

V. N. Karazin Kharkiv National University
School of Philosophy

RENAISSANCE PHILOSOPHY

A READER
(fragmented primary sources)

2021

Лоренцо Валла АПОЛОГИЯ (фрагменты)
Леон Баттиста Альберти РОК И ФОРТУНА
Леонардо Бруни О НАУЧНЫХ И ЛИТЕРАТУРНЫХ ЗАНЯТИЯХ
Николай Кузанский ОБ УЧЕНОМ НЕЗНАНИИ (фрагменты)
Марсилио Фичино [О МОРАЛЬНЫХ ДОБРОДЕТЕЛЯХ]
Джованни Пико делла Мирандола ДЖОВАННИ ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА ПРИВЕТСТВУЕТ СВОЕГО ЭРМОЛАО БАРБАРО (фрагменты)
Джованни Пико делла Мирандола РЕЧЬ [о достоинстве человека] (с купюрами)
Николо Макиавелли ГОСУДАРЬ (фрагменты)
Эразм Роттердамский ОРУЖИЕ ХРИСТИАНСКОГО ВОИНА (фрагменты)
Томас Мор УТОПИЯ (фрагменты)
Джордано Ноланский (Бруно) О ПРИЧИНЕ, НАЧАЛЕ И ЕДИНОМ (фрагменты)
Томмазо Кампанелла ГОРОД СОЛНЦА (с купюрами)

Лоренцо Валла АПОЛОГИЯ (фрагменты)

Было [бы] более справедливо, о верховный понтифик, а также гораздо более желательно для меня самого либо ответить на обвинения, [выдвигаемые против меня] в том высшем суде, если должно называть судом заговор судей, либо выступить с защитой после, имея тебя судьей, чем писать защитительную речь, находясь далеко. Хотя мне и надлежало бы быть в безопасности, благодаря оказанному тобой покровительству, однако, испытав злобу недругов, я пришел к мысли, что нет ничего неудобнее убежища, в котором я пребывал. Теперь же, после того как я позаботился о своей жизни, которая находилась в опасности, я должен позаботиться о своей чести (что стоит на втором месте, но не должно быть менее важным), чтобы, поскольку обвинения мною не опровергнуты, не имела больше прав ложь, чем истина, клевета, чем честность, зависть, чем добродетель, и чтобы то, чего не добились обвинители от справедливейшего и мудрейшего короля, они не добились от тебя, святейший отец, что более недостойно. Достаточно, что [уже] один раз меня, ни о чем не подозревавшего, обманули путем неслыханного коварства, довели до серьезной опасности, возбудив и даже вооружив против меня народ, пытались запятнать наихудшим позором. Признаться, они действовали бы в этом свято и вполне благочестиво, если бы не действовали преступно, нечестиво, бесчестно. Но во имя бессмертного бога, когда где-либо было дозволено, чтобы те, кто были судьями, были бы также обвинителями, а обвинители также свидетелями, а свидетели также врагами? Они, когда я пожелал искоренить обвинения, не позволили мне [этого], они, когда просил хотя бы выслушать [меня], отказали, они, когда я горько жаловался, устрашили [меня]; если бы я продолжал говорить, то они готовы тотчас объявить, что я не только думал как еретик, но что упорствую в ереси, и, побудив народ, который присутствовал, закидали бы меня камнями, хотя не имели в отношении меня даже права расследования.

Что тут за люди живут, коль ступить на песок не дают нам?

Что за варварский край, если нравы он терпит такие? –

воистину мне можно пожаловаться на жестокость людей стихами Вергилия. Позволено было говорить в собственную защиту убийце Милону, позволено было святотатцу Верресу, позволено было преступнику Катилине. Хотя первого после выступления свидетелей, которые присутствовали при убийстве благороднейшего человека, обвиняли многие, второго – вся Сицилия, третьего – большинство римлян. Даже Орест, хотя он своей рукой убил мать, был, однако, выслушан в [своей] защите не содеянного, но права. Откуда вводится теперь это новшество и поистине губительный пример для человеческих дел – устранение противоположной стороны в судебных процессах? Если это дозволяется, то пропадает всякий смысл судебных процессов. Ибо зачем судебные процессы там, где не может быть оправдания? Скорее следует призвать палача, чем судью.

Точно так же, если угодно признать, палачами в отношении меня стали все те, насколько это от них зависело. Ведь должна же быть дана обвиняемым возможность защиты даже в явном преступлении, хотя бы потому, что как раз из-за своего упорства они покажутся достойными более сурового наказания. Но то, что мне поставлено в вину, настолько далеко от того, чтобы считаться явным преступлением, что оно даже являет собой как бы особый вид учености – и превосходной, и о христианской религии помышляющей наилучшим образом. Хотя, о благой Иисус, неужели вам кажется, что я заблуждаюсь? К вам самим взываю, обвинители, укажите ошибку, объясните, в чем вина, откройте смысл моего заблуждения. Ведь, хотя вы вырвете у меня признание, я не изменю взгляда, зачем же менять, когда не вижу лучшего? Но вы вынуждаете [меня] говорить ложь, и говорить иначе, чем думаю. Что другое вы показываете этим, если не то, что вы предпочитаете погубить человека, а не спасти? И после этого кричат, что я упал, между тем как меня поставили в столь опасное положение, что я или должен всегда быть поверженным, или скатиться в самый низ.

В самом деле, я написал о грамматике, латинском языке, логике, риторике, гражданском праве, философии и о других вещах, исследуя авторов истекших веков и очень многих из живущих. Так как те [недрузи] [противники] не могли победить меня в диспуте и не осмелились писать против моих книг, они под предлогом того, что, казалось, относится к религии, осудили даже то, что от религии было очень далеко, чтобы не осмелился я даже слова произнести против них, более того, чтобы рта не смел никогда раскрыть. Но как может случиться, чтобы я либо молчал всегда о любимых занятиях, либо говорил не то, что думаю? И чтобы достичь верха своего безумия, они вынуждали меня поклясться, что я признаюсь в этом по совести, чего не могло произойти. И не довольствуясь этим наказанием в отношении меня, они, алчные, ждали моего краха, который, обещали они себе, непременно наступит. Велико, о верховный понтифик, велико жало зависти, велико [их] негодование оттого, что

побеждены они не только другими, но даже и теми, кто моложе, велика ненависть к тем, кто, полагаясь на исключительное знание, неизбежно порицают и осуждают невежд, когда открыто и прямо обучают добрым наукам. И подобно тому как со всех сторон выбегают и лают беспородные собаки, когда проходят большие породистые собаки и другие благородные звери, так мои враги, хотя они мужи благородные и могущественные, тем не менее напали на меня, словно щенки на медведя. Поверь мне во имя твоего доверия, верховный понтифик, они набросились, чтобы уничтожить меня не из любви к религии, которой они враги, не из уважения к добродетели, к которой никогда не притрагивались, не во имя чести, которую они даже в других ниспровергли, но из-за зависти, из-за гнева, но из-за недоброжелательства. Действительно, что могут они вменить в вину мне, будто я дурно помышляю о христианской вере? В то время как я мог на основе деяний своей жизни доказать ее, [веру], они не могли бы, [исходя] из своей [жизни, этого сделать], не только их жизнь в высшей степени позорна, но и молва о них; умолчу, что некоторые из них бешеные и совершенно безумные. Ты, возможно, спросишь, что же спасло меня от уже нависшей опасности страшной смерти. Не мое бегство, не просьбы друзей, не какой-нибудь случай, но всеблагий король по божьему внушению [ему] этой мысли; узнав об иудейском суде против меня, он был так рассержен и несправедливостью в отношении меня, и жестокостью их, и наихудшим примером, что никогда за всю свою жизнь [этот] муж спокойнейшего нрава не выглядел более разгневанным. <.....>

Когда дела обстоят таким образом, какая же извращенность, чтобы не сказать ярость, в том, что после этого некоторые из них требуют, чтобы ты признал без доказательств виновным того, чью вину они не рассчитывали ясно доказать, поскольку мудрейший король сам пожелал вести суд, и чтобы того, кого мудрейший владыка оправдал или посчитал лишним; чтобы ты, милостивейший отец, наказал, не выслушав? Если это покажется тебе недостойным, как оно и есть, то воистину более чем достойным является требование, чтобы мне не повредил суд их, который был фарисейским, и не помог ни приговор, ни суд мудрейшего короля, а чтобы ты, святейший судья, расследовал это дело как бы с начала. Поэтому, опустив рассказ о случившемся, который тебе, как занятому многими и столь важными делами, нет времени слушать, начну с самого дела, следуя порядку вопросов, как каждый был поставлен.

Во-первых, относительно сочинения об истинном благе. О том, что добродетели, о которых говорили философы, исключая эпикурейцев, не были желательны ради них самих. Почему, скажи на милость, святейший отец, это ведет к ереси? Разве следование за философами или хула на них скрывает или обнаруживает еретика? Если я предложил философский спор, то разве не вопреки правилу спора [будет] нападать на меня с оружием теологии, и к тому же с тыла, не с фронта? Представь в самом деле, что я ошибся в этом представлении, разве я [оттого] не думаю о христианской религии, как должно? Словно только взгляд Эпикура осужден, прочих одобрен? В этом те клеветники открыто обнаруживают свое невежество, не понимая ни учения Эпикура, ни того, что означает понятие «наслаждение». Разве был Эпикур мужем безнравственным, преданным глотке и чреву? Напротив, кто умереннее его, кто воздержаннее, кто скромнее? И притом среди всех философов я не нахожу никого, кто имел менее пороков, [чем он]; и очень многие честные мужи, не только у греков, но и у римлян, были эпикурейцами. Однако он хвалил наслаждение (отложу на время говорить о понятии), он хвалил именно наслаждение, но то, которое он нашел хвалимым всеми, и чтобы умолчать о бесчисленных других – Платоном, отличавшим во многих книгах наслаждение души от наслаждения тела, как думал также и Эпикур, полагая, по свидетельству Лактанция, благо в одном только наслаждении души, между тем как учитель его Аристипп – в телесных наслаждениях; Аристотелем, который (чтобы не задерживаться на многом среди прочего, что говорится им в похвалу наслаждению) в одном месте утверждает, что он сомневается, желательно ли счастье ради наслаждения или наслаждение ради счастья; Ксенофонтом, весьма замечательным, на наш взгляд, философом и оратором, который, поучая в лице Кира наилучшего царя, показывает, что все относится к наслаждению и что добродетелей не желают, но что они подчиняются [желаемому] и важны не сами по себе, поскольку [это] действие не цель, труд не покой, путь не остановка, но ради наслаждения. Чем же тогда Эпикур отличается от остальных, может сказать кто-то. Во-первых, не от [всех] остальных он отличается, а от очень немногих. Далее, частью от тех, которые говорят, что наслаждение не является высшим благом, частью от тех, которые не считают его единственным, но каким-то одним [частным] благом, [а] он [Эпикур] полагает его единственным благом, много видов которого существует как в душе, так и в теле, но в стремлении к ним сильно заблуждаются, если меньшие виды [блага] предпочитают большим, например, если больной исключительно ради сладостного питья пренебрегает сохранением здоровья. <.....>

Или, чтоб выше поднять паруса и выплыть в открытое море, я скажу кое-что о теологии. Разве мы терпим посты, нищету, презрение, бедность, побои, раны, разве подвергаемся опасностям и

той, что считается наивысшей, смерти, только из-за любви к добродетелям? Или ради достижения вечной жизни, предпочитая будущие блага, как гораздо большие и лучшие, настоящим, а иначе, если вместо них нам не будут даны другие, мы их не оставим? А если говорят, что должно делать добро, даже если не будет дано никакого вознаграждения, потому что Бога надо любить ради него самого, я соглашаюсь (хотя об этом также скажу позже), но одно дело – любить Бога, другое – любить добродетель, которая трудна, такие труды, как говорится, мы терпим ради любви к Богу (не любим их), и это терпение есть добродетель, а быть добродетельным [просто] ради того, чтобы быть добродетельным, совсем нежелательно. Поэтому Павел говорит: «И если мы в этой только жизни надеемся па Христа, то мы несчастнее всех человеков». Если добродетель желанна сама по себе, то почему он называет несчастными [людей], если им не следует [из нее] никакого вознаграждения? Но оно следует непременно. Следовательно, желанна не добродетель, а вознаграждение, но [достижимое] посредством добродетели. Ибо это не два блага, но одно, что никто не отрицает. Впрочем, добродетель называется благой не из-за самой нее, но вследствие цели, к которой она стремится, как, например, для больных горькое лекарство, прижигание, разрез, которые называются благами из-за цели, а не сами по себе, это видно хотя бы из того, что каждый предпочел бы исцелиться с помощью сладких лекарств, а не этих горьких и мучительных. И я сам посчитал бы, что со мной поступили благосклоннее и лучше, если бы я достиг того блаженства без мучений, чем через муки добродетелей, и сказал бы вместе с Господом: «...если возможно, да минует меня чаша сия», Но он мог бы сказать: [это] невозможно, так как не позволяет божественная справедливость. Признаю. О смешные все же люди, в то время как они не желают наград без терпения, они хотят терпения без наград. Почему мы противимся стать философами на основании теологии? Почему же мы презрели слова Бога, который говорит Каину: «Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит...». И Аврааму: «Не бойся, Авраам, Я твой щит; награда твоя весьма велика». Авраам сказал: «Владыко Господи! Что Ты дашь мне?», это согласуется с Евангелием: «Вот мы оставили все и последовали за Тобой; что же будет нам?». И Господь ответил, каково будет вознаграждение, не указывая вовсе, что должно страдать ради любви к добродетели, иначе бы он порицал тех, кто так старался узнать. Разве он не говорит: «Чад! вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь злое». Разве лишь имеет какое-то благо, т.е. какое-то наслаждение, надежда на будущее [блага], как те ясные косые [еще] лучи [солнца] над крышами, проникающие тьму и словно вестники света, настоящий же свет есть сам истинный свет, само наслаждение и блаженство. И потому поэты и некоторые другие [авторы] изображают награды за добродетель на Елисейских полях не чем иным в действительности, как наслаждениями. Так и напротив, противоположные им – мучения за пороки, каковые и награды и наказания показывает нам Священное писание через образы.

Уже давно подозреваю, что противники сопротивляются и теперь чуть ли не шумно протестуют по поводу того, что вечные те радости я называю наслаждениями. В таком случае следует дать, как я обещал, смысл понятия [наслаждения] и раскрыть ошибку тех, кто осмеливается спросить о греческом слове, не зная [его] латинского [значения]. Как вы говорите? Наслаждение доступно любому, как и бесчисленные другие вещи: удовольствие, любовь, желание, скорбь, радость, от чего мы можем испытывать и доброе и дурное влияние. Почему непременно порочное? Если бы вы поняли [это] в первом смысле, то не порицали бы меня. Ибо я говорю, что надо следовать добродетели, а не дурному, т.е. всюду большие блага [предпочитать] меньшим, в то время как вы предпочитаете толковать [это] в другом смысле. Поэтому вы считаете, что следует отвергнуть Эпикура, который столь хвалит его [наслаждение], и одновременно всех его [Эпикура] защитников, особенно если они христиане, у которых это имя обругано и осуждено, как, например, в этом месте: «...не от хотения плоти, не от хотения мужа».

