiner von Leonardus Aretinus. Aus einer Handschrift der Königl. Central-Bibliothek zu Münster. Hrsg., übers. und mit einer Einleitung vers. von Carl Friedrich Neumann Frankfurt am Main, 1822.
- Collectio veterum aliquot monumentorum ad historiam litterarum precipue pertinentium. / Ed. A. M. Bandini. Arreti: M. Bellotti, 1752.
- Cortese Paolo. De hominibus doctis dialogus. Florentiae: Apud B. Paperinum, 1734.
- Cristiani E. Una inedita invettiva giovanile di Marsilio Ficino. — Rinascimento, 1966, ser. II, vol. VI, p. 209-222.
- Fabroni A. Magni Cosmi Medicei vita cum adnotationibus et documentis. Vol. 1-2. Pisis: A. Landi, 1789.
- Fanelli V. Un capitolo inedito di Pico della Mirandola. — Rinascimento, 1966, ser. II, vol VI, p. 223-231
- Ficino Marsilio. Commentary on Platos Symposium. Columbia: Univ. of Missouri, 1944.
- Ficino Marsilio. Della religione cristiana. Florentiae: I. Giunti, 1568.
- Ficino Marsilio. De vita libri tres. Lugduni: G. Ronillium, 1960.
- Ficino Marsilio. Le divine lettere. T. 1-2. Venetia: Apresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1546-1548.
- Ficino Marsilio. Epistolae. Venetis: Mattheus Capcasa, 1495.
- Ficino Marsilio. Opera. Vol. 1-2. Basileae: Henricpetrina, 1576.
- Ficin Marsile. Theologie platonicienne de l'immortalité des âmes. Vol 1-3. Paris: Les belles lettres, 1964-1970
- Cent-dix lettres grecques de François Filelfe. / Publ. par E. Legrand. Paris: E. Leroux, 1892.
- Filelfo Francesco Commentationes florentinae de exilio. / Ed. C. Errera — Archivio storico italiano, ser. 5, 1890, p. 193-227.
- Filelfo Francesco. De morali disciplina. Venetis: 1552
- Filelfo Francesco. Lettere / Volgarizzate dal greco dal dott. L. Agostinelli. Tolentino tip. Fr. Filelfo, 1899.

- Garin E. *Il Rinascimento italiano. Documenti di storia e di pensiero politico.* Milano: Ist. per gli studi di politica internazionale, 1941.
- Landino Cristoforo. *Carmina omnia.*/Ed. A. Perosa. Florentiae: Olschki, 1939.
- Landino Cristoforo. *De anima.*/A cura di G. Gentile, Pisa: Mariotti, 1917.
- Landino Cristoforo. *De vera nobilitate.*/A cura di M. T. Liacci. Firenze: Olschki, 1970.
- Landino Cristoforo. *De vera nobilitate.*/Kritisch. Hrsg. von M. Lentzen. Genève: Droz, 1970.
- Landino Cristoforo. *Disputationes Camaldulenses.*/A cura di P. Lohe. Firenze: Sansoni, 1980.
- Landino Cristoforo. *In Vergilii Aeneidos libros, allegoriae Platonicae olim conscriptae.* Basileae: 1596.
- Landino Cristoforo. *Reden.*/Hrsg. von M. Lentzen. München: Fink, 1974.
- Landino Cristoforo. *Scritti critici e teorici. Vol. 1—2.*/A cura di R. Cardini. Roma: Balzoni, 1974.
- Clarissimi viri Janoci De Manectis de dignitate et excellentia hominis libri IV. Basileae: Apud A. Cratandrum, 1532.
- Manetti Giannozzo. *Das Corpus der Orationes.*/Hrsg. H. W. Wittschier Köln; Graz: 1968.
- Manetti Giannozzo. *Vita Socratis.*/Ed. M. Montuori. Roma: 1974.
- Palmieri Matteo. *Vita civile.*/A cura di G. Belloni, Firenze: Sansoni, 1982.
- Palmieri Matteo. *Liber de temporibus. — Rerum italicarum scriptores.* Città di Castello, 1906.
- Libro del poema chiamata Città di vita composto da Matteo Palmieri Fiorentino./Ed. M. Rooke. — Smith College Studies in Modern Languages, 1927, VIII, N 1—2; 1928, IX, N 3—4.
- Una prosa inedita di Matteo Palmieri fiorentino. Prato: Guasti, 1850.
- Palmieri Matteo. *Vita Nicolai Acciaiuoli.*/A cura di G. Scaramella. Bologna: Zanichelli, 1934 (*Rerum italicarum scriptores, seconda serie, XIII, p. 2.*).
- Pico Mirandula Johannes. *Conclusiones nongentae in omni genere scientiarum.* n. p.: 1532.
- Pico della Mirandola Giovanni. *De hominis dignitate. Heptaplus. De Ente et Uno. E scritti varii.*/A cura di E. Garin. Firenze: Vallecchi, 1942.
- Pico della Mirandola Giovanni. *Disputationes adversus astrologiam divinatricem. Vol. 1—2.*/Ed. E. Garin. Firenze: Vallecchi, 1946—1952.
- Garin E. *Il commento ai Salmi di Giovanni Pico della Mirandola (Frammenti inediti).* — *Giornale critico della letteratura italiana*, 1937, XVIII, ser. II, vol. 5, fasc. II—III, p. 165—172.
- Pico della Mirandola Giovanni. *Opera omnia.* Basileae: P. Heuricum, 1557.
- Poliziano Angelo. *Della congiura dei Pazzi.*/A cura di A. Perosa. Padova: Antenore, 1958.
- Poliziano Angelo. *Opera.* Basileae: Apud N. Episcopium iuniorum, 1553.
- Poliziano Angelo. *Sylva in Scabiam.*/A cura di A. Perosa. Roma: Ediz. di storia e letteratura, 1954.
- Poliziano Angelo. *Tutte le poesie italiane.*/A cura di G. R. Ceriello. Milano: Rizzoli, 1952.
- Pontanus Johannes. *Opera omnia, v. 1—5.* Venetiis, 1520.
- Pontano Giovanni. *De magnanimitate.*/A cura di F. Tateo. Firenze: Ist. nazionale di studi sul Rinascimento, 1969.
- Pontano Giovanni. *I Dialoghi.*/A cura di C. Previtero. Firenze, 1953.
- Prosatori latini del Quattrocento. /A cura di E. Garin. Milano; Napoli: Ricciardi, 1952.
- Prosatori volgari del Quattrocento. /A cura di C. Varese. Milano; Napoli: Ricciardi, 1955.
- Reden und Briefe Itallenischer Humanisten. Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Humanismus./Hrsg. von K. Müllner. Wien: A. Hölder, 1899.

- Renaissance philosophy / Ed. transl and introd by A. B. Fallico and H. Shapiro. New York: Random House, 1967.
- The Renaissance philosophy of man / Ed. E. Cassirer. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1954
- Ricordi storici di Filippo di Cino Rinuccini dal 1282 al 1460 colla continuazione di Alamanno e Neri suoi figli fino al 1506 / A cura di G. Aiazzi. Firenze: della Stamperia Piatti, 1840
- Rinuccini Alamanno Dialogus de libertate. / A cura di F. Adorno. Atti e memorie dell'accademia toscana «La Colombaria», 1957, XXII, N. S., vol. 8, p. 267—303.
- Rinuccini Alamanno. Lettere ed orazioni. / A cura di V. R. Giustiniani. Firenze: Olschki, 1953
- Salutati Coluccio. De laboribus Herculis. / Ed. B. L. Ullman. Zurich: In aedibus Thesauri mundi, 1951.
- Salutati Coluccio. Epistolario. T. 1—4 / A cura di F. Novati. Roma: 1891—1911.
- Santini E. La protestatio de justitia nella Firenze medicea del secolo XV. (Nuovi testi volgari del Quattrocento). — Rinascimento, 1959, X, p. 36—106.
- Supplementum Ficinianum Marsilli Ficini florentini philosophi platonici opuscula inedita et dispersa. Vol. 1—2. / Ed. P. O. Kristeller. Firenze: Olschki, 1937.
- Valla Lorenzo. De vero falsoque bono. / By M. de Panizza Lorch. Bari: Adriatica, 1970.
- Laurentii Vallae. Opera. Basileae: Apud Henricum Petrum, 1540
- Valla Lorenzo. Scritti filosofici e religiosi. Firenze: Sansoni, 1953.

#### Литература

- Абрамсон М. Л. От Данте к Альберти. М.: Наука, 1979.
- Алпатов М. В. Художественные проблемы итальянского Возрождения. М.: Искусство, 1976.
- Антячий наследие в культуре Возрождения. М.: Наука, 1984.
- Баткин Л. М. Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления. М.: Наука, 1978
- Брагинна Л. М. Итальянский гуманизм. Этические учения XIV—XV веков. М.: Высшая школа, 1977.
- Брагинна Л. М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983.
- Буркгардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. Т. 1—2. Спб.: Я. В. Пирожков, 1904—1906.
- Вайнштейн О. Л. Западноевропейская средневековая историография. М.; Л.: Наука, Ленингр. отд., 1964.
- Веселовский А. Н. Италия и Возрождение. Спб.: Тип. Имп. Академии наук, 1908—1919 (Собр. соч. Т. 3—6).
- Виллари П. Джироламо Савонарола и его время. Т. 1—2. Спб. Грядущий день, 1913.
- Виллари П. Никколо Маккиавелли и его время. Т. 1. Спб.: Грядущий день, 1914. XXXII.
- Виппер Б. Р. Итальянский Ренессанс XIII—XIV вв. Т. 1—2. М.: Искусство, 1977.
- Голеинцев-Кутузов И. Н. Итальянское Возрождение и славянские литературы XV—XVI веков. М.: Изд-во АН СССР, 1963.
- Голеинцев-Кутузов И. Н. Романские литературы. Статьи и исследования. М.: Наука, 1975.
- Горфункель А. X. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М.: Мысль, 1977.
- Горфункель А. X. Философия эпохи Возрождения. М.: Высшая школа, 1980
- Грашников В. Н. Гуманизм и портретное искусство раннего итальянского Возрождения. Советское искусствознание—1975, с. 132—157; Советское искусствознание—1976, вып. 1, с. 111—136.