Сначала отвечу вам в защиту Эпикура, т.е. греческого [понятия], затем в защиту латинских и, наконец, относительно христианского обычая. Что касается Эпикура, то вы мне кажетесь всюду себе подобными, когда поддаетесь столь большому заблуждению, считая, что одно – понятие «наслаждение» (*voluptas*) у Эпикура, другое – понятие «радость» у Аристотеля (*laetitia*), – так ведь вам перевели варвары. <.....>

Как разрешается второй вопрос о том, что добродетели – служанки наслаждения и оно их царица и что всякое наслаждение благо и притом единственное благо человека, но происходит от Бога? Ведь, поскольку наслаждение или удовольствие создано творцом вещей, не следует его называть злом. Как при лихорадке [не следует называть злом] сладость воды, но плохой выбор и слабость души; и поэтому несправедливо обвинять сладость [воды]; она лишь менее повредит, чем если бы была горькой, ибо качеством, не вкусом она причинила вред; если кто сказал бы, что он был введен в за-

блуждение этим вкусом, то он [подобен тому], кто, будучи пьяным, ссылается на сладость вина в оправдание [своей] вины. Но об этом достаточно.

[Далее] следует третий [вопрос] о том, что рассудительность не отличается от коварства, потому что является только знанием добра и зла. О нем, святейший судья, следует сказать кратко как о ясном [деле]. Если рассудительность есть знание добра и зла, каким образом она будет противоположна коварству? Коварство, если состоит в злом деянии, будет активно, не созерцательно и вследствие этого противоположно справедливости и ничем не отлично от несправедливости; если в злом помышлении, т.е. в злом желании, то впадает в то же самое. Справедливость же и несправедливость определяются из склонности души, не из действия тела. Если коварство состоит в знании злых вещей, что относится к созерцанию, каким образом оно порицается, когда, без сомнения, зло – не знать злое, но делать его? Поэтому остается сказать только, что коварство – либо пустое название, либо то же самое, что рассудительность или несправедливость. Этому менее удивится тот, кто подумает, что обычно не хвалят рассудительность без справедливости, поскольку похвала состоит в желании доброго, не в знании доброго, и человеку, знающему наилучшие вещи, может быть свойственно желание наихудших. Поскольку дело обстоит таким образом, не понимаю, чем рассудительный отличается от коварного. И затем – кратко коснусь некоторых вещей из теологии – говорится [в Священном писании]: «они умны на зло», и «сыны века сего догадливей сынов света», и управитель неверный был оценен как поступивший мудро: «И похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил», и много других мест, где рассудительность или мудрость (ибо в тех местах в греческом тексте они означают одно и то же) также приписываются злым.

Четвертый вопрос мне следует разрешить кратко. [О том, что] ничего не любят ради другого и даже [не любят] ради себя. Те, кто не согласны со мной, не понимают, что любовь (amor) есть цель, а не стремление к цели. Откуда из трех сестер последняя есть любовь (charitas) и среди чинов ангельских высший есть серафим, т.е. полнота любви (amor). В самом деле, мы не любим, как повсюду говорят, могущественных из-за надежды, поскольку надежда, как я указал, [пребывает] ранее любви, но мы оказываем им внимание, чтим, уважаем, и это часто, не любя их. Если же кого-то любим, то любовь (amor) породила деятельная причина, не конечная, [любим за то], что освободил нас, что награждал почестями, что наделил богатствами, что, [как это стало] очевидно, полюбил [нас] и любит. Равным образом в отношении того, что кто-то любит некую женщину, например Иаков Рахиль, это происходит не от страсти овладеть [ею], ведь она [эта страсть] скорее мучит, но из того, что [ей] предшествовало, – что увидел красивое лицо, что услышал сладкий голос и речь, что заметил честный нрав и скромное поведение. Так и в Боге мы любим то, что он всемогущий, что он мудрейший, что всеблагий, что творец, что искупитель, что щедрый податель вечной жизни. И так, полагаю, почитаем его, поклоняемся ему и чтим его именно ради него самого как совершеннейшего создателя всех вещей и нашего блага, – и это есть действующая причина; ради себя самих, как тех, кто получит вечную жизнь, и это есть конечная причина. <.....>

Осталось сказать о последнем вопросе, который вызвал такое потрясение у разгневанных, воздержусь называть их, чтобы никто, даже если бы захотел рассердиться на меня, не мог все же гневаться, разве лишь признавая, приложения что грех, в котором я обвиняю, относится к нему. Ибо я предпочитаю называть пороки [скорее], чем людей, и последних [скорее] исправлять, чем чернить. [Вопрос о том, что] символ веры не составлен апостолами почленно. Я бы, блаженнейший отец, не предложил его и другие вопросы, если бы меня не вынудил (что известно всему городу) некий человек, учивший этому, кого я пытался расспросить в его опочивальне без свидетелей. Ибо он, как весьма неутомимый в речах на родном языке, проповедуя, ежедневно бубнил об этом, создав детей, и подпевал к потехе прочих. Поскольку он не мог удовлетворить меня, когда я его расспрашивал и говорил, что не найти этого у ученых, он, разгневанный, в ближайшие три или четыре дня изрыгнул на меня все проповеди, приходя в бешенство от возмущения и потрясая руками и так всегда крича, что иной раз хрипнул в воплях.

Но сколь неверно было расспрашивать у него о том, о чем затем я расспрашивал других и теперь всех: не только о том, что я выдвинул как тезис, но также и о том, кто вообще сообщает, что символ веры составлен апостолами. Буду очень признателен, если мне кто-то объяснит, когда составлен, где, кем записан? Говорят, записан некоторыми, прямо скажу – ничтожными и плебейскими, писателями, которые не опираются на авторитет кого-либо из древних, кроме Грациана, а он основывается на Исидоре. Спрашивается, говорит ли он, что символ составлен почленно? Нет. Вот я уже и оправдан. Итак, возрадуюсь, что признается неправым выступление против меня проповедника. Что в свою очередь говорит Грациан? Апостолами ли он был составлен? Так ли? Но наставник его Исидор не говорит этого, в таком случае текст Грациана испорчен. Здесь же вопят, что я еретик, так как осу-

жду декреты, подрываю сказанное отцами церкви, разрушаю все папское право. И я в свой черед и с полным правом буду подражать их безумию и неводержанности и буду вопить. Если я еретик из-за того, что сказал это ошибочно, то и вы будете еретиками, если ту же самую вещь будете ошибочно отрицать, разве лишь случайно иметь ложное мнение об этом деле в отношении меня будет ересью, в отношении [же] вас ересью не будет. Если вы претендуете на это, не из числа ли вы иудеев, которые не могут быть еретиками? Я же, милостивейший отец, говорю, что нельзя у Грациана читать по-иному, чем у Исидора, [без того] чтобы не признать одного из них лживым и тем более источником: если он испорчен, то и река, несомненно, будет повреждена. Итак, у Исидора мы читаем: «На Никейском соборе, втором после апостолов, т. е. на том, что был вторым после того истинного апостольского собора, на котором Петр и Иаков приняли положение декрета, 318 отцов сообщили Символ, к которому кое-что было добавлено на Константинопольском соборе». У Грациана написано: «На Никейском соборе после апостолов сообщили второй символ». Итак, святейший судья, кто из двух извратил сказанное отцами? Лоренцо или обвинитель Лоренцо? На чьей стороне находится истина? На чьей ересь, если этот вопрос содержит ересь? Не буду здесь больше спорить. Обратитесь к мнению хотя бы Илария, который жил примерно в те времена, либо Амвросия, либо Иеронима, Августина, Григория, и вы победите. Или в противном случае я приведу моих свидетелей, которых огромное множество. Но в них нет надобности, потому что речь идет об испорченном сочинении. Разве говорить это является ересью? Но не следует обсуждать это, говорят они, из-за того, что можно оскорбить благочестивые уши. Так ли? Вы, стало быть, несправедливо обвинили меня, не выдвинули против меня истинных вещей, по [обвинили меня] только, чтобы не оскорблять уши благочестивых. Вами ли, от кого этот вымысел растекался по ушам всех, или мной, который расспрашивал человека в опочивальне, не должны оскорбляться уши благочестивых? Почему тогда вы меня не увещевали, как предписывает Христос? Почему тайно прибегли к крови ближнего? Надо думать потому, что были охвачены ненавистью, а не благожелательством. Не должны оскорбляться благочестивые уши, а какие, скажи на милость, благочестивые уши? Может быть, те, которые не умеют слушать истину? Которые отказываются от обучения, которые терзаются [завистью] из-за подлинной славы других? Те благочестивые уши – ваши, (если мы хотим сказать истину), т.е. это те [такие] иудейские уши, которые не терпят выслушивать истину. Во имя Иисуса, Бога и человека, который есть сама истина, как может произойти по природе вещей, чтобы очевидная истина была враждебна не только прочим добродетелям, но даже благочестию по отношению к Богу? Хотя у меня, справедливейший судья, нет недостатка в обстоятельной речи для нападения на свирепейших врагов, однако я окончу дело защитой себя. [...]. Но если в том, что я защищал, есть ошибка, то я не только не отвергну твоего лечения, мудрейший и наилучший медик, но терпеливо и даже охотно допущу, чтобы ты вскрыл мои нарывы, до такой степени не могу быть спасен без твоей медицины. Ибо, если я согрешил, ты вскрыешь нарыв, если согрешили другие, ты уврачуешь [мои] раны. Что касается обвинений относительно Святого Духа, я ответил, что обвинившие меня, будто бы я утверждал нечто против церкви, лгут. Но я признался, что кое-что обсуждал перед Флорентийским собором или во время самого собора, чтобы сильнее защищать латинян. Даже враги мои не говорили, что я что-либо высказывал об этой вещи после того обвинения. Потом я слышу, что они (ибо на что не осмелятся злые люди и недруги!), я слышу, говорю, что они, когда з предшествующие дни обвиняли меня перед тобой, поставили также в вину то, что я писал против твоего достоинства для Базельского собора, чтобы добиться из этого бенефициев. Поскольку, блаженнейший отец, это не относится к предмету веры, позволь мне, прошу, отложить [этот вопрос] для другого разговора, хотя бы даже из-за того, чтобы, будучи судьей в чужом деле, ты не оказался судьей в своем. В той [речи] мне представится широчайший простор сказать о моей невинности и о сильном вероломстве моих недругов, из которых многие стали и твоими, о похвалах тебе. Ведь если [в этой речи] я не скажу [не опишу] твои заслуги, но [только] коснусь их, окажется, что я нанесу своему делу оскорбление. Ибо я хочу быть вне подозрений не только в лести, но также в вымаливании [милостей], за исключением одной вещи, чтобы ты, если я ни в чем не провинился, возвратил мне прежнее положение и доброе имя, то, что сделал благой король (счастья ему). Если же я провинился, сначала объясни, в чем ошибка, затем потребуй в силу твоего милосердия, более мягкого, чем вина, наказания, особенно когда я понес уже более чем достаточно наказаний. В воздаяние за это твое милосердие я обещаю, что твое святейшество получит от меня по причине моих занятий нечто – не говорю, пользу, ибо это сверх [моих] сил, и не славу, ибо твоя слава не может приумножаться похвалами и уменьшаться злословием, но некое наслаждение.

Леон Баттиста Альберти
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.

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 беспрерывно 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 ведома человечность 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, счастливцев! 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, напрягши все силы, стремятся избежать подводных камней и со славою добраться до берега. И, чтобы уж ничто не осталось тебе неведомым, знай, что эти люди более всего приятны всем нам, да и вели-

ким 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 нравами 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 обрывается на корабли, оказывается, что чем они больше, тем большей опасности подвергаются, и гонимые волнами, наталкиваясь 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 искусствами».

Так сказали тени. Тогда я говорю: «Как же так? Разве получше, 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 невероятных 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 нерадивости 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, забираются 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 пошевелият 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 солому, 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 плавающий 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 возблаговари их по праву за то, что этими досками они оказали самую большую помощь тем, кому предстоит 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 мне вдруг 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 я только 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, бросившемуся в реку, когда приходится в непрерывных усилиях вплавь преодолевать волны. Более всего в делах человеческих значат мудрость и трудолюбие. Будем же об этом помнить.

Леонардо Бруни О НАУЧНЫХ И ЛИТЕРАТУРНЫХ ЗАНЯТИЯХ

МНОГОКРАТНО побужденный молвой о твоих достойных восхищения добродетелях, я решил писать тебе, чтобы ту, о ком я слышал столь великолепные и благородные вещи, поздравить с совершенством благодаря достигнутому или по крайней мере своим письмом побудить к достижению его. В самом деле, у меня достаточно примеров знаменитейших женщин, прославившихся в литературе, науках и красноречии, упоминая о которых, я мог бы побудить тебя к превосходству. Так, спустя много веков после смерти Корнелии, дочери Сципиона Африканского, сохрани лись ее пись-

ма, написанные изящнейшим стилем. В высшем почете считались у греков поэтические сочинения Сафо² благодаря замечательному дару слова и искусству сочинять. Во времена Сократа жила образованнейшая женщина Аспазия³, замечательная своим красноречием и ученостью, у которой, да не будет стыдным это признать, многому научился Сократ. Были и другие, о которых я мог бы рассказать, но пусть будет достаточно и этих трех примеров известнейших женщин. Возвысь же и устремись мысль, прошу, к их превосходству! Ведь не напрасно и не для того, чтобы довольствоваться малым, даны тебе такое понимание и столь замечательный ум, но чтобы стремиться к высшему, напрягая все силы. И слава твоя будет блистательнее, чем у тех женщин, потому что они процветали в века, когда жило столь великое множество образованных людей, что само множество умаляло восхищение; ты же будешь процветать в наши времена, когда до такой степени пришли в упадок науки, что теперь считается чудом увидеть образованного мужчину, не говоря уж о женщине.