- Гуковский М. А. Итальянское Возрождение. В 2-х т. Л.: Изд-во ЛГУ, 1947—1961.
- Гутинова Е. В. Основные проблемы истории средних веков в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса 2-е изд. М.: Изд-во МГУ, 1977.
- Данилова И. Е. Итальянская монументальная живопись Раннее Возрождение. М.: Искусство, 1970.
- Де Санктис Ф. История итальянской литературы. Т. I. М.: Изд-во иностр. лит., 1963.
- Дживелегов А. К. Начало итальянского Возрождения. М.: Госиздат, 1925.
- Дживелегов А. К. Очерки итальянского Возрождения. М.: Федерация, 1929.
- Европа в средние века экономика, полтика, культура. Сб. статей. М.: Наука, 1972.
- Знамеровская Т. П. Проблемы кваттроченто и творчество Мазаччо. Л.: Изд-во ЛГУ, 1975.
- Из истории культуры средних веков и Возрождения. М.: Наука, 1976
- История Италии. В 3-х т. Т. I. М.: Наука, 1970.
- История философии и вопросы культуры. М.: Наука, 1975.
- Итальянское Возрождение. Сб. статей. Л.: Изд-во ЛГУ, 1966.
- Корелии М. С. Очерки итальянского Возрождения. М.: Типолит. тов-ва И. Л. Кушнерев и К°, 1896. IV.
- Корелии М. С. Папский секретарь и гуманист Поджо Браччолини. — Русская мысль, 1899, кн. XI, с. 133—152; кн. XII, с. 105—132.
- Кудрявцев О. Ф. Письмо Марсилио Фичино о Золотом веке. — Средние века, 1960, вып. 43, с. 320—327.
- Кузнецов Б. Г. Идея и образы итальянского Возрождения. Наука XIV—XVI вв. в свете современной науки. М.: Наука, 1979.
- Культура эпохи Возрождения и Реформация. Сб. статей. Л.: Наука, 1981.
- Лазарев В. Н. Происхождение итальянского Возрождения. В 3-х т. М.: Изд-во АН СССР, 1956—1979.
- Леон Баттиста Альберти. Сб. статей. М.: Наука, 1977.
- Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы. Сб. статей. М.: Наука, 1967.
- Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М. Мысль, 1978.
- Медведев И. П. Византийский гуманизм XIV—XV. Л.: Наука, Ленингр. отд., 1976.
- Мокульский С. С. Итальянская литература. Возрождение и Просвещение. М.: Высшая школа, 1966.
- Мокье Ф. Опыт литературной истории Италии XV в. Кваттроченто. Пер. с франц. Слб. Л. Ф. Пантелеев, 1904.
- Ольшкин Л. История научной литературы на новых языках. В 3-х т. Т. 2. Образование и наука в эпоху Ренессанса в Италии. Пер. с нем. М.; Л.: Гос. техн.-теорет. изд-во, 1934.
- Осокин Н. А. Савонарола и Флоренция. Историческая монография. Казань: Тип. ун-та, 1865.
- Проблемы гуманизма в марксистско-ленинской философии (История и современность). Сб. статей. М.: Политиздат, 1975.
- Проблемы культуры итальянского Возрождения. Сб. статей. Л.: Наука, Ленингр. отд., 1979.
- Ревякина Н. В. Проблемы человека в итальянском гуманизме второй половины XIV — первой половины XV века. М.: Наука, 1977.
- Рутенбург В. И. Италия и Европа накануне нового времени. Л.: Наука, Ленингр. отд., 1974.
- Рутенбург В. И. Титаны Возрождения. Л.: Наука, Ленингр. отд., 1976.
- Сказкин С. Д. Избранные труды по истории. М.: Наука, 1973.
- Сказкин С. Д. Из истории социально-политической и духовной жизни Западной Европы в средние века. (Материалы научного наследия). М.: Наука, 1981.
- Соколов В. В. Очерки философии эпохи Возрождения. М.: Высшая школа, 1962.
- Соколов В. В. Европейская философия XV—XVII веков. М.: Высшая школа, 1984.

- Стам С. М. Культура Возрождения: вопросы содержания, эволюции, периодизации — Вопросы истории, 1977, № 4, с. 75—93.
- Типология и периодизация культуры Возрождения. Сб. статей. М.: Наука, 1978.
- Традиция в истории культуры. Сб. статей М. Наука, 1978.
- Удальцова З. В. Жизнь и деятельность Виссарнона Никейского. — Византийский временник, 1976, т. 37, с. 74—97.
- Удальцова З. В. Философские труды Виссарнона Никейского и его гуманистическая деятельность в Италии. — Византийский временник, 1973, т. 34, с. 75—88.
- Фойгт Г. Возрождение классической древности, или Первый век гуманизма. В 2-х т. Пер. с нем. М.: К. Т. Солдатенков, 1884—1885.
- Хартман Г. М. Значение греческой культуры для развития итальянского гуманизма. (Пер. с нем.). — Византийский временник, 1959, т. 15, с. 100—124.
- Хлодовский Р. И. Франческо Петрарка. Поэзия гуманизма. М.: Наука, 1974.
- Хлодовский Р. И. «Декамерон». Поэтика и стиль. М.: Наука, 1982.
- Хоментовская А. И. К истории книги и библиотек по завещаниям гуманистов и ученых итальянского Возрождения (1320—1574). — Средние века, вып. 24, 1963, с. 217—224.
- Хоментовская А. И. Лоренцо Валла — великий итальянский гуманист. М.; Л.: Наука, 1964.
- Чиколини Л. С. Социальная утопия в Италии. XVI — начало XVII в., М.: Наука, 1981.
- Шишмарев В. Ф. Избранные статьи. В 2-х т. Т. 2. История итальянской литературы и итальянского языка. М.; Л.: Наука, 1972.
- Штекли А. Э. «Город Солнца»: утопия и наука. М.: Наука, 1978.
- Adorno F. La crisi dell'umanesimo civile fiorentino da Alamanno Rinuccini al Macchiavelli. — Rivista critica di storia della filosofia, 1952, VII, N 1, p. 19—40.
- The Age of the Renaissance. / Ed. by D. Hay. London: Thames and Hudson, 1967.
- Albertini L. Firenze della repubblica al principato. Torino: Einaudi, 1970.
- Altamura A. La letteratura italiana del secolo XV. Roma: Editrice Studium, 1959.
- Altamura A. Studi e ricerche di letteratura italiana umanistica. Napoli: 1956.
- Anagnine E. G. Pico della Mirandola. Sincretismo religioso—filosofico. 1463—1494. Bari: Laterza, 1937.
- Anichini G. L'umanesimo e il problema della salvezza in Marsilio Ficino. Milano: Vita e pensiero, 1937.
- Armstrong E. Lorenzo de' Medici and Florence in the fifteenth century. New York; London: Putnam, 1896.
- Aubel E. Leon Battista Alberti e i libri della famiglia. Città di Castello: Lapi, 1913.
- Badaloni N. Filosofia della mente e filosofia delle arti in Giannozzo Manetti. — Critica storica, 1963, N 2, p. 395—450.
- Barfucci E. Lorenzo de' Medici e la società artistica del suo tempo. Firenze: Gonnelli, 1945.
- Baron H. The Crisis of the early Italian Renaissance. Civic humanism and republican liberty in the age of classicism and tyranny. Princeton (N. Y.): Princeton univ. press, 1966, 584 p.
- Baron H. Fifteenth-century civilization and the Renaissance. — New Cambridge Modern History, 1957, vol. 1, p. 50—75.
- Baron H. From Petrarch to Leonardo Bruni: studies in humanistic and political literature. Chicago: Univ. of Chicago press, 1968.
- Baron H. Humanistic and political literature in Florence and Venice at the beginning of the Quattrocento. Cambridge (Mass.): Harvard univ. press, 1953.
- Baron H. The social background of political liberty in the early Italian Renaissance. — Comparative studies in society and history, 1960, II, N 4.
- Barone G. L'umanesimo filosofico di Giovanni Pico della Mirandola. Milano: Gastaldi, 1949.

- Battaglia S.** *La letteratura italiana. Vol. I. Medioevo e umanesimo.* Milano; Firenze: Sansoni, 1971.
- Bec C.** *Les marchands écrivains. Affaires et humanisme à Florence. 1375—1434.* Paris: La Haye, Monton, 1967.
- Beck F.** *Studien zu Leonardo Bruni.* Berlin: W. Rothschild, 1912
- Benetti-Brunelli V.** *Il rinnovamento della politica nel pensiero del secolo XV in Italia.* Torino: Paravia, 1927.
- Bezold F. von.** *Republik und Monarchie in der italienischen Literatur des XV Jahrhunderts.* — *Historische Zeitschrift*, 1898, 89, S. 433—468.
- Bigi E.** *La cultura del Poliziano e altri studi umanistici.* Pisa: Nistri—Lischi, 1967.
- Bonora E.** *Retorica e invenzione. Studi sulla letteratura italiana del Rinascimento.* Milano: Rizzoli, 1970.
- Brucker G. A.** *Renaissance Florence.* New York: Wiley, 1969
- Buck A.** *Der Einfluß des Platonismus auf volkssprachliche Literatur im Florentiner Quattrocento.* Krefeld: Scherpe, 1965. (Schriften und Vorträge des Petrarca-Instituts. Köln, XIX).
- Buck A.** *Matteo Palmieri (1406—1475) als Repräsentant des Florentiner Bürgerhumanismus.* — *Archiv für Kulturgeschichte*, 1965, 47, H. 1, p. 77—95.
- Buck A.** *Die Rezeption der Antike in den romanischen Literaturen der Renaissance.* Berlin: Schmidt, 1976.
- Buck A.** *Die «studia humanitatis» und ihre Methode.* — *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 1959, t. 21, N 2, p. 273—290.
- Burdach K.** *Reformation, Renaissance, Humanismus.* Berlin: Gebrüder Paetel, 1918.
- Burke P.** *Culture and society in Renaissance Italy. 1420—1540.* New York: Ch. Scribner, 1972.
- Cammelli G.** *I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo. Vol. 1—3.* Firenze: Vallecchi, 1941—1954.
- Campana A.** *The Origin of the word «humanist».* — *Journal of the Warburg and Courtauld Instituts*, 1946, IX, p. 60—73.
- Camporeale S. J.** *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia.* Firenze: Nelle sede dell'Istituto italiano per gli studi storici, 1972.
- Carbonara C.** *Il secolo XV e altri saggi.* 2 ed. Napoli: Libri scientifici, 1969.
- Cardini R.** *La critica del Landino.* Firenze: Sansoni, 1973.
- Cassirer E.** *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance.* 2 Ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.
- Chabod F.** *Scritti sul Rinascimento.* Torino: Einaudi, 1967.
- Chastel A.** *Art et humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique. Etudes sur la Renaissance et l'Humanisme platonicien.* Paris: Presses universitaires de France, 1959.
- Chastel A.** *Le mythe de la Renaissance. 1420—1520.* Genève: Skira, 1969.
- La civiltà veneziana del Quattrocento.* Firenze: Sansoni, 1957.
- Collins A. B.** *The secular is sacred. Platonism and thomism in Marsilio Ficino's «Platonic Theology».* The Hague (Nijhoff), 1974.
- Convegno Internazionale in detto nel V centenario di Leon Battista Alberti (Roma, 1972).** Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1974.
- Crane T. F.** *L'alba incompiuta del Rinascimento.* Pico della Mirandola. Milano: 1977.
- La cultura a Firenze al tempo di Lorenzo il Magnifico.* / A cura di C. Mutini. Bologna: Zanichelli, 1970.
- Cultural aspects of the Italian Renaissance. Essays in honour of Paul Oskar Kristeller.** / Ed. by C. H. Clough. New York: A. F. Zambelli, 1976.
- Debus A. G.** *Man and Nature in the Renaissance.* Cambridge: Cambr. univ. press, 1978.
- Della Rovere A.** *Leon Battista Alberti pedagogista.* Benevento: De Martini, 1970.
- Della Torre A.** *Storia dell' Accademia Platonica di Firenze.* Firenze: Tip. Carnesecchi, 1902.
- Del Lungo J.** *Florentia: uomini e cose del Quattrocento.* Firenze: G. Barbera, 1897.

- Delumeau S. *La civilisation de la Renaissance*. Paris: Arthaud, 1967.
- Dilthey W. *Gesammelte Schriften*. Bd 1—10 Bd. 2. *Weitanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*. Stuttgart: Teubner, 1960.
- Di Napoli G. *Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo*. Roma: Scialoja, 1965.
- Di Napoli G. *Lorenzo Valla. Filosofia e religione nell'umanesimo italiano*. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1971.
- Dionisotti C. *Discorso sull'umanesimo italiano*. Verona: 1956.
- Dionisotti C. *Gli umanisti e il volgare ira Quattro- e Cinquecento*. Firenze: F. Le Monnier, 1968.
- Ferguson W. K. *The Renaissance in historical thought. Five centuries of interpretations*. Boston: Houghton Mifflin, 1948.
- Fioretto G. *Gli umanisti o lo studio del latino e del greco nel secolo XV in Italia*. Verona: C. Kayser, 1881.
- Florentine Studies. Politics and society in Renaissance Florence.* / Ed. by Rubinstein. London: Faber, 1968.
- Fossi F. *Monumenta ad Alamanni Rinuccini vitam contextendam*. Florentiae: F. Moucke, 1791.
- Frauenfelder E. *Il pensiero pedagogico di Leon Battista Alberti*. S. Giorgio a Cremano: Ist. Grafico ital., 1969.
- Fubini R. *Intendimenti umanistici e riferimenti patristici dal Petrarca al Valla. Note sugli sviluppi della saggistica morale nell'umanesimo*. — *Giornale storico della letteratura italiana*, 1974, 151, p. 520—578.
- Fubini R. *La coscienza del latino negli umanisti*. — *Studi medievali*, 1961, ser. III, vol. 2, p. 505—550.
- Fuiano M. *Studi di storiografia medievale ed umanistica*. Napoli: Giannini, 1975.
- Gadol J. *Leon Battista Alberti. Universal man of the early Renaissance*. Chicago; London: Univ. of Chicago Press, 1969.
- Gaeta F. *Lorenzo Valla. Filologia e storia nell'umanesimo italiano*. Napoli: Nello sede dell'Istituto italiano per gli studi storici, 1955.
- Gaeta F. *Dal comune alla corte rinascimentale*. — In: *Letteratura italiana, v. I: Il letterato e le istituzioni*, Torino: Einaudi, 1982, p. 149—255.
- Galli E. *La morale nelle lettere di Marsilio Ficino*. Pavia: Fusti, 1897.
- Galli E. *Lo stato, la famiglia e l'educazione secondo le teorie di Marsilio Ficino*. Pavia: Fusi, 1899.
- Garin E. *La cultura del Rinascimento. Profilo storico*. Bari: Laterza, 1967.
- Garin E. *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*. Firenze: Sansoni, 1961.
- Garin E. *Educazione umanistica in Italia*. Bari: Laterza, 1966.
- Garin E. *L'Età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII al XVI secolo*. Napoli: Morano, 1969.
- Garin E. *Il pensiero di L. B. Alberti e la cultura del Quattrocento*. — *Bellagor*, 1972, XXVII, N 5, p. 501—521.
- Garin E. *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina* 2 ed. Firenze: F. Le Monnier, 1963.
- Garin E. *Medioevo e Rinascimento. Studi e ricerche* 3 ed. Bari: Laterza, 1973.
- Garin E. *Rinascite e rivoluzioni. Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*. Roma; Bari: Laterza, 1975.
- Garin E. *Ritratti di umanisti*. Firenze: Sansoni, 1967.
- Garin E. *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano*. Bari; Laterza, 1965.
- Garin E. *Storia della filosofia italiana. Vol. 1—3*. Torino: Einaudi, 1966.
- Garin E. *L'umanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento* 3 ed. Roma, Bari: Laterza, 1973.
- Gennai S. *Cristoforo Landino commentatore di Dante*. — *Atti del convegno di studi su aspetti e problemi della critica dantesca*. (Pisa e Castello di Poppi 7—10 ottobre, 1965). Roma, 1967, p. 115—125.
- Gentile G. *Il pensiero italiano nel Rinascimento*. 4 ed. Firenze: Sansoni, 1968.
- Gilmore M. P. *The world of humanism, 1453—1517*. New York: Harper, 1952.
- Giustini V. R. *Alamanno Rinuccini, 1426—1499. Materialien und Forschungen zur Geschichte des florentinischen Humanismus*. Köln; Graz: Böhlhaus.

- Grayson C. The Humanism of Alberti. — Italian studies, 1957, XII, p 37—56.
- Hay D The Italian Renaissance in its historical background Cambridge (Mass.): Harvard univ press, 1961
- Hay D Profilo storico del Rinascimento italiano 2 ed, Firenze Sansoni, 1978.
- Huizinga J. Das Problem der Renaissance. Renaissance und Realismus. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.
- Idee, istituzioni, scienza ed arti nella Firenze dei Medici / A cura di C. Vasoli. Firenze: Giunti—Martello, 1980
- Italian Renaissance Studies / Ed by E. F. Jacob. London: Faber and Faber, 1960.
- Kessler E Das Problem des frühen Humanismus. Seine philosophische Bedeutung bei Coluccio Salutati München. W. Fink, 1968.
- Kieszkowski B Studi sul platonismo del Rinascimento in Italia. Firenze: Sansoni, 1936
- Kirner G Della «Laudatio urbis Florentiae» di Leonardo Brunl. Livorno: R. Guasti, 1889
- Koyré A. From the closed world to the infinite universe. Baltimore: The John Hopkins press, 1957.
- Kristeller P. O. The classics and renaissance thought. Cambridge (Mass.): Harvard univ. press, 1955.
- Kristeller P. O. Otto pensatori del Rinascimento italiano. Milano: R. Ricciardi, 1970.
- Kristeller P. O. Die Philosophie des Marsilio Ficino. Frankfurt am Main: Klostermann, 1972.
- Kristeller P. O. Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino Firenze: Sansoni, 1953.
- Kristeller P. O. Renaissance concepts of man and other essays. New York: Harper and Row, 1972.
- Kristeller P. O. Renaissance thought: The classic, scholastic and humanistic strains. New York: Harper torch books, 1961.
- Kristeller P. O. Renaissance thought. II: Papers on humanism and the arts. New York: Harper and Row, 1965.
- Kristeller P. O. Studies in Renaissance. Thought and letters. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1969.
- Kristeller P. O. Le thomisme e la pensée italienne de la Renaissance. Montreal; Paris: I. Vrin, 1967.
- Lang R. Leon Battista Alberti und die Sancta Masseritia. Rapperswil St. G.: C. Mayer, 1938.
- Lentzen M. Studien zur Dante-Exegese Cristoforo Landinos Mit einem Anhang bisher unveröffentlichter Briefe und Reden. Köln; Wien: Böhlau, 1971.
- Levin H. The myth of the golden age in the Renaissance London: Faber and Faber, 1970.
- Lopez R. The three ages of the Italian Renaissance. Charlottesville: Univ. press of Virginia, 1970.
- Lugli V. I trattatisti della famiglia nel quattrocento. Bologna; Modena: A. F. Formiggini, 1909.
- Maček J. Il Rinascimento italiano. / A cura di L. Perini. Roma: Editori riuniti, 1972.
- Maier E. Die Willensfreiheit bei Laurentius Valla. Bonn: P. Hastein, 1914.
- Mancini G. Vita di Leon Battista Alberti. 2 ed. Roma: Bardi, 1967.
- Mancini G. Vita di Lorenzo Valla Firenze: Sansoni, 1891.
- Marcel R. Marsile Ficin (1433—1499). Paris: Les belles lettres, 1958.
- Marcel R. Marsile Ficin sur le Banquet de Platon ou de l'Amour. Paris: Les belles lettres, 1956.
- Martines L. The social world of the florentine humanists. 1390—1460. London: Routledge et Kegan P. Ltd., 1963.
- Messori A. Matteo Palmieri, cittadino fiorentino. — Archivio storico italiano, 1894, Ser V, vol. XIII, p 257—340.
- Massetani G. La filosofia cabalistica di Giovanni Pico della Mirandola. Empoli: Tip. di E. Traversari, 1897.
- Michel P.-H. Un idéal humain au 15-e siècle. La pensée de L. B. Alberti (1404—1472). Genève: Slatkine, 1971.