Под образованием же я понимаю не то обычное и бессистемное, которое получают занимающиеся теологией, а настоящее и свободное, соединяющее умение владеть языком (*litterarum peritia*) с фактическим знанием (*rerum scientia*); такое образование получили Лактанций Фирмиан, Аврелий Августин, Иероним⁴ – поистине великие теологи и мужи, преуспевшие в языке. Тем же, кто нынче занимается теологией, должно быть стыдно за то, сколь мало они владеют языком. Но, пожалуй, я вошел не в ту дверь, в которую хотел войти. Пусть наконец последует беседа, в которой я не намерен учить или направлять тебя (ибо, думаю, ты в этом не нуждаешься), но благодаря которой тебе стало известно, что сам я думаю. Человеку, стремящемуся достигнуть того превосходства, к которому я теперь призываю, на мой взгляд, необходимо прежде всего умение владеть языком, и притом не малое и обычное, а значительное, приобретенное упражнением, обстоятельное и глубокое; без этого фундамента никто не сможет построить для себя ничего славного и высокого. Ведь несведущий в языке не поймет с достаточной ясностью писаний ученых людей, а написав что-то сам, покажется смешным. Для получения знаний в языке важны как правила, так в гораздо большей степени наши собственные усердие и забота. О правилах едва ли нужно что-то говорить. Кто не знает, что для того, чтобы познать части речи и их строение, а также и более мелкие детали и словно бы первоосновы языка, ум должен быть воспитан и обучен трудом наставника? В детстве мы усваиваем эти вещи словно во сне; позже, в более зрелом возрасте, не знаю, каким образом, снова это же самое имеем на устах и как бы пережевываем, чтобы только теперь выжать их сок и почувствовать истинный вкус. Есть другой вид правил, более строгий и полезный скорее юношам, чем детям; это правила грамматиков, которые, долго и усердно изучая отдельные детали, создали науку о языке. Из них можно назвать Сервия Гонората и Присциана из Кесарии⁵. Но все, поверь мне, превосходит и побеждает наше собственное усердие. Ведь оно открывает и показывает нам не только слова и слоги, но и тропы, и всю красоту и изящество речи. Оно нас обучает и словно бы наставляет, и именно благодаря ему мы познаем многое из того, чему едва ли могли научиться у наставника: звук, изящество, гармонию, красоту. Главное же в этом усердии – забота о том, чтобы отбирать для чтения только книги, написанные лучшими и опытнейшими в латинском языке авторами, и беречь себя, словно от какой-то беды и недуга для нашего ума, от книг, написанных неумело и неизящно. Чтение произведений без нужной разборчивости накладывает свои пороки на читающего и заражает его ум, подобно недугам. Ведь чтение—это словно духовная пища, которая поит и кормит ум. Поэтому, как тот, кто, заботясь о желудке, поглощает не всякую пищу, так и тот, кто хочет сохранить здоровой душу, не позволит себе любое чтение. Итак, первая наша задача – позаботиться о том, чтобы читать только лучшее и достойное одобрения. Вторая же задача заключается в том, чтобы это лучшее и достойное одобрения усваивать путем серьезного размышления. Читающий пусть смотрит, что на какое место поставлено, что означают отдельные части и каков их смысл; пусть он исследует не только главное, но и второстепенное, зная из школы, какие существуют части речи и что представляет каждая.

Навык и опыт в языке читающий, несомненно, приобретет у тех авторов, которых прочитал. В таком случае женщина, желающая сохранить неиспорченный язык, будет наслаждаться чтением священных книг. Она возьмет Августина, Иеронима или подобных им, например Амвросия и Киприана Карфагенского⁶. Однако среди всех писавших когда-либо о христианской религии более всего вышается и славится красотой стиля и ученостью Лактанций Фирмиан, несомненно, самый красноречивый из всех христиан; красота и образность его речи могут превосходно воспитать и обучить такой ум, о котором я говорю. Из его книг я более всего одобряю те, которые он написал против ложной религии, а также «О гневе божьем» и «О создании человека». Прочитай их, прошу, если любишь литературу, и сладостью их, словно амброзией и нектаром, напоишься! Полагаю, что, кроме того, ты должна читать и то, что переведено из греческих отцов – Григория Назианзина, Иоанна Златоуста, Василия Великого⁷, выбирая те переводы на латинский язык, которые сделаны без извращений. На-

слаждаясь светскими писателями, кто не возьмет книг Туллия Цицерона, какого мужа, о бессмертный бог! Каким красноречием он обладает! Какой красотой! Сколь совершенен в языке! Сколь беспримечен в различных похвалах! Ближайший к нему Вергилий, гордость и услада нашего языка. Затем идут Ливий и Саллюстий и другие поэты и писатели, следующие в своем порядке.

Ими себя каждый в высшей степени напоит и накормит, тщательно позаботясь о том, чтобы в любом разговоре или на письме не употреблять ни одного слова, которое он прежде не отыщет у кого-либо из этих писателей. Полезным будет иногда также и чтение вслух. Ведь не только в стихе, но и в прозаической речи есть ритмы и словно бы созвучия, измеряемые и познаваемые слухом, некоторые модуляции и ступени, когда голос то понижается, то повышается; соединения, периоды и части периода, связанные между собой удивительной гармонией, которая более всего обнаруживает себя именно у лучшего писателя. Читающий вслух отчетливее заметит все это и как бы наполнит уши некой гармонией, которую после этого почувствует на письме и будет подражать ей. Помимо этого такое чтение приведет к тому, что читающий научится своевременно произносить слова и не будет спешить, когда надо остановиться, и не остановится, когда надо поспешить.

Желаю вдобавок, чтобы женщина была опытна в письме, говорю не о движении пальцев (впрочем, и это хвалю, если у кого есть этот навык), но не об этом теперь, а о буквах и слогах. Итак, пусть она знает, каким образом следует писать что бы то ни было, какова природа букв и переход их в другие, какие буквы могут связываться между собой и какие не могут никогда переходить в ближайшие. Ведь это дело, хотя оно и незначительное, служит серьезным доказательством [знания] нашей дисциплины, вскрывая явное невежество.

Надлежит также выучить и знать, какой величины может быть каждый из слогов: долгим, кратким, и каким из двух⁸. Знать это необходимо как потому, что встречается многое, что не может быть понятно в стихах без этого знания, как, например, у Вергилия: *Omnibus in morem tonsa comae pressa corona*⁹ и тысячи других примеров, так и потому, что в высшей степени позорно человеку, приписывающему себе знание языка, не знать даже слогов. Ведь значительную часть литературы составляют стихи, стих же состоит из стоп, стопы из соединения долгих и кратких слогов. Право, не понимаю, чего может добиться в этом виде литературы и какой вообще вкус может иметь в поэзии тот, кто не знает их. В прозе, а также в прозаической речи это умение писать и говорить, очевидно, необходимо равным образом. В прозаической речи есть также стопы, если даже большинство их не чувствует; поэтому и там есть то, что наслаждает уши, лаская звуком. Весьма важно знать, как представляется Аристотелю, с какой стопы нужно начинать, какой кончать, какие стопы следует допускать в середине, от каких отказываться. Аристотель более всего одобряет педан. Педан бывает двух родов: или он состоит из долгого слога, за которым следуют три кратких, или из трех кратких и следующего за ним долгого. Аристотель считает, что этот последний род педана соответствует концу, а первый началу, однако лучше всего эта стопа подходит середине. Дактиль и ямб Аристотель отвергает для середины: один как слишком возвышенный, другой как низкий¹⁰. Цицерон же в конце предпочитает ди-хорей, состоящий из двух трохеев, кретик—из длинного, краткого и длинного слогов, и педан, о котором я сказал выше. Середина, по мнению Цицерона, более всего соответствует ямб, если мы пользуемся простым словом, если же более возвышенным—то дактиль, педан или дохмий (последний состоит из пяти слогов—краткого, двух долгих, краткого и долгого), который, как он считает, наиболее подходит всем частям¹¹. Нет сомнения, что одни стопы должны использоваться в спорах, другие—в рассказе, третьи—в жалобах. В самом деле, гневный и возбужденный человек отвергает спондей, предпочитая только поспешную и стремительную стопу. Напротив, когда мы что-то рассказываем или чему-то учим, речь требует остановки и выдержки и не любит стоп, бегущих легко. Всякая речь, следовательно, должна приводиться в движение своими стопами, и если пишущий не знает их, он неизбежно будет блуждать словно в потемках, идя наугад без верного направления.

Возможно, многим моя забота покажется слишком тщательной. Но пусть они вспомнят, что я говорю о человеке большого ума, обещающем достигнуть всех вершин. Поэтому люди, довольствующиеся малым, пожалуй, будут двигаться медленно или, вернее, ползти, как могут. Высшего, без сомнения, не достигнет тот, кто не будет способен пользоваться этими знаниями и хорошо знать науку. И, наконец, мое мнение о языке таково: человек не должен не знать того, что обычно необходимо; пусть он стремится помимо этого к блеску, красоте и изысканности речи; и пусть в любом виде сочинительства перед человеком налицо будут изящество, красота и, как я бы сказал, само богатейшее очарование, которые он извлечет и выведет, когда будет нужно, в свет. Так как мы сказали, что настоящее образование заключается в умении владеть языком и в знании фактов, а о языке то, что хотелось нам сказать, мы уже сказали, остается теперь добавить то, что относится к фактическому знанию.

Итак, я желаю, чтобы этому уму, поскольку он обещает мне достигнуть всех вершин, была свойственна пылкая страсть к познанию, так чтобы никакой род дисциплин он не отвергал, не считал чуждым для себя, будучи охвачен и воспламенен удивительным желанием понять и познать вещи. И этот ум, пылкий сам по себе и стремительный, я то прищипую и поощряю своим возгласом, то натяну ему удила и словно бы протрублю отступление. В самом деле, есть некоторые дисциплины, в которых как быть полностью невежественным мало пристойно, так и подниматься к их вершинам не принесет славы, например геометрия и арифметика, и если бы он начал на них тратить много времени и исследовать все тонкости и неясности, я бы отклонил его и прервал. То же самое я сделал бы в отношении астрологии и, возможно, риторики. Об этой последней я сказал вопреки желанию, поскольку если кто-либо из современников и испытал ее влияние, то открыто заявляю, что я из их числа. Но я должен принять во внимание многие вещи, и прежде всего следует посмотреть, кому я пишу. Действительно, зачем всевозможные тонкости, забота об эпихейремах, криноменах¹² и тысячи других трудностей в этом искусстве будут отнимать время у женщины, которая никогда не будет выступать на суде? Право же, искусное исполнение, которое греки называли *hupocrisis*, а наши «произнесением» и чему Демосфен (по важности его в красноречии) выделил первое, второе и третье места¹³, необходимо оратору, но совсем не должно занимать женщину, которая, если, говоря, будет размахивать руками и издавать громкие вопли, покажется безумной и нуждающейся в усмирении; как войны и битвы, так и судебные споры и состязания—занятия мужей. Итак, женщина не будет учиться выступать ни в защиту свидетелей, ни против них, ни за наказания, ни против них, ни за осуждение, ни против него; она не будет постоянно занимать себя общими положениями, обдумывать двусмысленные вопросы и хитроумные ответы; она вообще оставит все тяготы суда мужам¹⁴.

Когда же я прищипую, когда погоню бегущего? Когда он посвятит себя тому, что относится к религии или к науке благой жизни, тогда пусть он, заклинаю, расточит себя, тогда пусть душу вложит, занимаясь усердно день и ночь. О каждой из этих областей в отдельности желательно кое-что сказать.

Итак, прежде всего женщина-христианка пусть стремится приобрести знание священных книг. Почему я посоветовал бы ей начать с этого? С помощью священных книг она многое сможет исследовать и обсудить, многое познать в себе. Но среди их авторов пусть она предпочтет старых писателей, из современных же уважает и почитает только добрых мужей и не слишком касается писаний прочих. Какой толк в том, что образованная женщина знает последних и ничего не может сказать об Августине, тем более что он пишет искусным и достойным ушей языком, а эти не дают ничего. Почему же нужно читать их? Я не считаю, что женщина должна довольствоваться священными книгами, и поведу ее к светским знаниям. Пусть она познакомится с тем, что говорили выдающиеся философы о добродетельной жизни, об умеренности, о воздержании, о скромности, справедливости, храбрости, щедрости. Пусть не проходит она и мимо таких рассуждений их о блаженной жизни, как: достаточна ли добродетель сама по себе для блаженной жизни? Не препятствуют ли ей страдания темницы, изгнание, бедность? И если все это выпадает на долю счастливого человека, становится ли он несчастным, или это только мешает его счастью, не ввергая, однако, в несчастье? Кроме того, заключается ли человеческое счастье в наслаждении и отсутствии страдания, как думал Эпикур, в чести, как у Зенона¹⁵ или в добродетельной жизни, как у Аристотеля? Все эти вопросы, поверь мне, славны и весьма достойны нашего познания. И их обсуждение принесет только пользу при выборе жизненного пути и придаст любой речи, устной или письменной, некую восхитительную красоту.

Таким образом, женщине были предложены как главные две области знания, одна из которых относится к религии, другая к добродетельной жизни. Прочие же знания составляют то, что может этим двум областям помочь или придать красоту. Вообще же то удивительное превосходство человека, которое украшает известное имя истинной славой, состоит в том, чтобы, много читая и изучая, повсюду собирать и накапливать, всячески выведывать и исследовать все то, что принесет нам пользу в наших занятиях. Но пусть при этом соблюдается тщательный отбор и осмотрительное расходование времени, чтобы всегда предпочесть лучшее и более подобающее.

К знаниям, названным мною выше, надо прежде всего добавить историю, предмет, которым никоим образом не должны пренебрегать обучающиеся. Ибо достойное дело узнавать как о происхождении и развитии своего народа, так и о военных и мирных деяниях свободных народов и великих государей. Знание прошлого дает благоразумные советы, исход подобных начинаний в прошлом побуждает нас в зависимости от обстоятельств к действию или отклоняет от него. Кроме того, откуда, как не из истории, удобнее всего брать многочисленные примеры, которыми часто следует украшать сказанное нами? В этой области знания есть поистине выдающиеся, превосходные и исполненные блеска и красоты писатели, которых ценно читать и ради литературной пользы: я говорю о Ливии,

Саллюстии, Таците, Курции и прежде всего о Цезаре, излагающем свои деяния в «Комментариях» с большой легкостью и изяществом¹⁶. Женщина, подающая большие надежды, прочитает их и начнет осваивать для себя, тем более что изучать их не представляет труда. Действительно, в них не нужно ни отыскивать тонкостей, ни распутывать трудные вопросы, ибо вся история заключается в повествовании о самых простых событиях. И если однажды ею займется человек такого ума, о котором я рассуждаю, память его будет связана с ней навечно. Посоветую женщине не пренебрегать и чтением ораторов. Ведь кто более пылко возвеличивает добродетели и более сурово обличает пороки? У ораторов мы научимся восхвалять благодеяния и проклинать злодеяния, утешать, убеждать, волновать, устрашать. Хотя все это делают и философы, однако (не знаю, каким образом) именно во власти ораторов вызывать гнев и милосердие, возбуждать и подавлять душу. Далее, особыми орудиями ораторов являются словесные украшения и мысли, освещающие речь, словно звездное сияние, и делающие ее восхитительной; их мы позаимствуем у ораторов для письма и разговора и обратим в свою пользу, когда потребует дело. Наконец, возьмем у них словесное богатство, силу высказывания и в качестве оружия, так сказать, всю жизненную силу и мощь их речи.