- Mirri F. S. Ironia e pessimismo nel pensiero di Leon Battista Alberti. — *Forum Italicum*, 1973, VII, p. 47—64.
- Monnerjahn E. Giovanni Pico della Mirandola. Ein Beitrag zur philosophischen Theologie des italienischen Humanismus. Wiesbaden: Steiner, 1960.
- Müller G. Bildung und Erziehung im Humanismus der italienischen Renaissance. Grundlagen. Motive. Quellen. Wiesbaden: Steiner, 1969.
- Mutini C. La cultura a Firenze al tempo di Lorenzo il Magnifico. Bologna: Zanichelli, 1970.
- Mutini C. Interpretazione del Poliziano. Roma: Ist. della enciclopedia italiana, 1972.
- Nelson N. Individualism as a criterion of the Renaissance — *The Journal of English and German Philology*, 1923, XXXII, p. 316—334.
- Oligiati F. L'Anima dell' Umanesimo e del Rinascimento, saggio filosofico. Milano: Vita e pensiero, 1924.
- L'Opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell' Umanesimo. (Convegno internaz. Mirandola, 15—18 sett., 1963), v. 1+2. Firenze: Ist. Naz. di studi sul Rinascimento, 1965.
- Panofsky E. Renaissance and Resuscitations in western art. London: Palatin, 1970.
- Panofsky E. Studies in iconology. Humanistic themes in the art of the Renaissance. 3 ed. New York: Harper et Row, 1972.
- Paparelli G. *Veritas, humanitas, divinitas: le componenti dell' Umanesimo*. Messina; Firenze: G. D. Anna, 1960.
- Parkes H. B. The divine order: western culture in the Middle ages and the Renaissance. London: Gollanz, 1970.
- Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV-e et XVI-e siècles*. Paris: Bouvin, 1950.
- Il Pensiero italiano del Rinascimento e il tempo nostro. (Atti del V Congresso internazionale del centro di studi umanistici. Montepulciano, 1968). Firenze: Olschki, 1970.
- Petrini M. L'uomo di L. B. Alberti. — *Belfagor*, 1951, vol. VI, N 6, p. 651—677.
- Plato et Aristotele a la Renaissance. XVI Colloque International de Tours. Paris: I. Vrin, 1976.
- Il Poliziano e il suo tempo. Atti del IV Convegno internazionale di studi sul Rinascimento. Firenze, Palazzo Strozzi. 23—26 sett. 1954. Firenze: Sansoni, 1957.
- Pompeati A. Storia della letteratura italiana. Vol. I—IV. Torino: Unione tipografico-editrice torinese, 1958—1962.
- Ponte G. Architettura e società nel Leon Battista Alberti. — *Giornale italiano di filologia*, 1969, XXI, p. 297—312.
- Il Quattrocento. / A cura di G. Ponte. Bologna: Zanichelli, 1966.
- Il Quattrocento. Firenze: Sansoni, 1954.
- The Renaissance. A reconsideration of the theories and interpretations of the age. / Ed. by T. Helton. Madison: Univ. of Wisconsin press, 1964.
- Renaissance studies in honor of Hans Baron. / Ed. by A. Molho and J. A. Tedeschi. Firenze: Sansoni, 1971.
- The Renaissance image of man and the world. / Ed. P. O. Kristeller and B. O'Kelly. Ohio state univ. press, 1966.
- Renaudet A. Humanismus et Renaissance. Genève: Droz, 1958.
- Renouard Y. Les hommes d'affaires italiens du Moyen Age. Paris: Libr. Colin., 1968.
- Die Rezeption der Antike: zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance. / Hrsg. A. Buck. Hamburg, 1980.
- Rice E. F. The Renaissance idea of wisdom. Cambridge (Mass.). Harvard. univ. press, 1958.
- Ridolfi R. La stampa in Firenze nel secolo XV. Firenze, Olschki, 1958.
- Il Rinascimento: significato e limiti. Atti del III Convegno internazionale sul Rinascimento (Firenze 25—28 sett. 1952) Firenze: Sansoni, 1953.
- Robb N. A. Neoplatonism of the Italian Renaissance. New York. Octagon Books, 1968.

- Romano R. *Tra due crisi: L'Italia del Rinascimento*. 3 ed. Torino: Einaudi, 1978.
- Romano R., Tenenti A. *Alle origini del mondo moderno (1350—1550)*. Milano: Feltrinelli, 1967.
- Rosmini C. de. *Vita di Francesco Filelfo*. Vol. 1—3. Milano. L. Missi, 1908.
- Rossi V. *Il Quattrocento*. 3 ed. Milano: Vallardi, 1964.
- Rubinstein N. *The government of Florence under the Medici (1434 to 1494)*. 2 ed., Oxford: Clarendon press, 1968.
- Sabbadini R. *Il metodo degli umanisti*. Firenze: F. Le Monnier, 1922.
- Sabbadini R. *Le scoperte dei codici latini e greci nei secoli XIV e XV*. Firenze: Sansoni, 1967.
- Sabbadini R. *La scuola e gli studi di Guarino Guarini Veronese*. Catania: Galati, 1896.
- Saitta G. *Il pensiero italiano nell'umanesimo e nel Rinascimento*. Vol. 1—3. Bologna: C. Zuffi, 1949—1951.
- Saitta G. *Marsilio Ficino e la filosofia dell'umanesimo*. 3 ed: Bologna: Fiammenghi et Nanni, 1954.
- Salmi M. *Civiltà fiorentina del primo Rinascimento*. 2 ed. Firenze: 1967.
- Santinello G. *Leon Battista Alberti. Una visione estetica del mondo e della vita*. Firenze: Sansoni, 1962.
- Santini E. *Firenze e i suoi «oratori» nel Quattrocento*. Milano: R. Sandron, 1922.
- Schalk F. *Das Publicum im Italienischen Humanismus*. Krefeld: Scherpe, 1955.
- Schiavone M. *Problemi ed aspetti dell'umanesimo*. Milano: Marzorati, 1969.
- Schiavone M. *Problemi filosofici in Marsilio Ficino*. Milano. Marzorati, 1957.
- Sciaccia G. M. *La visione della vita dell'umanesimo e Coluccio Salutati*. Palermo: Palumbo, 1954.
- Seidlmayer M. *Religios-ethische Probleme des italienischen Humanismus*. — *Germanisch-romanische Monatsschrift*. Heidelberg, 1958, Bd. 8, Heft 2, S. 105—126.
- Seidlmayer M. *Wege und Wandlungen des Humanismus. Studien zu seinen politischen, ethischen, religiösen Problemen*. Göttingen: Vandenhoeck et Ruprecht, 1965.
- Seigel J. *Rhetoric and philosophy in Renaissance humanism. The union of eloquence and wisdom. Petrarch to Valla*. Princeton (N. Y.): Princeton univ. press, 1968.
- Seznec J. *The survival of the pagan gods. The mythological tradition and its place in Renaissance humanism and art*. New York: Pantheon Books, 1953.
- Simoncini G. *Città e società nel Rinascimento*. Vol. 1—2. Torino: Einaudi, 1974.
- Struever N. S. *The language of history in the Renaissance; rhetoric and historical consciousness in florentine humanism*. Princeton (N. Y.): Princeton univ. press, 1970.
- Studia humanitatis*. Ernesto Grassi zum 70 Geburtstag. München: W. Fink, 1973.
- Suходолски B. *Problemi della filosofia rinascimentale dell'uomo*. Wroclaw: Zaklad Narod. im Ossolinskich, 1967.
- Tateo F. *Alberti, Leonardo e la crisi dell'Umanesimo*. 2 ed. Bari: Laterza, 1980.
- Tateo F. *Centri culturali dell'umanesimo*. Bari: 1980.
- Tateo F. *Tradizione e realtà nell'umanesimo italiano*. Bari: Dedalo, 1974.
- Tateo F. *L'Umanesimo meridionale*. Bari: Laterza, 1972.
- Tenenti A. *Florence à l'époque des Médicis: de la cité à l'état*. Paris: Flammarion, 1968.
- Tenenti A. *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento: Francia e Italia*. 2 ed. Torino: Einaudi, 1978.
- Thorndike L. *Science and thought in the fifteenth century*. New York: Hafner Pub. Co. 1963.
- Toffanin G. *Storia dell'Umanesimo*. Vol. I—II. Bologna: Zanichelli, 1959.
- Toffanin G. *L'Uomo antico nel pensiero del Rinascimento*. Bologna: Zanichelli, 1957.
- Trexler R. C. *Public life in renaissance Florence*. New York, 1980.

- Trinkaus Ch E. *Adversity's noblemen: the Italian humanists on happiness*. New York: Octagon Books, 1965.
- Trinkaus Ch E. *In our image and likeness: Humanity and divinity in Italian humanist thought*. Vol 1—2. Chicago; London: Univ. of Chicago press, 1970.
- Ugolini P. *Un'altra Firenze. L'epoca di Cosimo il Vecchio. Ricontri tra cultura e società nella storia fiorentina*. Firenze: Vallecchi, 1971.
- Ullman B. L. *The humanism of Coluccio Salutati*. Padova: Antenore, 1963.
- Ullmann W. *Medieval foundations of renaissance humanism*. London: New York: Cornell univ press, 1977.
- Umanesimo e scienza politica. *Atti del congresso internazionale di studi umanistici*. / A cura di E. Castelli. Milano: Marzorati, 1961.
- Umanesimo europeo e umanesimo veneziano / A cura di V. Branca, Venezia: Sansoni, 1964.
- Vasoli C. *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo*. Milano: Feltrinelli, 1968.
- Vasoli C. *Studi sulla cultura del Rinascimento*. Manduria: Lacaita, 1968.
- Vasoli C. *Umanesimo e Rinascimento* 2 ed. Palermo: Palumbo, 1976.
- Varese C. *Storia e politica nella prosa del Quattrocento*. Torino: Einaudi, 1961.
- Walser E. *Poggius Florentinus. Seine Leben und Werke. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. Bd. 14)*. Leipzig; Berlin: Teubner, 1914.
- Warburg A. *La Rinascita del paganesimo antico*. Firenze: La Nuova Italia, 1966.
- Weinberg B. *A history of literary criticism in the Italian Renaissance*. Vol. 1—2. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1961.
- Weinstein D. *Savonarola and Florence. Prophecy and patriotism in the Renaissance*. Princeton (N. Y.): Princeton. univ. press, 1970.
- Weise G. *L'ideale eroico del Rinascimento e le sue premesse umanistiche*. Napoli: Ed. scientif. ital., 1961.
- Weise G. *Il Rinascimento e la sua eredità*. Napoli: Liguori, 1969.
- Weiss R. *The Renaissance discovery of classical antiquity*. 2 ed. Oxford: 1973.
- Witt R. C. *Coluccio Salutati and his public letters*. Geneva: Droz, 1976.
- Woodward W. H. *Vittorino da Feltre and other humanist educators*. New York: Bureau of Publications, Teachers College, Columbia University, 1963.

## ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ \*

- Аарон 134  
 Абрамсон М. Л. 6, 24  
 Август Гай Октавия 200, 222, 296, 341, 347, 353, 357, 358  
 Августин Аврелий (Augustinus Aurelius) 41, 45, 85, 86, 96, 102, 104, 133, 271, 273, 277, 311, 316, 354  
 Аверроэс 255, 276, 352  
 Авциенна (Avicenna) 224, 276, 347, 354  
 Авраам 140  
 Аймо 125, 323  
 Аккурсио (Аккурси) Франческо 128, 324  
 Александр Македонский (Александр Великий) 93, 199, 205, 210, 290, 294, 317, 331, 341—343, 351, 357  
 Александр V, папа 337  
 Александр Север 291, 357  
 Александр Ферейский 298, 358  
 Александр Флорентийский 188  
 Алливиад 230, 258, 259, 349, 353  
 Альбергатт 332  
 Альберт фон Больштедт (Альберт Великий) 255, 352  
 Альберти Бенедетто 336  
 Альберти Леон Баттиста (Alberti Leon Battista) 6, 19, 24—27, 29, 34, 36, 152, 192, 332, 333, 339, 348  
 Альбици, род 320, 336  
 Альбици Ринальдо дельи 110, 112—117, 319, 320  
 Альфонс V Арагонский 176, 291, 293, 294, 321, 324, 336, 337, 356—358  
 Альфонс II Арагонский, герцог Калабрийский 34, 35, 290, 305, 306, 356  
 Амвросий Медноланский 79, 133, 316  
 Амфион 194, 196, 340  
 Анаксагор 223, 347  
 Анахарсис 260, 261, 353  
 Анджелотти 298  
 Андреа Константинопольский 77, 78, 82, 90, 96, 102—104, 106, 107, 316  
 Андромаха 255, 352  
 Ансельм Кентерберийский (Anselmus) 274, 354  
 Антикварно Якопо 235, 349  
 Антиопа 340  
 Антоний Марк 155, 191, 194, 333, 339  
 Антонно да Ро 323  
 Аппеллес 244, 245, 250, 350  
 Аполлон (Феб) 110, 198, 200, 220, 258, 320, 346, 352, 353  
 Апулей 261, 353  
 Аргиропуло Джованни 28, 34, 166, 206, 326, 329, 333, 335, 343, 347  
 Аристинд 149, 205, 330, 342  
 Аристипп 52, 223, 313, 347  
 Аристогитон 164, 335  
 Аристомеха 298  
 Аристотель (Стагирит; Философ) 10, 12, 13, 19, 20, 33, 34, 39, 41, 43, 45—48, 50, 52, 53, 61, 83, 85, 93, 109, 113, 118, 138, 145, 147, 148, 169, 172, 180, 196, 206, 207, 212—214, 221, 224, 246, 263, 266, 268, 269, 272—276, 278, 283—286, 288, 289, 310—314, 316—319, 325, 327—330, 332, 335, 337, 343, 345, 347, 348, 351—355  
 Арманьяк, граф 176  
 Артюшков А. В. 349  
 Архелай 199, 341  
 Архип Лициний 200, 341  
 Архилох 200, 342  
 Архимед 154, 155, 333  
 Архип Тарентский 178, 337  
 Астнакс 296  
 Аурияпа Джованни 126, 321, 323  
 Афина Паллада (Минерва) 121, 200, 256, 345, 346  
 Аччайуоли Донато 9, 18, 19, 31, 34, 147, 201—207, 329—331, 335, 337—339, 342, 343  
 Аччайуоли Никколо 188, 326, 337  
 Лякс Саламинский 230, 233, 235  
 Баххилнд 200, 341  
 Бальби д'Джемма Джованни 323  
 Бандини д'Ареццо Доменико 39, 310  
 Барбаро Франческо 72, 73, 316, 318  
 Барбаро Эрмолао 32, 34, 254, 255, 257, 261, 262, 281, 352, 355  
 Барон Г. (Baron H) 9, 12, 111

\* Именной указатель составлен М. М. Ощепковой.

- Барцциша Гаспарико 108, 318, 332  
 Баткин Л. М. 7  
 Беккаделли Антонио (Паворинта) 20, 294, 298, 299, 321, 356, 357  
 Беллерофонт 205, 322, 293, 342  
 Беливьеси Джироламо 28, 351, 352  
 Беливьеси Доменнко 263, 353  
 Бенчи Джованни 216, 345  
 Бенчи Томазо 216, 345  
 Бернардино да Сена 73, 76, 316  
 Бнас из Прены 340  
 Боккаччо Джованни 5, 6, 22, 191, 309, 313, 325, 339  
 Борромео Виталнано 110, 117, 119, 319, 320  
 Боттичелли Саудро 338  
 Бофор 315  
 Брагнин Л. М. 6, 13, 17, 18, 24, 30, 32, 36, 325, 327, 329, 339  
 Браччоллини Поджо (Bracciolini Poggio, Poggius) 9, 19, 22—25, 72, 110, 114, 115, 120, 309, 314—317, 319, 320, 322, 326, 350  
 Брунеллески Филиппо 325, 350  
 Бруни Леонардо Аретино (Bruni Leonardo; Leonardus Aretinus) 9—14, 16, 17, 19, 20, 26, 33, 49, 110, 112—120, 126, 191, 192, 309, 311—316, 318—320, 323, 325, 326, 329, 331, 339, 347  
 Бруно Джордано 32  
 Брут Луций Юний 149, 330  
 Брут Марк Юний 149, 164, 311, 323, 330, 335, 341, 350  
 Бручолл Антонио 18  
 Брюсов В. 316, 349  
 Буонаккорси Филиппо см. Каллимах  
 Бургвиндо 103  
 Буццото Никколо Мария 302  
  
 Ваал 280  
 Вахх 256  
 Валерий Максим (Valerius Maximus) 41, 311  
 Валла Лоренцо 19, 20, 22, 121, 299, 315, 321—324, 331, 357  
 Варий Руф Луций 200, 341  
 Варрон Гай Теренций 191, 339  
 Варрон Марк Теренций (Varro) 125, 198, 272, 323, 340, 354  
 Варьяш О. И. 310, 313, 316, 318, 319, 322, 333, 334, 345, 349, 352, 355, 357  
 Василий Великий 133, 324  
 Венера 220, 345, 346  
 Вергилий Марон Публий 6, 30, 81, 82, 124, 127, 128, 194, 195, 205, 209, 232, 243—245, 261, 290, 296, 316, 323, 324, 338—343, 349, 353, 357, 358  
 Верджерно Пьетро Паоло (Гистрий Петр Павел) 309, 312  
 Верина Никколетто 351  
 Веста 256, 353  
 Внери ден Черки 174  
 Викторий Гай Марий 125, 323  
 Висконти Бернабо 179, 337  
 Висконти Джан Галеаццо 175, 311, 320, 336  
 Висконти Джованни 175, 336  
 Висконти Карло (ошибочно Джованни) 164, 335  
 Висконти Филиппо Мария (Англичанин) 111, 175, 319, 320, 336  
 Вителлий Луций 150, 331  
  
 Газа Теодор 355  
 аль — Газали 224, 347  
 Гален Клавдий 348  
 Галиено да Терни 42, 311  
 Гальба Сервий Сульпиций, 191, 339  
 Гальба Сервий Сульпиций, император 95, 317  
 Ганнибал 205, 339, 342  
 Гармодий 164, 335  
 Гарэн Э. (Garin E.) 9, 31, 316, 355  
 Гасдрубал 205, 343  
 Гаспаров М. 340  
 Гварнио да Верона 318  
 Гвиччардини Франческо 18  
 Гебрард 125, 323  
 Гевара Эннеко 293  
 Гектор 230, 352  
 Гелногабал 150, 331  
 Геллий Авл 125, 323  
 Генрих VII 175, 336  
 Георгий Амирутин Трапезундский 314  
 Георгий Трапезундский 316, 318, 333, 338  
 Гера см. Юнона  
 Геракл (Геркулес) 82, 210, 220, 276, 309, 311, 340, 346  
 Гераклит Эфесский 259  
 Герилл Карфагенский 222, 347  
 Гермес 255, 353  
 Гермес Тризмегист (Меркурий Триждывеликий) 147, 197, 340, 343  
 Гермоген 288, 355  
 Гесиод 186, 196, 337, 340  
 Гиберти Лоренцо 325  
 Гиерон I Старший 200, 341  
 Гиларий 133, 324  
 Гинцбург Н 310, 343, 349  
 Гиперид 253, 351  
 Гиппарх Писистратид 335  
 Гиппий Писистратид 335  
 Гиппократ 348  
 Главкош 262  
 Гнедич Н. 354  
 Голенщев-Кутузов И. Н. 310  
 Гомер 119, 135, 193, 196, 199, 230, 235, 245, 261, 269, 302, 318, 321,

324, 339, 340, 348, 352, 354, 358  
Гораций Публий Коклес 149, 330  
Гораций Флакк Квинт 6, 37, 40, 50,  
150, 193, 200, 229, 249, 304, 310,  
313, 317, 338, 340, 341, 343, 349,  
353, 357  
Гортензий Гортал Квинт 191, 339  
Гортензий Квинт 328  
Горфункель А. X. 32  
Грах Гай Семпроний 191, 339  
Грах Тиберий Семпроний 191, 339  
Григорий X, папа 175, 336  
Григорий Назианзин (Григорий Бо-  
гослов) 133, 324  
Григорий XI, папа 175, 336  
Гуальтiero, герцог Афинский (Готье  
де Брениа) 164, 335  
Жуковский М. А. 6  
Гус Ян 315

Давид 145, 197, 205, 274  
Данте Алигьери 5, 6, 23, 24, 30, 39—  
41, 192, 208, 209, 309—313, 318,  
325, 338, 339, 343  
Дарий 205  
Дати Леонардо 192, 326, 340  
Демарат 118, 119, 321  
Демокрит 52, 110, 148, 223, 313, 320,  
330, 347  
Демосфен 149, 154, 172, 194, 253,  
285, 312, 331, 336, 351  
Джотто 13, 325  
Дидона Элисса 118, 320  
Динарх из Корнифа 253, 351  
Диоген Лазертский 217, 330, 345, 346  
Диодор Сицилийский 199, 341  
Дион Сиракузский 164, 335  
Дионисий Ареопагит (Псевдо-Диони-  
сий Ареопагит) 266, 268, 272—274,  
288, 353, 354  
Дионисий Галкарнакский 355  
Дионисий I Старший 91, 298, 317,  
358  
Дионисий II 335  
Дионисий III Младший 214, 221  
Донат 317  
Донат Элий 125, 323  
Донат Корсо 174  
Дони Антони Франческо 18  
Доридо 298  
Драконт 144, 328  
Дрбоглав Д. А. 316

Евгений IV, папа 176, 336  
Евдокс Книдский 52, 313  
Евклид 234, 349  
Еврипид 63, 149, 199, 314, 341  
Европа (миф.) 328, 340, 341  
Евсевий Кесарийский 188, 338  
Елена 346

Жан Анжуйский 292  
Жан, герцог Калабрийский 110  
Жермен 221, 345, 346  
Жуковский В. А. 324

Зевксис 341  
Зевс (Юпитер) 43, 147, 154, 166, 211,  
257, 328, 340, 341  
Зенон из Китнона 53, 264, 265, 311  
Зет 340  
Златоуст см. Иоанн Хрисостом

Иаков (Израиль) 197, 340  
Иеремия 207, 343  
Иероним Евсевий Софроний (Hieroni-  
mus) 44, 128—132, 198, 311, 324,  
340

Иероним Пражский 315  
Израиль см. Иаков  
Иисус Навин 205  
Иннокентий VIII, папа 351, 355  
Иоанн Богослов 280, 326, 355  
Иоанн Скот Эрнугена 255, 261, 262,  
352  
Иоанн Хрисостом (Златоуст) 92, 98,  
101, 103, 105, 133, 317  
Иов Эдомский 197, 340  
Иосиф Флавий 197, 340  
Ипполит 205, 342  
Исайя 139, 197  
Исидор Севильский (Isidorus) 96,  
125, 317, 323  
Иуда Искарнот 96