Считаю, что помимо этого женщина должна читать и понимать поэтов. Кто из великих мужей был несведущим в знании их? Аристотель, во всяком случае, очень часто использует стихи Гомера, Гесиода, Пиндара, Еврипида и др. поэтов, он хранит их все в памяти и очень легко приводит; это свидетельствует о том, что он был образован в поэзии не менее, чем в философии. И Платон часто использует поэтов, они встречаются у него повсюду, предлагая свои услуги без принуждения. Их авторитетом он часто подкрепляет свое мнение. Я сказал о греках. А что же наши? Разве кажется мало знающим поэтов Цицерон? Не довольствуясь Эннием, Пакувием, Акцием и прочими нашими, он приводил вдобавок стихи греков, иногда поэзия бьет у него ключом. Оставляю Августина, Иеронима, Лактанция, Боэция, о большом знании которыми поэтов свидетельствуют их сочинения. По моему мнению, кто не узнал поэзии, тот в известной мере несовершенен в знании языка. У поэтов находят многое весьма удачно и мудро сказанное о жизни и нравах, основы и причины природных явлений и словно зерна всех наук; они имеют большой авторитет благодаря своим мудрым суждениям и древности, исключительную славу благодаря красоте и некое благородство, достойное свободных людей, так что кажется совершенно грубым тот, у кого его нет. Чего недостает Гомеру, чтобы он мог считаться мудрейшим в любой мудрости? Вся его поэзия, как считают некоторые, является наукой жизни, разделенной на мирное и военное время. В войне же какая предусмотрительность вождя, какая военная хитрость или мужество воинов, какой вид засады или укрытия от нее, какое увещание и совет оставлены без внимания? Эней, вождь троянцев в одной из битв, прогнал греков, отраженных большой силой, в лагерь. И вот, когда он усилил нажим и бросил уже весь отряд на лагерь, спешит к нему Гектор и убеждает действовать осторожно и осмотрительно, утверждая, что тот, кто предводит войском, должен быть не столь смелым, сколь мудрым¹⁷. Какую цену, о бессмертный бог, следует дать за это наставление, тем более сделанное храбрейшим Гектором¹⁸? Вожди нашего времени, не соблюдающие именно этот совет и действующие скорее храбро, чем осторожно, ввергли себя и своих подданных в большое бедствие и поражение, чуть ли не плачевное. У того же поэта Ирида, посланная к Атриду¹⁹ и нашедшая его спящим, бранит его, говоря, что не подобает быть спящим мужу, которому вверено спасение народов и забота о столь важных делах, и опять сколь мудро это! Ты можешь назвать это либо советом, либо предписанием, либо увещанием. Советовали ли что-либо более важное или священное правителю Сократ, Платон или Пифагор? У Гомера есть сотни подобных примеров о войне, которые я охотно привел бы, если бы не опасался длиннот. И, напротив, есть у него многое другое и не менее замечательное о мире. Но не будем все приписывать Гомеру и грекам. Сколь высоко должна цениться мудрость нашего Марона, исходящая словно из какого-то оракула и святилища природы!

«Землю, небесную твердь и просторы водной равнины, Лунный блистающий шар, и Титана светоч, и звезды,— Все питает душа, и дух, по членам разлитый, Движет весь мир, пронизав его необъятное тело. Этот союз породил и людей, и зверей, и пернатых, Рыб и чудовищ морских, сокрытых под мраморной гладью. Душ семена рождены в небесах и огненной силой Наделены...»²⁰

Каким философом не пренебрежем, читая это? Говорил ли кто когда-нибудь о природе духа столь ясно и искусно? Стоит ли продолжать, когда тот же поэт, словно вдохновленный богом, незадолго до прихода Спасителя предсказывает [этот приход], говоря: «Круг последний настал по вещанию пророчицы Кумской, Сызнова ныне времен зачинается строй величавый, Дева грядет к нам опять, грядет Сатурново царство. Снова с высоких небес посылается новое племя»²¹. Действительно, мудрейшие из древних считали, что поэтам присущ божественный ум, и называли поэтов пророками потому, что те говорили не столько от себя, сколько под влиянием какого-то душевного возбуждения

и божественного наития. Впрочем, Вергилий здесь ссылается на Кумскую сивиллу²², которая, по мнению Лактанция, предсказала приход Христа. Сивилла в таком случае возвестила приход Христа, но времени его прихода не открыла в достаточной степени; Вергилий же, рожденный через много веков после Сивиллы, знает, что уже наступает это время, и, как бы удивленный и пораженный, объявляет: *novamque progeniem coelo dimitti*²³.

Некоторые отрицают, что поэтов следует читать, говоря по правде, как род божественной литературы. Однако так считают обычно только те, кто сами не обучены никакой более изящной науке и не понимают и не ценят превосходства литературы. Мне же, размышляющему о наших занятиях, обычно кажется первейшей необходимостью знать поэтов, как по причине их полезности, о которой я говорил выше, и разнообразных сведений о многих вещах, так и из-за необыкновенной красоты языка. Кроме того, нет ни одного занятия, которое отнимало бы у нас меньше времени, чем стихи; ведь они узнаются в детстве, когда обычно мы не можем быть заняты чем-либо другим; благодаря плавной гармонии они хорошо запоминаются, путешествуют вместе с нами и даже без книг приходят на память, так что делающий что-то другое одновременно будет занят и ими.

О том, сколько соответствия есть у поэзии с самой природой, свидетельствует, как я полагаю, то, что повсюду необразованные люди, как бы ни были они несведущи в литературе и науке, находясь в здравом уме, наслаждаются, воспроизводя грубо, как умеют, некоторые звуки и ритмы. И если даже они смогли бы то же самое сказать лучше в прозе, они считают, однако, что добьются чего-то достойного для слуха, только заключив слова в стихотворный размер и ритм. Об этом говорит и следующее: во время торжественных месс в храмах, хотя они и совершаются со всем усердием, наша душа порой остается безучастной и сонной, но если, между тем, хор запоет поэтическое «*Primo dierum omnium*», или «*Iste confessor*», или «*Ut queant resonare fibris*», разве тот, чья мысль дотоле была прикована к земле, не пробудится и не вознесется душой? На основании подобных наблюдений некоторые из древних полагали, что в нашей душе есть гармония и ритм²⁴; ведь несомненно, что по природе все радуется более всего подобному и родственному, но нет ничего, что так ласкало бы нашу душу и чему бы она столь радовалась, кроме гармонии и ритма. Однако этот вопрос уже выходит за пределы моей задачи. Я же только хочу, чтобы было понято, что сама природа ведет нас больше к поэзии, чем к другому роду литературы; в поэзии заключено много пользы, наслаждения и благородства, и кто лишен этого, не должен считаться образованным в такой степени, в какой подобает свободнорожденному человеку.

Сознаю, что в этой части я был многословнее, чем обещал вначале. Однако, когда начинаешь писать, так много приходит на ум, что становится труднее отвергнуть то, что само себя предлагает, чем найти то, что желал бы сказать. Кроме того, я сделал это сознательно, так как знаю, что глава вашей семьи²⁵, муж, рожденный для всего высокого и отличающийся многими замечательными добродетелями, но такой непримиримый в споре, что всегда намерен защищать то, что сказал однажды, будет противиться, если, возможно, услышит об этом. И раз он когда-то отверг необходимость чтения поэтов, то вплоть до смерти будет следовать этой ошибке. Однако я не желаю, и тем более в книге, спорить с ним, к кому даже в его отсутствие испытываю благоговейное чувство. Но я охотно спросил бы одного из тех, кто преследует поэтов, о том, по какой причине считают, что их не следует читать. Хотя нет ровно ничего, что можно было бы поставить в вину поэтам, они скажут, однако, что поэты описывают страсти и греховные деяния. Но я осмелюсь все-таки утверждать, что ни у одного из писателей не найти столько примеров целомудрия и добрых дел, как у поэтов; известны верность и чистота Пенелопы по отношению к Улиссу²⁶, необыкновенное целомудрие Алкестиды по отношению к Адмету²⁷, восхитительное постоянство той и Другой в период отсутствия мужей и их бедствий. У поэтов встречается множество подобных примеров, и среди них больше всего свидетельств супружеской преданности. А если поэты пишут о любви, например, Феба и Дафны, Вулкана и Венеры²⁸, кто туп до такой степени, чтобы не понять, что эти вещи вымышлены и что под покровом одного скрыто другое. Наконец, предосудительного у поэтов очень немного, лучшее же весьма многочисленно и в высшей степени достойно познания, как я показал выше относительно Гомера и Вергилия. Но крайне несправедливо забывать о том, что достойно истинной похвалы, и вспоминать о другом, дающем какой-нибудь повод для нападок. «Я не хочу, чтобы это смешивалось,—заявляет мне некий суровый судья,—лучше я оставлю доброе из-за боязни злого, чем случайно встречу злое в ожидании доброго. Поэтому я и сам не буду читать поэтов и не позволю другим их читать». Но Платон и Аристотель читали! Если ты противопоставляешь им себя строгостью нравов или пониманием сути вещей, я никоим образом не потерплю этого. Неужели ты считаешь, что видишь нечто такое, чего не видели они? «Я христианин»,—скажет он. А они, может быть, жили по особым обычаям? Как будто честь и строгость нравов не были тогда теми же самыми, что и теперь! Разве не из священных книг

почти безумная страсть Самсона, с чьей могучей головы, положенной на колени женщины, были обрезаны волосы, дающие ему силу²⁹? Разве это не поэтично и разве это не греховно? Я умолчу об ужасном преступлении дочерей Лота и о достойном проклятия разврате содомитов³⁰; но клянусь, что, восхваляя поэтов, я не остановлюсь перед тем, чтобы упомянуть об этих двух пороках. Но к чему смотреть, скажем мы, на любовь Давида к Вирсавии и его злодеяние по отношению к Урии, на братоубийство Соломона и на столь многочисленную толпу наложниц³¹. Все это злое, порочное и непристойное; однако разве по этой причине мы будем отрицать необходимость чтения священных книг? Ни в коем случае. Следовательно, и поэтов нельзя отвергать с презрением на том основании, что у них иногда встречается кое-что написанное для наслаждения людей. Правда, когда я читаю о любви Энея и Дидоны³² у Вергилия, я обычно восхищаюсь талантом поэта и совсем не обращаю внимания на само содержание, так как знаю, что оно вымышлено. Подобное же отношение у меня и к другим поэтическим вымыслам. Во всяком случае, они не волнуют душу, потому что я рассматриваю их как баснословные и скрывающие под покровом одного другое³³. Но когда я читаю что-то в священных книгах, меня это часто трогает, так как я знаю, что это действительно было. Однако, чтобы не упорствовать, мне хочется кое в чем уступить, тем более что пишу женщине. Я признаю, что как народ делится на знать и плебеев, так и между поэтами есть некоторые ступени в достоинстве. В таком случае, если у автора комедии что-то прикрывается недостаточно целомудренным доводом или у сатирика более обнаженно порицается какой-то порок, пусть женщина их не читает и даже не смотрит на них. Ведь они словно чернь среди поэтов. Но если она не будет читать достойных—я говорю о Вергилии, Сенеке, Стации³⁴ и других им подобных, пусть знает, что лишает себя величайшей драгоценности; и пусть не надеется достигнуть высшего того, кому в образовании недостает этого знания.

Вообще же то превосходство, о котором я говорю, приобретается лишь знанием многих и разнообразных вещей. Следовательно, надлежит многое увидеть и прочесть, посвятить время изучению философов, ораторов, историков и всех других писателей. И в результате этого в нас отразится нечто значительное и достаточное для того, чтобы в любом вопросе казаться красноречивыми, содержательными и изящными, а не пустыми невеждами. К этому надо добавить основательное и глубокое умение владеть языком. Действительно, эти две области знаний помогают друг другу и оказывают взаимные услуги. Ведь и язык без знаний фактов пуст и бесплоден, и фактические знания, сколь бы ни были они значительны, если лишены литературного блеска, оказываются недоступными и темными. Какая польза знать многое и прекрасное, если не можешь рассказать об этом достойным образом и не в состоянии написать, не вызывая смеха? Таким образом, литературный опыт и знание фактов в известной мере связаны между собой. И они, соединенные вместе, возвеличили блеском и славой имена тех древних, память которых мы чтим, а именно Платона, Демокрита, Аристотеля, Феофраста, Варрона, Цицерона, Сенеку, Августина, Иеронима, Лактанция, и едва ли можно определить, что у всех них значительнее—фактические знания или литературный опыт. Чтобы наконец закончить, скажу, что ум, который сам по себе обещает достигнуть всех высот, надлежит подготовить, учитывая эти два фактора, что для их соединения надо повсюду много читать и накапливать [знания], однако необходимо имея в виду при этом соображения времени (поэтому надо стремиться постоянно к лучшему и более полезному и не заниматься слишком темным или тем, что принесет мало пользы!); далее, что мне представляется самым главным—изучение религии и морали, все же прочее относящимся к ним как вспомогательные средства, которые способны либо помочь, либо придать блеск; что по этой причине надо ревностно заниматься поэтами, ораторами и другими писателями; в отношении же языка надо позаботиться, чтобы налицо были и благородное наставление и недремлющая изобретательность, и чтобы читали мы только наилучшее и достойнейшее одобрения.

Перед тобой мое суждение о литературных и научных занятиях; если ты, возможно, думаешь об этом по-другому, я охотно уступаю. Ведь писал я тебе не как наставник (не приписываю себе столь многого), но как один из многих, восхищенный твоим превосходством, я хотел сообщить тебе свое мнение, погоняя, как говорится, бегущего к славе. Прощай.

КОММЕНТАРИЙ

1 Корнелия—дочь римского политического деятеля Публия Корнелия Сципиона Африканского Старшего (ум. 183 до н. э.), мать Гая и Тиберия Гракхов; ее письма к Гаю Гракху сохранились, но их подлинность ставится под сомнение.

² Сафо (VII—VI вв. до н. э.)—древнегреческая поэтесса с о. Лесбос, основательница песенной любовной лирики.

³ Аспазия (V в. до н. э.)—дочь Аксиоха из Милета. Поселилась в Афинах, благодаря уму и красоте собрала вокруг себя кружок образованных и видных людей своего времени. Возлюбленная Перикла.