Калигула Гай Юлий Цезарь 150, 331  
Калликст III, папа 295  
Каллис 205, 342  
Калликст Андроник 347  
Каллимах 245, 350  
Каллимах (Буонаккорси Филиппо) 22  
Кальдора Антонио 296, 357  
Кальдора Якопо 303  
Камилл Марк Фурий 124, 149, 205,  
291, 323, 331, 342, 357  
Кавиджани Антонио 211, 345  
Карл Анжуйский 335  
Карл Великий 204, 205, 329, 342, 343  
Карл VIII 349  
Карл IV 176, 336  
Кассий Вецеллин Спурий 205, 342  
Кассий Лонгин Гай 164, 330, 335,  
341  
Кастор 242, 350  
Каструччо 175, 336  
Катилина Луций Сергий 295, 349, 357  
Катон Младший Утичский Марк  
Порций 79, 172, 205, 335, 342  
Катон Старший Марк Порций  
(Приск Катон) 75, 191, 197, 205,  
233, 316, 332, 339, 340, 342, 349  
Катулл Гай Валерий 358

- Квинтилиан Марк Фабий 127, 242, 245—249, 253, 285, 287, 288, 315, 321, 323, 348, 350
- Кекроп 197, 340
- Кимон 152, 333
- Киприан 96, 317
- Кир II Великий (Старший) 290, 291, 296, 297, 357
- Клавдиан 299, 358
- Клавдий Тиберий 150, 331
- Клеанф 41, 310, 311
- Клеовул 340
- Климент V, папа 336
- Кодр 197, 340
- Колумелла Луций Юний Модерат 253, 315, 351
- Константин I Великий Флавий Валерий 22, 321, 322
- Корнелии, род 200
- Корнелия 191
- Кортесе Паоло 249, 250, 348, 350
- Краптор 113, 118, 119, 320
- Красс Луций Лициний 191, 339
- Красс Марк Лициний 88, 317
- Красс Публий Лициний 191, 339
- Кратет из Фив 110, 320
- Кратил 221
- Крез 110, 319, 320
- Ксантиппа 148
- Ксенократ 320
- Ксенофан Колофонский 198, 340
- Ксенофонт 312, 332
- Кудрявцев О. Ф. 30, 325, 327, 329, 345, 352
- Курии, род 149, 331
- Курций Дентат Манний 206, 331, 342
- Курций Дентет 163, 335
- Курций Руф Квинт 253, 350
- Лаберий 296**
- Ладислао Дураццо (Ладислао Сидиллийский) 175, 336, 337
- Лактанций Луций Целий Фирмиан 133, 253, 259, 324, 350, 353
- Лампузиянн Андреа 164, 335
- Ландино Кристофоро (Landino Cristoforo) 9, 28, 30, 31, 190, 194, 201, 208, 338—344, 374
- Лашцаро 238
- Левкипп 313
- Леда 350
- Лелий Гай 191, 339
- Лентул Публий 191, 339
- Леонардо да Винчи 27, 29
- Леонардо ди Тоне 215, 345
- Леони Пьетро 350
- Лето Помпонно 22, 355
- Либер 201
- Либер (мнф.) 121, 322
- Ливий Андроник Луций 191, 339
- Ливии Тит 127, 197, 253, 323, 340, 350
- Лигарий Квинт 215
- Ликург 144, 149, 171, 198, 253, 328
- Лин 196, 199, 340
- Лисандр Лакедемонский 201, 342
- Лисий 149, 331
- Лия 205, 343
- Лозинский М 343
- Лоски Антонио 73, 74, 76—78, 82, 90, 91, 95, 96, 99, 102, 107, 316
- Лот 140
- Лукиан 27, 83, 106, 316, 317
- Лукреций Кар Тит 198, 200, 247, 258, 259, 261, 313, 315, 340, 341, 343, 350
- Лукреция 96, 317
- Лукулл Луций Лициний (ок. 117 — ок. 56 гг. до н. э.) 200, 341
- Луна Никколо 110, 319, 320
- Луциний 40, 310, 311, 316, 317, 354, 358
- Людвиг IV Баварский 175, 336
- Людвиг II Анжуйский 176, 336, 337
- Людвиг XI 342, 343
- Макнавелли Никколо 18, 35, 334
- Маккавей Иуда 205
- Макробий Амвросий Феодосий (Macrobius) 27, 125, 323, 349
- Максим Квинт 191
- Максимин Гай Юлий Вер 150, 331
- Манетти Антонио 350
- Манетти Джанноццо 9, 18, 116, 138, 312, 319, 320, 324—326, 329, 333
- Манлий Марк (Manilius) 263, 353
- Манлин, род 331
- Манфред 174, 336
- Марий Гай 150, 200, 205, 331, 341—343
- Мария 205, 343
- Марс 147, 199
- Марсий 258, 353
- Марсуппини Карло 326, 328, 333
- Марта 205, 343
- Марцелл Гай Клавдий 294, 357
- Марцелл Марк Клавдий 125, 205, 294, 323, 331, 343, 357
- Марцеллини 50
- Марцеллы, род 149, 331
- Масинисса 298, 358
- Мастинно делла Скала 175, 336
- Матфей 329
- Мевий 261, 353
- Меднго Элиза-дель 350
- Медичи, род 10, 15, 16, 113, 241, 242, 320, 333—336, 338, 344, 347, 349, 350
- Медичи Джованни (1421—1463) 350
- Медичи Джованни (1475—1521) 240, 347, 350

- Медичи Джованни ди Биччи деи 320, 350  
 Медичи Джулиано (1453—1478) 16, 204, 240, 335, 342, 348, 350  
 Медичи Джулиано (1479—1516) 350  
 Медичи Козимо 18, 27, 116, 117, 120, 216, 237, 313, 318—320, 324, 329, 333, 337, 344, 345, 349, 350  
 Медичи Лоренцо (Великолепный) 15, 16, 116, 118, 176, 185, 186, 220, 222, 228, 236—242, 263, 329, 333—337, 342, 344, 347—351  
 Медичи Лоренцо 320  
 Медичи Пьеро (1416—1469) 337  
 Медичи Пьетро (Пьеро) (1472—1503) 237, 240, 241, 347, 349  
 Мелисс 288, 355  
 Мемий Гай 200, 341  
 Мео Микеле 342  
 Меркурий 47, 154, 155  
 Мессала Корвни Марк Валерий 125, 323  
 Метелл Квинт 191  
 Метелл Нумидийский Квинт Цещлий 145  
 Менаат Гай Цильний 200, 287, 341  
 Мидас 222, 347  
 Микелоццо ди Бартоломео 349  
 Милои Кротонский 222, 347  
 Мильтвад 149, 330  
 Мниерва см. Афина Паллада  
 Минос Критский 144, 199, 328, 341, 342  
 Мивуциано Алессандро (Александр Минутнаи) 288, 355  
 Митридат I 205, 342  
 Монсей 145, 197, 266, 340  
 Монтеманьо Бонакcorso да 192, 339  
 Монтепульчано Бартоломео да 73, 75—78, 82, 83, 87, 101, 103, 104, 106, 316  
 Мор Томас 15  
 Мурена 324, 337  
 Мусей 196, 199, 340  
 Мусоний Руф 257, 353  
  
 Нарцисс 303  
 Наута Аврелий 200  
 Невий Гисй 191, 339  
 Недович Д. 320, 342, 349  
 Нези Джованни 9, 28, 344  
 Нерои Клавдий Цезарь 119, 150, 292, 321, 357  
 Нестор 183, 258, 337, 353  
 Никколи Никколо 20  
 Николай V, папа 295, 299, 321, 324, 325, 357  
 Никомах 50  
 Ниоба 255, 352  
 Нума Помпилий 149, 171, 197, 205, 330  
 Овидий Назон Публий 6, 45, 200, 296, 303, 305, 311, 314, 341, 348  
 Одиссей (Улисс) 119, 135, 193, 196, 302, 321, 342  
 Олимпиодор (Olympiodorus) 277, 278, 354  
 Ольджати Джеронимо 164, 335  
 Оригей 197, 340  
 Орфей 194, 196, 199, 208, 222, 340, 348  
 Ошеров С. А. 317, 342, 343, 357  
 Ошепкива М. М. 334, 370  
  
 Павел 102—104, 133, 145, 280  
 Павел II, папа 204, 342  
 Павел Луций Эмилий (III в. до н. э.) 111, 320  
 Павел Луций Эмилий (II в. до н. э.) 98, 317  
 Павел Миддельбургский 30  
 Павел Юлий 145, 328  
 Павлы, род 149, 331  
 Пальмнери Маттео (Palmieri Matteo) 9, 10, 12—19, 25, 26, 33, 36, 141, 186—189, 192, 326—328, 331, 334, 337—340  
 Пай 221, 222  
 Папиас 125, 323  
 Паренти Марко 329  
 Парис 220, 346  
 Парменид 198, 264—266, 288, 340, 353—355  
 Пасифая 342  
 Паици, род 15, 16, 342, 348  
 Паици Франческо 164, 335  
 Паици Якопо 164, 335  
 Педан Асконий 125, 323  
 Пернакар из Корнифа 340  
 Перикл 259, 341, 353  
 Персей 95, 97, 317  
 Персий Флакк Авл 338, 348  
 Перуци Родольфо 110, 114, 319, 320  
 Петр Ломбардский 354  
 Петрарка Франческо (Petrarch) 5, 6, 12, 22, 23, 25, 87, 96, 190, 192, 309—313, 317, 325, 338, 339  
 Петров М. Т. 7  
 Петровский Ф 320, 342, 349, 350  
 Пико дела Мирандола Джованни (Pico della Mirandola Giovanni) 28, 31—33, 238, 240, 254, 281, 282, 289, 344, 348, 349, 351—356  
 Пицци Маффео 179  
 Пнидар 199, 341  
 Пирр 205, 331, 343  
 Питтак Митилеский 198, 340  
 Пифагор 256, 279  
 Пяччинно Якопо 295  
 Плавт Тит Макций 105, 191, 317, 339  
 Плайций Гней 337  
 Платина (Бартоломео Сакка) 343