- ⁴ Лактанций Фирмиан (ок. 250—325)—христианский писатель, автор сочинений «Божественные установления», «О гневе божьем», «О божественном творении» и других работ, написанных в защиту христианства. Аврелий Августин Блаженный (354—430)—христианский писатель, один из отцов западной церкви, автор «Исповеди», соч. «О граде божьем» и др. Иероним (ок. 340—420)—христианский писатель, автор канонического латинского перевода Библии. Гуманисты ценили раннехристианских писателей за эрудицию, стиль и ряд их идей, которые гуманисты развивали в полемике с традиционным католицизмом.
- ⁵ Сервий Гонорат—римский писатель, грамматик, философ, комментатор Вергилия (кон. IV в.). Присциан из Кесарии (Сев. Африка, VI в.)—грамматик, теоретик стиха.
- ⁶ Амвросий Медиоланский (340—397) — христианский писатель, один из отцов западной церкви, епископ Милана с 374 г. Фасций Цецилий Киприан (ок. 200—255)—христианский писатель, епископ Карфагена.
- ⁷ Григорий Назианзин (Богослов, ок. 330—ок. 390), Василий Великий (Кесарийский, ок. 330—379)—отцы греческой церкви, христианские писатели, богословы, церковные деятели. Иоанн Златоуст (ок. 347—407)—антиохийский христианский писатель, проповедник, прозванный за свое красноречие Златоустом.
- ⁸ Бруни говорит здесь о латинском стихосложении, построенном на периодической повторности определенной стопы (метра), состоящей из соединения долгих и кратких слогов.
- ⁹ Vergidus. Aeneis, V, 556.
- ¹⁰ Аристотель. Риторика, III, 8, 4.
- ¹¹ Цицерон. Оратор, 197, 213, 218.
- ¹² Эпихейрема—в латинской риторике сжатое умозаключение (латин. *ratio cinatio*; криномена—судебное решение, приговор (латин. *iudicatio*).
- ¹³ Цицерон. Об ораторе, III, 56, 213.
- ¹⁴ Подобная оценка дисциплин, не входивших в систему гуманитарного цикла—*studia humanitatis*,—была характерна для некоторых гуманистов, считавших, что для жизни первостепенное значение имеет моральная философия, учащая правильно жить, а естественные дисциплины пользы не приносят; у самого Бруни это ясно высказано в работе «Введение в моральную философию» (Bruni Leonardo Aretino. Humanistisch-philosophische Schriften, p. 21) и в письмах (Leonardi Bruni Arretini Epistolarum. libri VIII. Florentiae, 1741, pars 2, VI, 6, п. 50). Отношение Бруни к астрологии сходно с отношением к ней ряда других гуманистов (например, Петрарки, Салютати и др.), полагавших, что признание зависимости судьбы человека от звезд лишает человека ответственности за собственные поступки, умаляет значение собственных деяний человека. Что же касается ораторского искусства, то Бруни сам объясняет свою позицию спецификой женского образования.
- ¹⁵ Зенон из Китиона (336—269 до н. э.)—один из основателей стоицизма; работы его известны только по названию.
- ¹⁶ Имеются в виду «Записки о Галльской войне» Гая Юлия Цезаря (100—44 до н. э.)—римского политического деятеля, полководца, историка, описавшего свои походы.
- ¹⁷ Гомер. Илиада, VI, 77.
- ¹⁸ Бруни здесь ошибся, так как совет дает не Гектор, предводитель троянцев, а сын Приамов Гелен, знаменитейший «птицегадатель» (Илиада, VI, 77—82).
- ¹⁹ И здесь у Бруни ошибка. К Атриду, то есть Агамемнону, сыну Атрея (микенского царя, предводителя греков в Троянской войне, была послана Зевсом не Ирида (вестница богов и богиня радуги), а был послан Сон, воспринявший образ Нестора, царя Пилоса, старейшего среди ахейских вождей, отличавшегося мудростью и красноречием; Агамемнон почитал его более других (Илиада, II, 20—25).
- ²⁰ Вергилий. Энеида, VI. 724—731, пер. С. Ошерова.
- ²¹ Вергилий. Буколики. Эклога, IV, 4—7, пер. С. Шервинского.
- ²² Кумекая сивилла—легендарная женщина-прорицательница в Древнем Риме.
- ²³ В IV эклоге Вергилия, посвященной Азинию Поллиону, говорится о рождении какого-то таинственного младенца; с его появлением на свет наступит счастливое время, «золотой век»: Дева грядет к нам опять, грядет Сатурново царство. Снова с высоких небес посылается новое племя. К новорожденному будь благосклонна, с которым на смену Роду железному род золотой по земле расселится. Дева Луцина!
- (пер. С. Шервинского). В христианских толкованиях Вергилия под младенцем подразумевался Иисус Христос; Бруни повторяет распространенный в средние века взгляд на эклогу.
- ²⁴ Имеются в виду пифагорейцы, которые, считая сущностью всех вещей числа и их отношения, находили в человеческой душе и в мире человеческой деятельности гармонию.
- ²⁵ Глава вашей семьи—Карл Малатеста, правитель Римини (ум. в 1429 г.); завоевав Мантую, Карл распорядился снять памятник Вергилию; этот его акт, равно как и хула античной поэзии, вызвали выступление против него ряда гуманистов, прежде всего Верджерио в письме к Лодовико Алидози.
- ²⁶ Улисс (латин.)—Одиссей—мифический царь острова Итака, герой «Илиады» и «Одиссеи»; Пенелопа—его супруга, в течение двадцати лет верно ждавшая мужа в период его странствий.
- ²⁷ Адмет—фессалийский герой; его жена Алкестида согласилась пожертвовать своей жизнью, вместо него сойти в Аид и спасти мужа от смерти.

²⁸ Феб (латин.)—Аполлон—один из главных богов Олимпа; Аполлон полюбил нимфу Дафну, спасаясь от его преследований, Дафна была превращена богами, которых она молила о помощи, в лавр. Вулкан (Гефест)—бог огня и кузнечного ремесла, супруг Венеры (Афродиты)—богини любви и красоты; во время любовного свидания Венеры с Марсом (Ареем) Вулкан поймал их в изготовленные им сети.

²⁹ Самсон—библейский богатырь, ставший жертвой своей любви к филистимлянке Далиде; по наущению своих соотечественников Далида выведала тайну его необычной силы, которая была заключена в волосах и, обрезав волосы, способствовала его гибели (Книга Судей Израилевых, гл. 16).

³⁰ Лот—библейский праведник—был с семьей единственным пощаженным богом, когда бог решил уничтожить погрязшие в грехе города Содом и Гоморру; однако, когда Лот с семьей уходил из Содома, жена его, вопреки приказу бога, оглянулась и была обращена в соляной столб; Лот поселился с дочерьми в пещере, где дочери, напоив отца вином, вступили с ним в сожителство. (Бытие, 19, 30—38).

³¹ Библейский царь Давид влюбился в жену своего военачальника Урии Вирсавию, увидев ее из окна купающейся; мужа Вирсавии он отправил на верную смерть (Вторая Книга Царств 11, 2—17); библейский царь Соломон, придя к власти, приказал убить своего старшего брата Адонию (Третья Книга Царств, 2, 25). Соломон имел «700 жен и 300 наложниц» (Третья Книга Царств, 11, 3).

³² Эней—герой Троянской войны; после гибели Трои нашел приют у карфагенской правительницы Дидоны, которая полюбила Энея и, когда он оставил ее, отправившись в Италию, в отчаянии лишила себя жизни.

³³ Защита языческой поэзии и мифологии ведется Бруни в направлении, определенном еще Данте, который распространил на светскую поэзию многомысленное толкование, обычно применявшееся в средние века к Библии. Взгляд Данте был унаследован Боккаччо, аллегорически толковавшим языческие мифы в «Генеалогии богов»; затем Салютати в письмах и в трактате «О подвигах Геракла», защищал поэзию и мифологию путем аллегорического их истолкования; поэзию, говорил он, не нужно понимать буквально, она содержит в себе скрытый смысл, истину под оболочкой. *Salutati C. De laboribus Herculis*, ed. B. L. Ullman. Zurich, 1951, I, p. 9, 87; *Epistolario a cura di F. Novati*, v. 1—4, Roma, 1891—1905, (III, 10, 16; IV (1), 14, 23; IV (1), 14, 24 и др.). Бруни идет той же дорогой, но, пожалуй, он смелее и полемичнее и склонен к признанию поэзии и с точки зрения наслаждения, получаемого от чтения поэтов.

³⁴ Папиний Стаций—римский поэт I в., автор поэмы «Фиваида», «Ахиллеида», «Сильвы».

³⁵ Цицерон. Об ораторе, III, 5, 19.

Николай Кузанский

ОБ УЧЕНОМ НЕЗНАНИИ (фрагменты)

<.....>

Натурфилософы говорят, что влечению к пище предшествует некое болезненное чувство в преддверии желудка, побуждающее природу, которая стремится к самосохранению, подкрепить себя. Помоему, точно так же и сильное удивление, начало философии, предшествует жажде познания, благодаря которой интеллект, чье бытие есть понимание, укрепляет себя исследованием истины. А задевает нас обычно редкостное, даже если оно ужасно. Поэтому, неподражаемый наставник, сочти из гуманности, что в этих книжках скрыто что-то достойное, и прими от немца какой ни есть способ суждения о божественных вещах. Мне он стал очень дорог из-за вложенного в него большого труда.

КНИГА ПЕРВАЯ

ГЛАВА 1 О ТОМ, ЧТО ЗНАНИЕ ЕСТЬ НЕЗНАНИЕ

Во всех вещах мы замечаем дарованное богом естественное стремление существовать наилучшим образом, какой только доступен природе данного свойства. С той же целью действуют, располагая нужными орудиями, существа, которым прирождена отвечающая задаче познания способность суждения, благодаря чему их стремление не остается напрасным и достигает покоя в желанной основе собственной природы.

Если иногда происходит иначе, то это обязательно следствие привходящих обстоятельств, например, когда от болезни извращается вкус или от ложных мнений - рассудок. Поэтому мы говорим, что здравый свободный интеллект схватывает в любовных объятиях и познает истину, которую ненасытно стремится достичь, озирая весь мир в неустанном беге, и не сомневаемся в истине того, с чем не может спорить ни один здравый ум.

С другой стороны, все исследователи судят о неизвестном путем соразмеряющего (*proportionabiliter*) сравнения с чем-то уже знакомым, так что все исследуется в сравнении и через посредство пропорции.

Когда искомое сравнивается при этом с заранее известным путем краткой пропорциональной редукции, познающее суждение незатруднительно, и, наоборот, когда требуется много промежуточных звеньев, возникают трудности и неясности, как известно в математике, где начальные положения редуцировать к первым самоочевидным принципам проще, а последующие труднее, потому что надо обязательно проходить через те начальные. Итак, всякое разыскание состоит в более или менее труд-

ном сравниваемом соразмерении. По этой причине бесконечное, как таковое, ускользая от всякой соразмерности, остается неизвестным.

Соразмерность, означая вместе и сходство в чем-то общем и различие, не может быть понята помимо числа. Поэтому все соразмерное так или иначе охватывается числом. Причем число состоит не только в количестве, образующем пропорцию, но и в любом другом субстанциальном или акцидентальном сходстве или различии. Наверное, ввиду этого Пифагор рассудил что все и образуется и постигается благодаря силе числа.

Но последняя точность сочетаний в телесных вещах и однозначное приведение неизвестного к известному настолько выше человеческого разума, что Сократ убедился, что он знает только о своем незнании; премудрый Соломон утверждал, что все вещи сложны и неизъяснимы в словах; а еще один муж божественного духа сказал, что мудрость и место разума таятся от глаз всего живущего. Поскольку это так и даже глубочайший Аристотель пишет в «первой философии», что природу самых очевиднейших вещей нам увидеть так же трудно, как сове - солнечный свет то ясно, если только наши стремления не напрасны, что все, чего мы желаем познать, есть наше незнание.

Если мы сможем достичь этого в полноте, то достигнем знающего незнания. Для самого пытливого человека не будет более совершенного постижения, чем явить высшую умудренность в собственном незнании, всякий окажется тем учнее, чем полнее увидит свое незнание. Ради этой цели я и взялся за труд написать кое-что о научении такому незнанию.

ГЛАВА 2 ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЙ ОБЗОР НИЖЕСЛЕДУЮЩЕГО

Собираясь говорить о высшем (maxima) искусстве незнания, я обязательно должен разобрать природу самой по себе максимальной. Максимумом я называю то, больше чего ничего не может быть. Но такое преизобилие свойственно единому. Поэтому максимальность совпадает с единством, которое есть и бытие. Если такое единство универсальным и абсолютным образом возвышается над всякой относительностью и конкретной ограниченностью, то ему ничего и не противоположно по его абсолютной максимальной. Абсолютный максимум есть то единое, которое есть все; в нем все, поскольку он максимум; а поскольку ему ничто не противоположно, с ним совпадает и минимум. Тем самым он пребывает во всем; в качестве абсолюта он есть актуально все возможное бытие и не определяется ничем вещественным, тогда как от него - все. Этот максимум, в котором, несомненно, и видит бога вера всех народов, я постараюсь под водительством Того, Кто один обитает в неприступном свете, исследовать как превышающую человеческий разум непостижимость в своей первой книге.

Во-вторых, как абсолютная максимальность есть абсолютное бытие, благодаря которому все вещи суть то, что они суть, так универсальное единство идущего от него бытия - тоже максимум, исходящий от абсолюта и поэтому существующий в конкретной определенности как Вселенная; соответственно, его единство определилось в множество, вне которого не может существовать. Хотя своим универсальным единством этот максимум охватывает все, так что все получающее бытие от абсолюта - в нем и он - во всем, однако он не имеет самостоятельного существования (subsistentiam) вне множества, в которое он определился, то есть вне конкретности, от которой он неотделим, его нет. Этот максимум, Вселенную, я коротко опишу во второй книге.

Наконец, в нашем третьем рассуждении пойдет речь о явленности максимума. Поскольку Вселенная самостоятельно существует только в конкретном множестве, среди самого этого множества мы будем разыскивать единый максимум, в котором Вселенная как в своей конечной цели актуально существует максимальным и совершеннейшим образом и который поэтому соединяется с абсолютом, всеобщим пределом. Об этом максимуме, последнем совершенстве, превышающем всякую нашу способность понимания, вместе конкретном и абсолютном, которому имя Иисус вечно благословенный, я тоже прибавлю немного, смотря по тому, что сам Иисус внушит.

Желающий проникнуть в суть дела пусть не задерживается на буквальном значении отдельных выражений, которые не могут удовлетворительно соответствовать высшим духовным таинствам, а поднимается пониманием над смыслом слов. Приводимые для руководства примеры читатель тоже должен трансцендировать, покидая чувственное, с тем чтобы скорее подняться к простому умному видению. Я попытался как можно яснее показать путь к нему для обычных умов, избегая всякой путаницы стиля и с самого начала заявляя, что корень знающего незнания - в понимании неуловимости точной истины.

ГЛАВА 3 О ТОМ, ЧТО ТОЧНАЯ ИСТИНА НЕПОСТИЖИМА

Из самоочевидной несоизмеримости бесконечного и конечного совершенно ясно также, что там, где мы имеем дело с превышаемым и превышающим, нельзя прийти к простому максимуму

(maximum simpliciter): превышаемое и превышающее конечны, а такой максимум необходимо бесконечен. Тем самым для любой данной вещи, кроме этого максимума просто, явно мыслима и большая. Поскольку в равенстве мы тоже видим ступени - среди подобных вещей одна больше равна другой, чем третьей, смотря по сходству и различию рода, вида, места, влияния и времени,- то, конечно, нельзя найти ни нескольких, ни даже двух вещей, так подобных и равных друг другу, чтобы они не могли бесконечно становиться еще более подобными.

Соответственно мера и измеренное при любом их равенстве тоже всегда останутся разными.

Наш конечный разум, двигаясь путем уподоблений, не может поэтому в точности постичь истину вещей. <.....>

Итак, об истине мы явно знаем только, что в точности, как есть, она неуловима: наш разум относится к истине, как возможность - к абсолютной необходимости, не могущей быть ни больше, ни меньше, чем она есть. Недаром суть (quidditas) вещей, истина сущего, непостижима в своей чистоте, и, хоть философы ее разыскивают, никто не нашел ее как она есть.

И чем глубже будет наша ученость в этом незнании, тем ближе мы приступим к истине.