- Платон 27, 29, 33, 34, 41, 48, 78, 91, 95, 99, 101, 131, 139, 149, 154, 155, 166, 182, 193, 195, 205, 206, 208, 211—217, 219, 221, 224, 228, 230—235, 246, 258, 262—269, 273—276, 279, 280, 285, 286, 289, 293, 311—313, 317, 326, 329, 330, 332, 335, 337, 340, 343—347, 349, 351, 353—355
- Плиний Секунд Гай (Планий Старший) 261, 316, 338, 353, 355
- Плиний Цецилий Секунд Гай (Планий Младший) 137, 324
- Плотин 27, 221, 344, 346, 349, 353, 354
- Плюций Тука 200, 341
- Плутарх (Plutarchus) 272, 311, 312, 329, 354, 357
- Полемон 320
- Полигнот 333
- Поликлет 154, 155, 333
- Полициано Анджело 28, 34, 229, 235, 238, 240, 249, 250—254, 263, 273, 344, 347—351, 353, 355
- Поллукс 242, 350
- Помпей Великий Гней 200, 205, 335, 341
- Понтиано Джованни Джованно 34, 35, 290, 355, 356
- Понтиано Лудовико 302, 358
- Понтиано Томазо 291, 297, 357
- Попова Л. М. 334
- Порсена 330
- Порфирий 344, 346
- Пракситель 154, 333
- Прет 342
- Приск Катон см. Катон Старший
- Марк Порций
- Присциан 125, 126, 136, 323, 324
- Прокл 27, 221, 344, 347, 353
- Протоген 245, 350
- Равенна Джованни да 311
- Радамант 144
- Радлов Э. 330
- Рахиль 205, 343
- Ревякина Н. В. 6, 12, 21, 325, 332
- Рене I Анжуйский 176, 337
- Риказоли Галеотто 49, 50, 313
- Риначчини Аламанно (Rinuccini Alamanno) 9, 10, 15—18, 31, 34, 162, 186, 326, 329, 333—335, 337
- Риначчини Алессандро 162, 334
- Риначчини Джованни 179
- Риначчини Нери 334
- Риначчини Сенно 178
- Риначчини Филиппо (отец Аламанно) 179, 334
- Риначчини Филиппо (сын Аламанно) 315
- Риначчини Франческо (дядя Аламанно) 179
- Риначчини Франческо (прадед Аламанно) 179, 337
- Риначчини Франческо ди Чино 179
- Риначчо Ареттино 321
- Роберт Анжуйский 87, 95, 317
- Роберт (Рупрехт), герцог Баварский 175, 176, 336
- Ромул 124
- Рустичи Чинчо деи (Чинчо Римский) 73, 74, 77, 87, 96, 102, 316
- Рутенбург В. И. 6
- Руфини Тираний 132, 324
- Ручеллан, род 333
- Ручеллан Джованни 218, 346
- Савонарола Джироламо 238, 349
- Саллюстий Крисп Гай 101, 231, 294, 317, 323, 349, 357
- Сальвати Франческо 16, 366
- Салютати Лино Колюччо 5, 6, 9, 10, 22, 35, 39, 309—311, 313
- Салютати Филиппо 42, 311, 314
- Самсонона Г. И. 23, 316
- Светоний Траквила Гай 245, 350, 357
- Сенска Луций Анней (Сенеса) 40, 41, 76, 83, 97, 118, 249, 310, 311, 316, 317, 320, 325, 332, 354, 358
- Сервий 125, 323
- Сервий Туллий 78, 316
- Серврий Квинт 205, 342
- Сикст IV, папа 176, 204, 318, 336, 337, 342
- Силий Италик Тит Катий 106, 317, 318
- Симонетта Джованни 338
- Симонид Кеосский 200, 342
- Симпликий 266, 353
- Синесий 256, 353
- Сихерба 118
- Скала Бартоломео 229, 235, 348, 349
- Скала Джорджо 174, 336
- Скопас (Скопас II) 200, 342
- Скьяттези Якопо (Скаттиза Ассекл) 174, 336
- Содернини Франческо 115, 118, 119, 320
- Созомено да Пистойя 326
- Сократ 41, 148, 154, 193, 208, 211, 213, 220, 230, 233, 256, 258, 259, 262, 264, 265, 310, 313, 325, 346
- Соловьев С. 316, 349
- Соломон 46, 134, 145, 197, 328
- Солон 110, 144, 149, 171, 198, 233, 319, 328, 340, 341, 353
- Софокл 198, 201, 341
- Стагрит см. Аристотель
- Стаций Публий Папиний (Statius) 242—245, 348, 350

- Стенобей 205, 342  
 Стобей 330  
 Столяр А. А. 318, 349  
 Строцин Нофрн 110, 319, 320  
 Строци Палла 110, 112—115, 119, 319, 320  
 Строци Томмазо 336  
 Сулла Луций Корнелий 70, 150, 200, 314, 331, 341  
 Сульпиций Руф Публий 145, 328  
 Сульпиций Руф Сервий 126, 136, 137, 323  
 Сфорца Галеаццо Мария 335  
 Сфорца Франческо 176, 336, 319  
 Сцевола Авгур Квинт Муций 294  
 Сцевола Гай Муций 149, 330  
 Сцевола Квинт Муций (I в. до н. э.) 127, 324  
 Сцевола Квинт Муций (ок. 140—82 г. до н. э.) 127, 136, 137, 145, 323, 328  
 Сцевола Квинт Цервидий 145, 328  
 Сцевола Публий Муций 145, 328  
 Сципион Африканский Старший Публий Корнелий 149, 191, 200, 205, 290—292, 331, 339, 341—343, 349, 357  
 Сципион Гней Корнелий 205, 343  
 Сципион Публий Корнелий (консул 218 г. до н. э.) 205, 343  
 Сципион Эмилиан Африканский Младший Публий Корнелий 111, 149, 191, 205, 294, 320, 331, 339, 343, 357  
 Тантал 96  
 Тарквинии, род 321  
 Тарквиний Гордый 317, 330  
 Тарквиний Коллатин 317  
 Тарквиний Приск (Тарквиний Древний) Луций 119, 321  
 Тарлато Гвидо 175  
 Тевър 235  
 Теофан Митленский 200, 341  
 Теофраст 53, 286, 288, 313, 332  
 Теренций Афр Публий 91, 232, 317, 349  
 Тесей 342  
 Тиберий Клавдий Нерон 150, 245, 331, 350  
 Тимей 221  
 Тиньози Никколо 343  
 Тиртей 198, 341  
 Тит Флавий Веспасиан 292, 357  
 Титон 183  
 Томачелло Марино 295  
 Торкват Капитолийский Марк Манлий 129, 324  
 Торкват Луций Манлий (консул 65 г. до н. э.) 286, 355  
 Торкват Луций Манлий (претор 49 г. до н. э.) 286, 355  
 Торкваты, род 331  
 Тосканелли Паоло 329  
 Траверсари Амброджо 324, 329  
 Триарий Гай Валерий 286  
 Трог Помпей 125, 140, 321, 329  
 Угуччоне 125, 323  
 Угуччоне Фаджолаи (Угуччоне д. л. ла Фаджуола) 174, 175, 336  
 Улисс см. Одиссей  
 Урбан V, папа 336  
 Фабии, род 149, 331  
 Фабий Максим Кунктатор Квинт 209, 294, 342, 357  
 Фабриции, род 149, 331  
 Фабриций Лусцин Гай 110, 205, 319, 331, 342  
 Фаларид (Фаларис) 150, 185, 331, 337  
 Фалес Милетский 340  
 Фазтон 232  
 Феб. см. Аполлон  
 Феба 298  
 Фёдоров Н. А. 319, 322, 333, 357  
 Федра 205, 342  
 Фемистий (Темистий) 262, 284, 353, 355  
 Феникс 196, 340  
 Феокрит 166, 335  
 Феопомп (Теопомп) 199, 341  
 Фердинанд I Арагонский, король Неаполя 176, 292, 293, 336, 337, 356, 357  
 Фердинанд I Арагонский, король Сицилии 321  
 Фестюжьер 355  
 Фидий 155, 244, 333  
 Филеб 221  
 Филельфо Франческо 9, 19, 22, 23, 110, 112, 315, 316, 318, 319, 320, 330, 332  
 Филипп II, царь Македонии, 194, 205, 285, 340, 341, 343, 355  
 Филипп V 97  
 Филострат Флавий 261, 353  
 Фичино Марсильо (Ficino Marsilio) 27—30, 32—34, 211, 215, 216, 218, 220, 222, 228, 240, 338, 343—348, 350, 351, 353  
 Фламinius, род 149, 331  
 Фламиний Гай 191, 339  
 Флегий 290  
 Фукидид 321  
 Фома Аквинский 147, 255, 269, 322, 330, 352, 354  
 Фульвий Нобилиор Марк 200, 341  
 Фундано Онорато 293  
 Хейлон 340  
 Херил (VI в. до н. э.) 261, 353  
 Херил (IV в. до н. э.) 210, 343

- Хлодовский Р. И. 6  
Хрисолор Мануэл 309, 311, 316, 318
- Цезарь Гай Юлий 10, 58, 88, 125, 150, 205, 215, 222, 294, 314, 323, 330, 333, 335, 341, 343, 357
- Цельсий 348
- Церера 121, 297
- Цициниат Квинт 163, 335
- Цирцея 205, 342
- Цицерон Марк Туллий (Cicero Marcus Tullius) 6, 12, 14, 19, 35, 43, 44, 47, 48, 72, 79, 94, 100, 102, 107—109, 114, 115, 125, 127, 130, 131, 133, 145, 146, 149, 154, 155, 168, 170, 181, 184, 191, 194, 195, 197, 213, 214, 242, 243, 245—247, 249—253, 258, 261, 283, 286—288, 292—295, 305, 310—312, 315—318, 320—324, 327—329, 332, 333, 335, 337, 338, 345, 348—350, 355, 357, 358
- Черки Герардино 328
- Чиколини Л. С. 15, 18
- Шервинский С. 311, 324, 349
- Шичалии Ю. А. 352, 355
- Штекли А. Э. 15
- Эзон 321
- Эльфонд И. Я. 12, 310, 313
- Эмлий 145
- Эмпедокл 198, 340
- Эней 209
- Энний Квинт 191, 196, 200, 337, 339, 341
- Эпанионд 110, 149, 319, 330,
- Эпиктет (Epictetus) 229—235, 348, 349
- Эпикур 20, 52, 55, 286, 313, 340, 343
- Эпилем 197
- Эсте Никколо д' 179, 337
- Эсхин 253, 351
- Ювсвал Децим Юний 117, 204, 233, 302, 320, 338, 342, 349, 358
- Югурта 87, 102, 316, 317
- Юнона (Гера) 220, 345, 346
- Юсим М. А. 339
- Юстин 140, 325
- Юстиниан I 128, 323, 324, 328
- Ямвлих (Jamblichus) 27, 275, 344, 354
- Adorno F. 16, 334
- Giustiniani V. R. 17, 334
- Grayson C. 25
- Kristeller P. O. 345
- Lentzen M. 339
- Martines L. 320
- Neumann C. F. 313
- Novati F. 310
- Publius Sirus 358
- Rooke M. 15
- Santini E. 325, 327, 329

## СОДЕРЖАНИЕ

Гуманистическая мысль Италии XV века (Л. М. Брагина) . . . . .	5
<b>Колюччо Салютати</b>	
Письмо от 11 ноября 1403 г. к Бандини д' Ареццо (Пер. И. Я. Эльфонд) . . . . .	39
Письмо от 14 июня 1404 г. Галиено да Терри (Пер. И. Я. Эльфонд) . . . . .	42
<b>Леонардо Бруни Ареттино</b>	
Введение в науку о морали (Пер. И. Я. Эль- фонд) . . . . .	49
О Флорентийском государстве (Пер. И. Я. Эльфонд) . . . . .	67
<b>Поджо Браччолини</b>	
Введение к застольному спору о жад- ности . . . . .	72
Застольный спор о жадности, расточитель- стве, о брате Бернардино и других пропове- дниках (Пер. Г. И. Самсоновой) . . . . .	73
<b>Гаспарино Барцицца</b>	
Вступительная речь к лекциям о свободных искусствах Гаспарино Барцицца из Берга- мо, апостолического секретаря (Пер. А. А. Столярова) . . . . .	108
<b>Франческо Филельфо</b>	
Флорентийские беседы об изгнании . . . . .	
Книга третья: О бедности (Пер. Н. А. Федорова) . . . . .	110
<b>Лоренцо Валла</b>	
Элеганции (Пер. Н. А. Федорова) . . . . .	121
Предисловие к шести книгам «Элеган- ций» . . . . .	121
Предисловие ко второй книге «Элеган- ций» . . . . .	124
Предисловие к третьей книге «Элеган- ций» . . . . .	127
Предисловие к четвертой книге «Эле- ганций» . . . . .	129
Предисловие к пятой книге «Элеган- ций» . . . . .	134
Предисловие к шестой книге «Элеган- ций» . . . . .	136
<b>Джаниоццо Манетти</b>	
Речь, составленная мессером Джаниоццо Манетти и произносимая другими перед вы- сокой Сеньорией и Ректорами во дворце, в коей они побуждаются управлять спра- ведливо (Пер. О. Ф. Кудряцева) . . . . .	138

**Маттео Пальмиери**

Речь, составленная Маттео Пальмиери, го-  
 фалоньером компании по приказу Синьории,  
 и которой Ректоры и другие должностные  
 лица побуждаются управлять справедливо  
 (Пер. О. Ф. Кудряцева) . . . . . 141

**Дonato Аччайуоли**

Речь, произнесенная Донато ди Нери ди  
 мессер Донато Аччайуоли, гофалоньером  
 компании (Пер. О. Ф. Кудряцева) . . . 147

**Леон Баттиста Альберти**

Религия (Пер. Н. А. Федорова) . . . . . 152  
 Добродетель (Пер. Н. А. Федорова) . . . 154  
 Рок и Фортуна (Пер. Н. А. Федорова) . . 156

**Аламанно Ринуччини**

Диалог о свободе (Пер. М. М. Ощепковой  
 и Л. М. Половой) . . . . . 162  
 Речь Аламанно Ринуччини на похоронах  
 Маттео Пальмиери, сочиненная им и пуб-  
 лично произнесенная 15 апреля 1475 года  
 (Пер. М. М. Ощепковой и Л. М. Половой) . 186

**Кристофоро Ландино**

Речь, произнесенная Кристофано да Пра-  
 веккьо перед началом чтения сонетов мессе-  
 ра Франческо Петрарки в Студии (Пер.  
 М. А. Юсима) . . . . . 190  
 Светлейшего мужа Кристофоро Ландино  
 Вводная лекция о Вергилии, прочитанная  
 во Флоренции в 1462 году (Пер. Ю. А. Ши-  
 чалина) . . . . . 194  
 Речь Кристофоро Ландино на похоронах  
 Донато Аччайуоли (Пер. М. А. Юсима) . . 201  
 Речь мессера Кристофоро Ландино Флорентийца  
 перед снительной флорентийской  
 Синьорией при вручении его Комментария  
 к Данте (Пер. М. А. Юсима) . . . . . 208

**Марсилио Фичино**

[О моральных добродетелях] (Пер.  
 О. Ф. Кудряцева) . . . . . 211  
 Письмо Марсилио Фичино к Леонардо ди  
 Тоне (Пер. О. Ф. Кудряцева) . . . . . 215  
 Козимо Медичи, отцу отечества, Марсилио  
 Фичино себя вверяет (Пер. О. Ф. Кудря-  
 цева) . . . . . 216  
 Письмо Марсилио Фичино Джованни Ру-  
 челлан, мужу светлейшему, о том, что такое  
 Фортуна и может ли человек противостоять  
 ей (Пер. О. Ф. Кудряцева) . . . . . 218  
 Паллада, Юнона и Венера обозначают со-  
 зердательную жизнь, активную жизнь и  
 жизнь, проводимую в наслаждениях (Пер.  
 О. Ф. Кудряцева) . . . . . 220  
 Марсилио Фичино приветствует любезней-  
 шего Жермена (Пер. О. Ф. Кудряцева) . . 221  
 В чем состоит счастье, какие оно имеет сту-

пени, о его вечности (Пер. О. Ф. Кудряцева)	222
<b>Анджело Полициано</b>	
Письмо Анджело Полициано в защиту стоика Эпиктета (Пер. А. А. Столярова)	229
Анджело Полициано приветствует Якопо Антикварио (Пер. А. А. Столярова)	235
Речь о Фабии Квинтиллиане и «Сильвах» Стация (Пер. А. А. Столярова)	242
Анджело Полициано приветствует своего друга Паоло Кортезе (Пер. А. А. Столярова)	249
Паоло Кортезе приветствует своего друга Анджело Полициано (Пер. А. А. Столярова)	250
<b>Джованни Пико делла Мирандола</b>	
Джованни Пико делла Мирандола приветствует своего Эрмолао Барбаро (Пер. Ю. А. Шичалина)	254
О Сущем и Едином к Анджело Полициано (Пер. О. Ф. Кудряцева)	263
<b>Эрмолао Барбаро</b>	
Эрмолао Барбаро—Джованни Пико делла Мирандола (Пер. Ю. А. Шичалина)	281
<b>Джованни Понтиано</b>	
Государь (Пер. Н. А. Федорова)	290
Статьи и комментарии (Л. М. Брагина)	309
Библиография (сост. М. М. Ощепкова)	359
Именной указатель (сост. М. М. Ощепкова)	371

**СОЧИНЕНИЯ  
ИТАЛЬЯНСКИХ ГУМАНИСТОВ  
ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ  
(XV век)**

Зав редакцией  
Н. М. Сидорова

Редактор  
М. И. Шлани

Художественный редактор  
Л. В. Мухина

Технические редакторы  
М. Ю. Завражнова,  
Е. Д. Захарова

Корректоры Л. А. Айдарбекова,  
Г. В. Зотова

ИБ № 1299

Сдано в набор 23.11 84.  
Подписано к печати 09.04.85  
Л-102960 Формат 60×90/16  
Бумага тип. № 2. Гарнитура литературная.  
Высокая печать  
Усл. печ. л. 24,0. Уч.-изд. л. 28,0  
Тираж 40 000 экз. Заказ 539  
Цена 2 р. 10 к. Изд. № 3312

Ордена «Знак Почета»  
издательство Московского университета  
103009, Москва, ул. Герцена, 5/7.  
Типография ордена «Знак Почета» изд-ва МГУ  
119899, Москва, Ленинские горы

Издательство Московского университета в 1985—1989 гг. выпустит цикл книг, посвященных знаменательной дате — 200-летию Великой Французской буржуазной революции. Эти книги явятся продолжением важной традиции советской университетской науки, начало которой положили в своих исследованиях академики Н. М. Лукин, В. П. Волгин, Е. В. Тарле, С. Д. Сказкин, чл.-корр. АН СССР Ф. В. Потемкин, профессора Г. С. Фридланд и А. З. Манфред. Изучение истории Великой французской буржуазной революции неразрывно связано с постановкой важнейших проблем общего понимания истории и с идеологической борьбой на современном этапе.

В 1985 г. в Издательстве Московского университета публикуется книга Е. М. Кожокина «Французские рабочие от Великой буржуазной революции до революции 1848 г.». Книга представляет собой историко-социологический анализ жизни французских рабочих в конце XVIII — первой половине XIX в. Прослеживаются различные типы массового сознания рабочего класса, их трансформация под влиянием Великой французской революции, промышленного переворота, политической и экономической борьбы. Значительное место уделено описанию условий труда, характеристике быта и культуры французских рабочих. В качестве источников использованы воспоминания современников и технологические трактаты, материалы республиканской, социалистической, официальной и монархической прессы, полицейские документы и песни рабочих-шансонье. Впервые привлечены уникальные рукописные документы из архивных фондов Сен-Симона, Анфантена, Кабе, Пьера Венсара.

В 1986 г. Издательство Московского университета планирует публикацию книги Л. А. Пименовой «Дворянство накануне Великой французской революции». Эта работа является первым в советской научной литературе монографическим исследованием дворянства

щего класса и в целом привилегированного сословия предреволюционной Франции. В монографии подробно характеризуются социально-экономический облик дворянства, его место в идейно-политической борьбе XVIII в., отношение французского дворянства к идеологии и культуре Просвещения. Большое внимание уделяет автор исследованию предвыборных дворянских наказов Генеральным штатам 1789 г. Эти указы дают яркое представление о политической программе дворянства, позволяют выявить основные черты его общественного сознания. В книге полно охарактеризована вся глубина «кризиса верхов» накануне Французской революции конца XVIII в., в ходе которой классовому господству дворянства был нанесен решающий удар. Особый интерес представляют в книге изложение и аргументированная критика современных буржуазных концепций Великой Французской революции.

В 1987—1989 гг. Издательство Московского университета опубликует следующие издания, продолжающие цикл исследований истории Великой Французской революции:

Адо А. В. Крестьянское движение во время Великой Французской революции (1789—1794), 2-е изд.

Документы истории Великой французской революции конца XVIII в. Под ред. А. В. Адо.

Буржуазия и Великая французская революция конца XVIII в. (колл. авторов).

Поскокин В. С., Смирнов В. П. Традиции Великой французской революции в идейно-политической жизни современной Франции.

На страницах этих книг перед читателем раскроется широкая и сложная панорама выдающегося события европейской и мировой истории. Расстановка классовых сил, характеристика основных классовых и сословных групп (дворянства, буржуазии, крестьянства, рабочего люда), драматизм политических схваток и острая борьба идей, современное звучание событий Великой французской революции и т. д. — таковы содержательные аспекты будущих книг. Они рассчитаны на специалистов-историков и обращены вместе с тем к широкому кругу читателей, интересующихся историей.