ГЛАВА 4 АБСОЛЮТНЫЙ МАКСИМУМ, СОВПАДАЯ С МИНИМУМОМ, ПОНИМАЕТСЯ НЕПОСТИЖИМО

Поскольку максимум просто, больше которого абсолютно ничего не может быть, как бесконечная истина превышает всякую способность нашего понимания, мы постигаем его только через его непостижимость. Не принадлежа по природе к вещам, допускающим превышение и превышаемое, он выше всего, что мы способны себе представить: все воспринимаемые чувством, рассудком или разумом вещи так отличаются от него и друг от друга, что между ними никогда нет точного равенства, и тем самым максимальное равенство, ни для чего не иное и ни от чего не отличное, превосходит всякое понимание.

Абсолютный максимум пребывает в полной актуальности, будучи всем, чем он может быть, и по той же причине, по какой он не может быть больше, он не может быть и меньше: ведь он есть всё то, что может существовать. Но то, меньше чего не может быть ничего, есть минимум. Значит, раз максимум таков, как сказано, он очевидным образом совпадает с минимумом.

Все это для тебя прояснится, если представишь максимум и минимум в количественном определении.

Максимальное количество максимально велико, минимальное количество максимально мало; освободи теперь максимум и минимум от количества, вынеся мысленно за скобки "велико" и "мало", и ясно увидишь совпадение максимума и минимума: максимум превосходит все и минимум тоже превосходит все; абсолютное количество не более максимально, чем минимально, потому что максимум его есть через совпадение вместе и минимум.

Противоположности, притом в разной мере, свойственны только вещам, допускающим превышающее и превышаемое; абсолютному максимуму они никак не присущи, он выше всякого противоположения и поскольку абсолютный максимум есть абсолютная актуальность всего могущего быть, причем настолько без всякого противоположения, что совпадает с минимумом, то он одинаково выше и всякого утверждения и всякого отрицания. Все, что мы о нем думаем, он не больше есть, чем не есть, и все, что мы о нем не думаем, он не больше не есть, чем есть: он есть так же это вот, как и все, и он так же все, как и ничто; и он больше всего есть именно эта вот вещь так, что вместе и меньше всего она. Поистине, одно и то же сказать: «Бог то есть сама абсолютная максимальность, есть свет» и «Бог есть так же максимальный свет, как минимальный свет». Ведь не будь абсолютная максимальность бесконечной, не будь она всеобщим пределом, ничем в мире не определяемым, она не была бы и актуальностью всего возможного, как мы по божьей милости объясним ниже.

Но это превосходит всякое наше понимание, неспособное на путях рассудка сочетать противоположности в их источнике; ведь мы движемся в свете того, что открывает нам природа, а любое природное знание далеко отпадает от бесконечной силы и связывать воедино бесконечно отстоящие друг от друга противоположности неспособно. Только непостижимо поднявшись над всякой дискуссией рассудка, мы видим, что абсолютный максимум есть бесконечность, которой ничто не противостоит и с которой совпадает минимум.

Максимум и минимум берутся в этой книжке как трансцендентные пределы с абсолютной значимостью: возвышаясь над всем определившимся в количество объема или силы, они заключают в своей абсолютной простоте все.

ГЛАВА 5 МАКСИМУМ ЕСТЬ ЕДИНОЕ

Из сказанного очевиднейше явствует, что абсолютный максимум, понимаемый через непостижимость, именуется тоже через неименуемость, как мы яснее покажем ниже. Чего не может быть ни больше, ни меньше, того нельзя именовать, потому что имена приписываются движением рассудка только вещам, в том или ином соотношении допускающим превышаемое и превышающее.

Раз все существует наилучшим образом, каким может существовать, то без числа множественность сущего существовать не может: с изъятием числа прекратятся различенность, порядок, пропорция, гармония, да и сама множественность вещей. Если это число будет бесконечным, все перечисленное тоже прекратится, потому что с актуальной максимальностью числа совпадет минимум: бесконечное число и минимальное число сводятся к одному. Хотя при числовом восхождении мы и приходим актуально к максимуму из-за конечности [конкретного] числа, однако к такому максимуму, больше которого ничего не может быть, прийти нельзя, ведь это будет уже бесконечное число; числовое восхождение поэтому актуально конечно, и любое число в нем несет возможность другого. И хотя при нисхождении число ведет себя так же, то есть для любого актуально данного малого числа посредством вычитания всегда можно актуально получить меньшее, как при восхождении благодаря прибавлению - большее, здесь опять то же самое: иначе среди вещей не оказалось бы ни различия, ни порядка, ни множественности, а в числах не оказалось бы ни превышаемого, ни превышающего, да вообще не было бы числа. Поэтому мы обязательно приходим в числе к минимуму, меньше которого не может быть, а такова единица (unitas). Поскольку меньше единицы ничего не может быть, она и будет минимумом просто, который, согласно только что оказанному, совпадает с максимумом. Такая единица не число - ведь число, допуская превышающее [и превышаемое], никак не может быть ни минимумом просто, ни максимумом просто, - а начало всякого числа, поскольку она минимум, и конец всякого числа, поскольку максимум. Эта абсолютная единица, которой ничто не противоположно, и есть абсолютная максимальность, бог благословенный. Его единство (unitas), будучи максимальным, неразмножимо, поскольку оно уже есть все то, что может быть, и тем самым невозможно, чтобы оно стало числом.

Посмотри: число привело нас к пониманию того, что неименуемому богу всего больше подходит абсолютное единство; бог един в том смысле, что он актуально есть все потенциально могущее быть, почему его единство не допускает "больше" и "меньше" и не может размножиться. Божество есть бесконечное единство. <.....>

ГЛАВА 6 АБСОЛЮТНАЯ НЕОБХОДИМОСТЬ МАКСИМУМА

Как показано выше, все, кроме единого, то есть максимума просто, по отношению к нему конечно и ограничено пределом. У конечного и определенного обязательно есть начало и предел, и, поскольку нельзя сказать, что они «больше» данной вещи, - это значило бы, что они сами конечны, причем пришлось бы постоянно восходить так в бесконечной прогрессии, потому что через превышения и превышаемые к актуальной бесконечности прийти нельзя, иначе природа максимума оказалась бы тоже конечной, - то началом и концом всего конечного с необходимостью оказывается актуальный максимум. <.....>

ГЛАВА 11 О ТОМ, ЧТО МАТЕМАТИКА ЛУЧШЕ ВСЕГО ПОМОГАЕТ НАМ В ПОНИМАНИИ РАЗНООБРАЗНЫХ БОЖЕСТВЕННЫХ ИСТИН

Все наши мудрые и божественные учителя сходились в том, что видимое поистине есть образ невидимого и что творца, таким образом, можно увидеть по творению как бы в зеркале и подобии (29). Возможность символически исследовать сами по себе непостижимые для нас духовные вещи коренится в сказанном выше: все взаимно связано какой-то - правда, для нас темной и [в точности] непостижимой - соразмерностью, так что совокупность вещей образует единую Вселенную и в едином максимуме все есть само Единое.

Хотя всякий образ очевидно стремится уподобиться своему прообразу, однако кроме максимального образа, который в силу единства природы есть то же самое, - что и прообраз, нет настолько равного прообразу образа, чтобы он не мог без конца становиться более подобным и равным прообразу, как уже ясно из предыдущего. Поскольку разыскание ведется все-таки исходя из подобий, нужно, чтобы в том образе, отталкиваясь от которого мы переносимся к неизвестному, не было по крайней мере ничего двусмысленного; ведь путь к неизвестному может идти только через заранее и несомненно известное. Но все чувственное пребывает в какой-то постоянной шаткости ввиду изобилия в нем материальной возможности. Самыми надежными и самыми для нас несомненными оказываются поэтому сущности более абстрактные, в которых мы отвлекаемся от чувственных вещей, - сущности,

которые и не совсем лишены материальных опор, без чего их было бы нельзя вообразить, и не совсем подвержены текучей возможности.

Таковы математические предметы. недаром именно в них мудрецы искусно находили примеры умопостигаемых вещей, и великие светочи древности приступали к трудным вещам только с помощью математических подобий. Боэций, ученейший из римлян, даже утверждал, что никому не постигнуть божественной науки, если он лишен навыка в математике. Не Пифагор ли, первый философ и по имени и по делам, положил, что всякое исследование истины совершается через число?

Пифагору следовали платоники и наши первые учителя настолько, что Августин, а за ним Боэций утверждали, что первоначальным прообразом творимых вещей было в душе создателя несомненно число. Разве Аристотель, который, опровергая предшественников, желал предстать единственным в своем роде, сумел показать нам в «Метафизике» различие сущностей каким-то другим образом, чем в сравнении с числами? Желая преподавать свое учение о природных формах - о том, что одна пребывает в другой, - он тоже был вынужден прибегнуть к математическим фигурам и сказать: «Как треугольник в четырехугольнике, так низшее - в высшем». Молчу о бесчисленных сходных примерах. Платоник Августин Аврелий, исследуя количество души, ее бессмертие и другие высшие предметы, тоже пользовался помощью математики. Наш Боэций счел этот путь самым уместным и постоянно утверждал, что и всякое учение об истине охватывается множеством и величиной. Если угодно, могу сказать короче: разве не с помощью математического доказательства пифагорейцам и перипатетикам только и удалось опровергнуть отрицающее бога и противоречащее всей истине мнение эпикурейцев об атомах и пустоте, доказав, что невозможно прийти к неделимым и простым величинам, которые служили Эпикуру предпосылкой и основой всего его учения?

Вступая на проложенный древними путь, скажем вместе с ними, что если приступить к божественному нам дано только через символы, то всего удобнее все пользоваться математическими знаками из-за их непреходящей достоверности.

ГЛАВА 12 КАК МЫ НАМЕРЕНЫ ПОЛЬЗОВАТЬСЯ МАТЕМАТИЧЕСКИМИ ЗНАКАМИ

Но поскольку, как ясно из предыдущего, престол максимум не может быть ничем из познаваемых или мыслимых вещей, то, намереваясь исследовать его через символы, мы должны вырваться за пределы простого уподобления. В математике все конечно, иначе та; даже воображением представить было бы ничего нельзя. Если мы хотим воспользоваться конечным как примером для восхождения к максимуму просто, то надо во-первых, рассмотреть конечные математические фигуры вместе с претерпеваемыми ими изменениями (*passionibus*) и их основаниями; потом перенести эти основания соответственно на такие же фигуры, доведенные до бесконечности; в-третьих, возвести эти основания бесконечных фигур еще выше, до простой бесконечности, абсолютно отрешенной уже от всякой фигуры. Только тогда наше незнание непостижимо осознает, как нам, блуждающим среди загадок, надлежит правильное и истиннее думать о наивысшем.

Действуя так и приступая к делу под водительством максимальной истины, вспомним сначала разные высказывания святых мужей и высочайших умов, занимавшихся математическими фигурами. Благодетельный Ансельм сравнивал максимальную истину с бесконечной прямизной; следуя ему, мы обращаемся к фигуре прямизны, которую я изображаю в виде прямой линии.

Другие многоопытные мужи сравнивали преблагословенную Троицу с треугольником о трех равных прямых углах, поскольку он, как будет показано, обязательно должен иметь бесконечные стороны, его можно назвать бесконечным треугольником. Мы следуем и за ними. Третьи, пытаясь представить в математической фигуре бесконечное единство, называли бога бесконечным кругом. А созерцатели всецело актуального божественного бытия называли бога как бы бесконечным шаром. Опять-таки, мы покажем, что и они правильно понимали величайший максимум и что смысл у них всех один.

ГЛАВА 13 ОБ ИЗМЕНЕНИЯХ, ПРЕТЕРПЕВАЕМЫХ МАКСИМАЛЬНОЙ И БЕСКОНЕЧНОЙ ЛИНИЕЙ

Итак, я утверждаю, что если бы существовала бесконечная линия, она была бы прямой, она была бы треугольником, она была бы кругом, и она была бы шаром; равным образом, если бы существовал бесконечный шар, он был бы кругом, треугольником и линией; в то же самое надо говорить о бесконечном треугольнике и бесконечном круге.

Во-первых, что бесконечная линия будет прямой, очевидно: диаметр круга есть прямая линия, а окружность - кривая линия, большая диаметра; если эта кривая тем меньше в своей кривизне, чем большего круга окружностью она является, то окружность максимального круга, больше которого не может быть, минимально крива, а стало быть, максимально пряма. Минимум совпадает таким обра-

зом с максимумом. Даже я на глаз видно, что максимальная линия с необходимостью максимально пряма и минимально крива. <.....>

...шар - последняя возможность линии, целиком переходящей в нем в действительность, потому что шар уже не заключает в себе возможности никакой последующей фигуры.

Поскольку, таким образом, в возможности конечной линии заключены все эти фигуры, а бесконечная линия есть действительным образом все то, возможность чего представляет конечная, то, следовательно, бесконечная линия есть и треугольник, и круг, и шар, что и следовало доказать.

Так как ты, наверное, захочешь яснее убедиться, что бесконечное есть действительность всего, что заключено в возможности конечного, дам тебе совершенно удостовериться в этом.

ГЛАВА 14 О ТОМ, ЧТО БЕСКОНЕЧНАЯ ЛИНИЯ ЕСТЬ ТРЕУГОЛЬНИК

Воображение, неспособное выйти за пределы чувственных вещей, не улавливает, что линия может быть треугольником, потому что количественное различие обоих несоизмеримо; но для разума это нетрудно.

В самом деле, уже доказано, что максимальным и бесконечным может быть только одно. Ясно также, раз всякие две стороны любого треугольника в сумме не могут быть меньше третьей, что если у треугольника одна из сторон бесконечна, две другие - будут не меньше. Потом, поскольку любая часть бесконечности бесконечна, у треугольника с одной бесконечной стороной другие тоже обязательно будут бесконечными. Но нескольких бесконечностей не бывает, и за пределами воображения ты трансцендентно понимаешь, что бесконечный треугольник не может состоять из нескольких линий, хоть этот максимальный, не составной и простейший треугольник есть истиннейший треугольник, обязательно имеющий три линии, и, значит, единственная бесконечная линия с необходимостью оказывается в нем тремя, а три - одной, простейшей. То же в отношении углов: в нем будет только один бесконечный угол, и этот угол - три угла, а три угла - один. Не будет этот максимальный треугольник и состоять из сторон и углов, но бесконечная линия и угол в нем - одно и то же, так что линия есть и угол, раз весь треугольник - линия.

Понять это тебе поможет еще восхождение от количественного треугольника к не количественному (nonquantum). Всякий количественный треугольник, как известно, имеет три угла, равные двум прямым, и чем больше один угол, тем меньше другие. Хотя каждый угол треугольника может увеличиваться только до двух прямых исключительно, а не максимально, в соответствии с нашим первым принципом, однако допустим, что он увеличивается максимально до двух прямых включительно, оставаясь при этом треугольником. Тогда окажется, что у треугольника один угол, который есть три, и три образуют один. Точно так же ты сможешь убедиться, что треугольник есть линия. Любые Две стороны количественного треугольника в сумме настолько длиннее третьей, насколько образуемый ими угол меньше двух прямых... <.....>

ГЛАВА 16 О ТОМ, ЧТО МАКСИМУМ, В ПЕРЕНОСНОМ СМЫСЛЕ, ОТНОСИТСЯ КО ВСЕМУ КАК МАКСИМАЛЬНАЯ ЛИНИЯ К ЛИНИЯМ

Теперь, зная, что бесконечная линия в своей бесконечности есть действительным образом все то, что заключено в возможности конечной линии, мы можем в переносном смысле говорить о простом максимуме, что он есть максимальным образом все то, что заключено в возможности абсолютной простоты: все, что только возможно, то этот максимум есть в максимальной действительности и не как осуществление возможности, а как максимальное бытие; так при получении треугольника из бесконечной линии эта линия есть треугольник не в смысле его построения из конечной линии, а в действительности такая линия уже и есть бесконечный треугольник, представляющий одно и то же с линией. Кроме того, даже абсолютная возможность в максимуме есть не иное что, как сама действительность максимума; так бесконечная линия есть в своей действительности шар. Иначе в нем (максимуме): там возможность не есть действительность; так конечная линия не есть треугольник.

Здесь проясняется важное умозрение, которое можно вывести относительно максимума: если максимум таков, что и минимум в нем - тоже максимум, то значит, он поднимается бесконечно выше любого противоположения. Из этого принципа о нем можно вывести столько отрицательных истин, насколько хватит книг или слов; больше того, всякая доступная нам теология вытекает из одного этого первоначала. <.....>

И вот, перенесем наше умозрение - а мы его вывели из того, что бесконечная кривизна есть бесконечная прямизна,- на простейшую и бесконечную сущность максимума. Она есть простейшая сущность всех сущностей; все сущности настоящих, прошлых и будущих вещей всегда и вечно пребывают актуально в этой сущности, так что все сущности - это как бы сама же всеобщая сущность;

сущность всех вещей есть любая другая сущность таким образом, что она есть одновременно и все они, и ни одна в отдельности; и как бесконечная линия есть точнейшая мера всех линий, так максимальная сущность есть точнейшая мера всех сущностей. Ведь максимум, которому не противоположен минимум, с необходимостью есть точнейшая мера всего - не больше любой вещи, поскольку минимум, и не меньше ее, поскольку максимум,- а все измеримое оказывается между максимумом и минимумом, так что бесконечная сущность есть вернейшая и точнейшая мера всего. <.....>

ГЛАВА 24 ОБ ИМЕНИ БОГА И УТВЕРДИТЕЛЬНОЙ ТЕОЛОГИИ

После того как теперь мы с божьей помощью на математическом примере постарались в нашем незнании приобрести больший опыт относительно первого максимума, исследуем для полноты нашего учения еще и имя максимума. Если будем верно держать в памяти вещи, часто говорившиеся выше, это рассмотрение не составит труда.

В самом деле, если максимум есть тот максимум просто, которому ничто не противостоит, то ясно, что ему не может подходить никакое собственное имя; ведь все имена налагаются исходя из некоторой неповторимости смысла, благодаря которому одно отличается от другого, а там, где все вещи суть единое, никакое собственное имя невозможно. Гермес Трисмегист справедливо говорит: «Поскольку бог есть всеобщность вещей, ни одно имя не есть его имя собственное, иначе или бога пришлось бы называть всеми именами, или все называть его именем», раз в своей простоте бог свернуто заключает всеобщность вещей. <.....>

С другой стороны, единство есть имя бога не в том смысле, в каком мы обычно именуем или понимаем единство, потому что как бог превосходит всякое понимание, так тем более он превосходит всякое имя.

Имена налагаются сообразно нашему различению вещей движением рассудка, который много ниже интеллектуального понимания; рассудок не в силах выйти за пределы противоположностей, и нет имени, которому в его движении не противопоставлялось бы другое.

Соответственно, единству в движении рассудка противоположно множество, или многочисленность. Богу подходит не это единство, а такое, которому не противоположны ни различие, ни множество, ни многочисленность. Такое единство и будет его максимальным именем, свертывающим все в простоте своего единства. Это имя несказанно и превосходит всякое понимание. В самом деле, кто сможет понять бесконечное, бесконечно предшествующее всякому противоположению единство, где в единой простоте без составления свернуто все сущее, где нет другого или разного, где человек не отличен от льва, а небо не отлично от земли, и тем не менее каждая вещь есть истиннейшим образом она сама,- не в конечности своего бытия, а как свернуто заключаемая максимальным единством?

Если бы кто-то смог понять или назвать такое единство, которое, будучи единством, есть все и, будучи максимумом, есть минимум, то он постиг бы имя божие. Но поскольку имя божие есть бог, его имя тоже знает только тот ум, который сам есть максимум и сам есть максимальное имя. Так в ученом незнании мы постигаем: хотя "единство" представляется ближайшим именем максимума, оно еще бесконечно далеко от истинного имени величайшего, которое есть сам максимум.

Отсюда ясно, что утвердительные имена, которые мы приписываем богу, его бесконечно умаляют. <.....>

Если утвердительные имена и подходят ему, то лишь в аспекте творений. Не то что творения суть причина, по какой они ему подходят,- максимум от творений ничего заимствовать не может,- но они ему подходят по его бесконечной потенции к творчеству. В самом деле, бог от века мог творить, иначе он не был бы высшим всемогуществом; значит, хотя это имя "творец" подходит ему с точки зрения творений, оно подходит ему еще и до появления творений, ведь он от века уже мог творить. То же в отношении праведности и всех остальных утвердительных имен, которые мы ради некоего обозначаемого этими именами совершенства переносим на бога с творений, хотя все эти имена от века, еще прежде, чем мы приписали их богу, поистине уже были свернуто заключены в его высшем совершенстве и в его бесконечном имени, как и все означаемые такими именами вещи, с которых мы переносим их на бога. <.....>

ГЛАВА 26 ОБ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ ТЕОЛОГИИ

Поскольку почитание бога, которому мы поклоняемся в духе и истине, обязательно должно опираться на положительные утверждения о нем, всякая религия в своем богочитании необходимо идет путем утвердительной теологии, которая славит бога как триединого, премудрого, милосердного, как неприступный свет, жизнь, истину и так далее. Богочитание всегда направляется верой, скорее достигаемой через ученое незнание, а именно верой, что тот, кому поклоняются как единому,

есть единым образом все; что тот, в ком чтут неприступный свет, вовсе не есть свет наподобие этого вещественного, которому противоположна тьма, а простейший и бесконечный, в котором и мрак есть бесконечное сияние; и что этот бесконечный свет всегда светит во тьме нашего незнания, но тьма не может его охватить. Тем самым мы видим, однако, что теология отрицания настолько необходима для теологии утверждения, что без нее бог почитался бы не как бесконечный бог, а скорее как тварь,- идолопоклонничество, воздающее образу то, что подобает только истине. Поэтому полезно будет сказать еще немного и об отрицательной теологии.

Святое незнание научило нас, что бог несказанен и таков потому, что бесконечно выше всего именуемого. Ввиду бесспорной истинности этого мы ближе к истине, когда высказываемся о боге через отстранения и отрицания... <.....>

КНИГА ВТОРАЯ

ГЛАВА 2 О ТОМ, ЧТО БЫТИЕ ТВОРЕНИЙ НЕПОСТИЖИМО ПРОИСХОДИТ ОТ ПЕРВОГО БЫТИЯ

Как научило нас в предыдущем **святое незнание**, ничто не существует от себя, кроме максимума просто, в котором "от себя", "в себе", "благодаря себе" и "для себя" суть одно, а именно само абсолютное бытие; и все существующее с необходимостью есть то, что оно есть - поскольку оно есть,- от этого бытия; ведь разве зависящее не от себя может существовать иначе, чем от вечного бытия? Но этот максимум далек от всякой зависти и ущербным бытием как таковой наделять не может. У творения, всецело происходящего от абсолютного бытия, тленность, делимость, но совершенство, несходство, множественность и все подобное - не от единого, безграничного, совершенного нераздельного, вечного максимума и вообще не от какой бы то ни было положительной причины. Как бесконечная линия, причина всякого линейного бытия, есть бесконечная прямизна и кривая линия в качестве линии идет от бесконечной, а в качестве кривой идет не от бесконечной (кривизна сопутствует ее конечности, ведь линия крива оттого, что не максимальна, потому что, будь она максимальна, она не была бы крива, как доказано выше), так и вещам, раз они не могут быть максимумом, случается быть ущербными, искаженными, разрозненными и так далее, чему нет причины в боге. У всякого творения от бога - единство, отличенность и связь со Вселенной, и чем больше в нем единства, тем оно подобнее богу; но что его единство осуществляется в множественности, отличенность - в смешении и связь - в разногласии, то это не от бога и не от какой-то положительной причины, а потому, что так ему случилось быть (contingenter).

Кто способен, соединив в творении абсолютную необходимость, от которой оно происходит, со случайностью, без которой его нет, понять его бытие? не будучи ни богом, ни ничем, творение стоит как бы после бога и прежде ничто, между богом и ничто, как один из мудрых сказал: «Бог - противоположность ничто через опосредование сущего». Но ведь не может быть состава из бытия-от (ab-esse) и небытия! Творение явно и не бытие, раз оно исходит из бытия, и не небытие, раз оно все-таки прежде ничто, и не состав из обоих. неспособный вырваться за пределы противоположений, наш разум не постигает бытие творения ни разделением, ни сочетанием, хоть знает, что это бытие не может происходить иначе как от максимального бытия. Бытие-от непонятно уже потому, что непонятно бытие, от которого оно происходит, как непонятно свойственное акциденции бытие-при (ad-esse), если не понять субстанцию, при которой она существует.

И творение, как таковое, нельзя назвать ни единым, раз оно исходит из единства, ни многим, раз его бытие - от единого, ни тем и другим вместе, но его единству случилось быть в некой множественности.

То же самое явно приходится сказать о простоте и составности и остальных противоположностях.

Теперь, поскольку творение сотворено бытием максимума а в максимуме быть, создавать и творить одно и то же, то творение, очевидно, есть не что иное, как то, что бог есть все. Но если бог есть таким образом все и это равносильно сотворению, то как понять, что творение не вечно, когда бытие бога вечно больше того, когда оно - сама вечность? Поскольку творение есть божественное бытие, никто не усомнится, что оно существует в вечности; а поскольку оно подпадает времени, оно не от бога, ведь бог вечен.

Кто понимает это: творение - от века, а вместе с тем существует во времени? Ведь не могло творение не существовать вечно в самом бытии, и не могло оно также существовать прежде времени, раз до времени не было "прежде", так что, значит, оно было всегда, когда могло быть! Потом, кто может понять, что бог - форма бытия и, однако, не смешивается с творением? Из бесконечной линии и конечной кривой не может возникнуть единый состав: **без соразмерности состав немислим**, а всем известно, что соразмерности между бесконечным и конечным не бывает. Какой же ум вместит, что

бытие кривой линии исходит от бесконечности прямой, но при этом последняя формирует ее не как форма, а как причина и основание? <.....>

Кто, наконец, в состоянии понять, как творения, по-разному приобщаясь к единой бесконечной форме, оказываются разнообразными? Ведь их бытие не может быть ничем, кроме ее отражения, и не в чем-то ином положительно принятого, а случившегося в разнообразии. Этому было бы подобно разве что такое произведение искусства, которое, совершенно зависит от идеи художника, не имело бы другого бытия, кроме этой зависимости, от которой оно существовало бы и под влиянием которой сохранялось, наподобие отражения образа в зеркале при условии, что это зеркало и прежде и после отражения само по себе и в себе было ничем.

И нельзя понять, как бог может открываться на к через видимые творения; ведь он это делает не по способу нашего, только богу и нам ведомого ума, который, начиная мыслить, переходит от бесформенности к восприятию в памяти цветовой, звуковой или какой-нибудь другой воображаемой формы, а потом, взяв новую, знаковую, словесную или письменную форму, внушает свой смысл другим умам. В самом деле, создал ли бог мир для того, чтобы обнаружить свою благодать, как считают верующие, или потому, что он, максимальная абсолютная необходимость, хотел, чтобы мир ему повиновался, чтобы было, кем повелевать, кто трепетал бы перед ним и кого бы он судил, или по какой другой причине, - все равно ясно, что он и не облекается в другую форму, будучи формой всех форм, и не является в положительных знаках, потому что эти знаки тоже потребовали бы в том, что они суть, других знаков, в которых бы они [имели свою основу], и так до бесконечности.

Кто сможет понять это - что **все вещи суть образ единой бесконечной формы и разнообразны только оттого, что так их определил случай**, как если бы творение было неполным (occasionatus) богом, **как акциденция есть неполная субстанция, а женщина - неполный мужчина**. Сама по себе бесконечная форма воспринимается только конечным образом, так что всякое творение есть как бы конечная бесконечность или сотворенный бог, существующий наилучшим возможным образом, как если бы творец сказал: «Да будет», - и, поскольку не мог возникнуть бог, который есть сама вечность, получилось, что возникнуть смогло нечто наиболее подобное богу. Отсюда ясно, что всякое творение, как таковое, совершенно, даже если по сравнению с другими оно кажется менее совершенным. Милостивейший бог всему сообщает бытие в ту меру, в какую его могут принять. <.....>

ГЛАВА 3 О ТОМ, ЧТО МАКСИМУМ НЕПОСТИЖИМО СВЕРТЫВАЕТ И РАЗВЕРТЫВАЕТ ВСЕ

Все, что можно сказать или подумать об искомой здесь истине, свернуто уже содержится в первой части. Если все согласное со сказанным там о первой истине с необходимостью истинно, прочее же, несогласное, ложно, а там доказывается, что возможен только один максимум всех максимумов (19), причем максимум есть то, чему не может быть противоположностей, так что и минимум есть максимум, то ясно, что бесконечное единство есть свернутость (complicatio) всего. Да единство ведь и значит, что оно соединяет все. В максимальном единстве свернуто не только число, как в единице, но все вообще: как в развертывающем единицу числе нет ничего, кроме этой единицы, так во всем существующем мы не находим ничего, кроме максимума.

Например, одно и то же единство в аспекте развертывания этого единства в количество называется точкой, поскольку в количестве не найдешь ничего, кроме точки: как в линии, где ее ни разделишь, везде точка, так же и в плоскости и в объемном теле. Причем точка только одна, и она есть не что иное, как все то же бесконечное единство: именно оно есть та точка, которая свернуто заключает в себе линию и [любое] количество как их граница, завершение и Цельность, имея первым развертыванием линию, в которой ничего, кроме точки, не находим.

То же самое единство есть покой, поскольку в нем свернуто движение, которое, если пристально рассмотреть, есть расположенный в ряд покой (quies seriatim ordinata). Соответственно движение есть развертывание покоя.

Точно так же в "теперь", или настоящем, свернуто время: прошедшее было настоящим, будущее будет настоящим, и во времени не находим ничего, кроме последовательного порядка настоящих моментов. Соответственно прошедшее и будущее есть развертывание настоящего, настоящее есть свернутость всех настоящих времен; все настоящие времена - развертывание его в последовательный ряд (seriatim), и в них не найдешь ничего, кроме настоящего. Единое "теперь" свернуто заключает в себе все времена, но это "теперь" есть все то же единство.

Точно так же тождество есть свернутость различия, равенство - свернутость неравенства, а простота свернутость всех разделений или различий.

Итак, свернутость всего едина и нет одной свернутости для субстанции, другой для качества, третьей для количества и так далее, потому что есть только один максимум, совпадающий с миниму-

мом, где свертываемое разнообразие не противоположно свертывающему тождеству. Как единство предшествует инаковости, так точка в силу своего совершенства предшествует величине и вообще совершенное предшествует всему несовершенному: покой - движению, тождество - различию, равенство - неравенству и так далее в отношении всего, взаимообратимого с единством, которое есть вместе и вечность, раз многих вечностей не бывает. В едином боге свернуто все, поскольку все в нем; и он развертывает все, поскольку он во всем.

Поясним, что имеем в виду, на числе. Число есть развертывание единства; в свою очередь число предполагает счет, счет же от ума, недаром неразумные животные не умеют и считать. И вот, как из нашего ума возникает число благодаря тому что мы мыслим многое единичное вокруг единого общего, так множество вещей возникает из божественного ума, в котором многое пребывает без множественности, ибо в свертывающем единстве. Поскольку вещи не могут равно приобщиться к самому равенству бытия, бог в вечности задумал (*intellexit*) одну вещь так, другую иначе откуда и получилось множество, хотя в нем оно - единство. Опять-таки у множества вещей, как и у числа, нет другого бытия, кроме производного существования от первого единства. В их множестве добывает единство, без которого число не было бы числом; развертывание единством всего и есть пребывание всего во множественности.

Но способ этого свертывания и развертывания выше нашего ума. Кто, спрашиваю, может понять, как из божественного ума получается множество вещей, когда их бытие есть мысль бога, а она - бесконечное единство? Если обратишься к числу, усматривая подобие в том, что число есть тоже размножение деятельностью ума общей единицы, то представляется так, словно бог, будучи единством, размножен в вещах, раз его мысль есть их бытие; но опять-таки понимаешь, что божественное единство, бесконечное и максимальное, размножиться не может! Как же понимать множество, бытие которого происходит от единого без размножения этого единого? Или как понимать размноженность единства без его размножения?

Уж, конечно, не наподобие размноженности единого вида или единого рода на виды и индивиды, вне которых и род и вид существуют только в абстрактном понятии. Как развертывается в множество вещей бог, чье единство и не абстрагируется разумом из вещей, и не связано, или погружено в вещи, никто не понимает. Рассмотрешь вещи без него - они так же ничто, как число без единицы. Рассмотрешь его без вещей - у него бытие, у вещей ничто. Рассмотрешь его, как он пребывает в вещах, - окажется, что рассматриваешь вещь как некое бытие, в котором пребывает бог, и тем самым заблуждаешься, как ясно из предыдущей главы: ведь бытие вещей не есть что-то другое [рядом с божественным бытием], словно это две разные вещи, но все их бытие и есть бытие-от. Рассмотрешь вещь, как она пребывает в боге, - она есть бог и единство.

Остается разве сказать, что множество вещей возникает благодаря пребыванию бога в ничто: отними бога от творения - и останется ничто. Отними субстанцию от сложной вещи - и не останется никакой акциденции, то есть в смысле акциденций останется ничто. Но как понять это нашим разумом? Ведь хотя акциденция гибнет с изъятием субстанции, все-таки акциденция из-за этого еще не есть ничто, а гибнет она только в смысле своего бытия-при; поэтому хотя количество, например, существует только благодаря существованию субстанции, однако благодаря его существованию при субстанции субстанция количественна. Другое дело здесь! Существование творений при боге не таково, они ничего богу не придают, тогда как акциденция субстанции придает, и даже настолько что хоть имеет от нее бытие, но в конечном счете субстанции без акциденций не бывает. В отношении бога ничего подобного сказать нельзя. Как же понимать сотворенность творения, если, существуя от бога, оно даже в конечном счете не способно ничего придать его максимальной полноте? <.....>

ГЛАВА 4 О ТОМ, ЧТО ВСЕЛЕННАЯ - МАКСИМУМ, НО ТОЛЬКО КОНКРЕТНО ОПРЕДЕЛИВШИЙСЯ, ЕСТЬ ПОДОБИЕ АБСОЛЮТА

Если мы с тщательным вниманием разоведем открытое нам выше ученым незнанием, то уже из одной той истины, что все есть или абсолютный максимум, или существует от него, нам может проясниться многое о мире, или Вселенной, которую я считаю максимумом, только конкретно определенным; ведь поскольку ограниченная своей определенностью (*contractum*), или конкретная (*concretum*), совокупность вещей тоже заимствует все то, что она есть, от абсолютного максимума, то она, насколько может, разделяет с ним и его качество максимальнойности. Соответственно, все известное нам из первой книжки об абсолютном максимуме, будучи абсолютным образом присуще абсолютному, конкретно определенным образом присуще, утверждаем мы, конкретно определенным образом максимуму.

Возьмем кое-что на примере ради приступа к разысканию. Бог есть абсолютная максимальность и, значит, единство, которое абсолютно предваряет и единит любые различия и противоположности, скажем, непосредуемые противоречия. Он есть абсолютно во всех вещах все то, что они суть: абсолютное первоначало, конечная цель и бытие; в нем все вещи суть без множественности простейший и нераздельный абсолютный максимум, подобно тому как бесконечная линия есть все фигуры. Равным образом мир, или Вселенная, есть конкретный максимум и, значит, единая цельность, которая предваряет конкретные противоположности (скажем, противопоставленные качества) и конкретным образом есть то, что суть все вещи: определенное начало и конкретная конечная цель вещей, конкретное бытие, бесконечность, определившаяся в конкретную бесконечность мира. В нем все вещи без множественности суть сам он, конкретно определившийся максимум с относительной простотой и нераздельностью, подобно тому как конкретная максимальная линия есть конкретно все фигуры.

Все станет ясно, если правильно понимать конкретность вещей. Конкретная бесконечность, простота или нераздельность при своей конкретизации [в нечто определенное и тем самым ограниченное] бесконечно уступают этим же свойствам абсолюта; бесконечный и вечный мир вне всякой соразмерности отпадает от абсолютной бесконечности и вечности, а его цельность - от абсолютного единства. Абсолютное единство совершенно свободно от всякой множественности; наоборот, определившееся единство, единая Вселенная, пускай она тоже единый максимум, из-за своего определения в конкретные вещи от множественности не свободна. Поэтому, хотя она максимально едина, это ее единство конкретизовано множеством, как бесконечность - конечностью, простота - составностью, вечность - последовательностью, необходимость - возможностью и так далее. Как если бы абсолютная необходимость сообщала себя без смещения и конкретно определялась своей противоположностью. Или еще: если бы белизна обладала абсолютным бытием в себе, а не только в абстракции нашего ума и от нее возникало бы белое как конкретно белое, то белизна определялась бы в актуально белое небелизной, то есть белым благодаря белизне становилось бы то, что без нее не было бы белым.

<.....>

Вселенная есть все-таки первоначало, только конкретно определившееся, и тем самым она есть максимум, то ясно, что Вселенная целиком вышла к существованию посредством простой эманации конкретного максимума из абсолютного максимума; а поскольку вещи составляют части Вселенной и без них она - ведь она существует только в конкретной определенности - не могла бы быть единой, цельной и совершенной, то все сущее пришло к бытию одновременно со Вселенной, а не сначала интеллигенция, потом благородная душа я, наконец, природа, как думал Авиценна и некоторые другие философы. Впрочем, как в замысле художника целое (например, дом) предшествует части (например, стене), так мы говорим, раз все вышло в бытие из божественного замысла, что сначала тогда произошла Вселенная и вслед за ней все, без чего она не могла бы быть ни Вселенной, ни совершенной.

Как абстрактное существует в конкретном, так абсолютный максимум мы видим прежде всего в определившемся максимуме, так что во всех частных вещах он пребывает уже в порядке следствия, абсолютным образом пребывая в том, что конкретно определенным образом есть все. Бог - абсолютная чтойность мира, или Вселенной; Вселенная - та же чтойность как конкретно определившаяся. Конкретность означает определенность во что-либо, скажем, в то, чтобы быть тем или этим. Бог, который един, пребывает в единой Вселенной; Вселенная пребывает в универсальной совокупности вещей, определяясь в них.

Таким путем мы понимаем, что бог, простейшее единство, существуя в единой Вселенной, как бы в порядке следствия через посредство Вселенной пребывает во всех вещах, а множество вещей через посредство единой Вселенной - в боге.

ГЛАВА 5 КАЖДОЕ - В КАЖДОМ

Если внимательно рассмотришь сказанное, тебе будет нетрудно увидеть истину анаксагоровского "каждое-в каждом", может быть, глубже самого Анаксагора. Если, как ясно из первой книги, бог во всем так, что все - в нем, а теперь выяснилось, что бог во всем как бы через посредничество Вселенной, то, очевидно, все - во всем и каждое - в каждом.

В самом деле, Вселенная как бы природным порядком, будучи совершеннейшей полнотой, заранее всегда уже предшествует всему, так что каждое оказывается в каждом: в каждом творении Вселенная пребывает в качестве этого творения и так каждое вбирает все вещи, становящиеся в нем конкретно им самим: не имея возможности из-за своей конкретной определенности быть актуально всем, каждое конкретизует собой все, определяя все в себя самого. Соответственно, если все - во

всем, то все явно предшествует каждому. Это "все" не есть множество, ведь множество не предшествует каждому, поэтому все предшествует каждому в природном порядке без множественности: не множество вещей актуально присутствует в каждом, а [вселенское] все без множественности есть само это каждое.

Опять-таки Вселенная существует только в конкретной определенности вещей и всякая актуально существующая вещь конкретно определяет собой вселенское все так, что оно становится актуально ею самой.

В свою очередь все актуально существующее пребывает в боге, поскольку он есть актуальность всех вещей. Но акт есть завершение и конечная цель потенции. Значит, если Вселенная конкретизируется в каждой актуально существующей вещи, то бог, пребывая во Вселенной, пребывает и в каждой вещи, а каждая актуально существующая вещь непосредственно пребывает в боге в качестве [конкретизируемой ею] Вселенной.

Поэтому сказать, что каждое - в каждом, значит то же самое, что бог через все - во всем и все через все - в боге. Тонкий ум ясно схватывает эти глубочайшие истины: что бог вне различий пребывает во всем, поскольку каждое в каждом, и все в боге, поскольку все во всем. Но поскольку Вселенная пребывает в каждом так, что каждое - в ней, то она есть в каждом конкретно то самое, чем оно конкретно является а каждое во Вселенной есть сама Вселенная, хотя Вселенная в каждом пребывает различно и каждое во Вселенной - тоже различно. <.....>

ГЛАВА 6 О СВЕРНУТОСТИ И СТУПЕНЯХ КОНКРЕТИЗАЦИИ ВСЕЛЕННОЙ

Вселенная, или мир, как мы нашли в предыдущем, есть превышающая всякое понятие единая цельность (unum), единство которой конкретизовано множеством, будучи единством во множестве. И вот, раз абсолютное единство - первое, а единство Вселенной от него, единство Вселенной, заключающаяся в некотором множестве, будет вторым единством. А поскольку, как увидим в "Предположениях" (33), второе единство десятично и объединяет десять категорий, единая Вселенная, развертывая первое абсолютное единство, будет определять его в конкретность десятки. Но в десятке свернуто заключается все, ведь сверх нее числа нет; поэтому десятичное единство Вселенной свертывает в себе множество всех конкретных вещей. Поскольку же это вселенское единство пребывает всеобщим конкретным первоначалом во всем, то как десятка есть квадратный корень сотни и кубический тысячи, так единство Вселенной есть корень всего. Из этого корня возникает сперва как бы квадратное число в качестве третьего единства, а потом кубическое число в качестве последнего, или четвертого, единства, то есть первое развертывание единства Вселенной есть третье единство, сотенное, а последнее развертывание - четвертое единство, тысячное. Так находим три вселенских единства, ступенями нисходящих к частному, в котором они конкретно определяются, становясь актуально им самим.

Первое абсолютное единство свертывает все абсолютным образом, первое конкретное - конкретным, но это предстает в таком порядке, что абсолютное единство свертывает как бы только первое конкретное единство, а уже через его посредство - все другие; первое конкретное единство как бы свертывает второе конкретное единство, а через его посредство - третье; второе конкретное единство свертывает третье конкретное единство, то есть последнее вселенское единство, четвертое по порядку от первого, приходя через его посредство к частному. Словом, мы видим, что Вселенная до своего конкретного определения в каждом частном [индивиде] проходит через три ступени. Вселенная - это как бы универсальность десяти наивысших универсалий, потом идут роды, потом - виды, так что [роды и виды] тоже представляют собой универсалии на своих ступенях, в некоем природном порядке существуя прежде вещи, которая стягивает их в конкретную актуальность. Причем ввиду этой своей конкретности Вселенная обретается только развернутой в родах, роды обретаются только развернутыми в видах; наоборот, индивиды существуют актуально.

В них все во Вселенной пребывает конкретно определенным образом. <.....>

ГЛАВА 13 О ЧУДЕСНОМ БОЖЕСТВЕННОМ ИСКУССТВЕ ПРИ СОТВОРЕНИИ МИРА И ЭЛЕМЕНТОВ

Согласный приговор философов гласит, что этот зримый мир, являющий величие, красоту и порядок вещей, приводит нас в изумление перед божественным искусством и высотой, и мы уже коснулись некоторых произведений удивительной божественной науки.

С возможной краткостью скажем еще несколько слов удивления (admiraive) о положении и порядке элементов при сотворении Вселенной.

Поистине бог применил при сотворении мира арифметику, геометрию и музыку вместе с астрономией искусства, которыми и мы пользуемся, исследуя пропорции вещей, элементов и движений. Арифметикой он их соединил; геометрией придал им фигуру, так что они приобрели крепость,

устойчивость и подвижность сообразно своим устройствам; музыкой так соразмерил их, чтобы в земле было не больше земли, чем в воде - воды, в воздухе - воздуха и в огне - огня и ни один элемент не разлагался совершенно в другой, благодаря чему машина мира не может погибнуть. И хотя часть одного [элемента] может разрешиться в другой, никогда весь смешанный с водой воздух не может превратиться в воду из-за противодействия окружающего воздуха тому, чтобы элементы всегда смешивались. Бог сделал так, что части элементов взаимно разрешаются друг в друга. Когда это происходит с задержкой, из согласия элементов порождается что-либо длящееся, как положено порождаемому, пока длится согласие элементов, по разрушении которого разрушается и разлагается порожденное. <.....>

КНИГА ТРЕТЬЯ

ГЛАВА 1 О ТОМ, ЧТО НИ ОДНА КОНКРЕТНО ОПРЕДЕЛЕННАЯ ВЕЩЬ ПОМИМО АБСОЛЮТА НЕ МОЖЕТ БЫТЬ ВЕЛИЧАЙШИМ МАКСИМУМОМ

В первой книге показано, что единый абсолютный максимум без приобщения, погружения в вещи и определения в ту или иную конкретность вечным, равным и неподвижным образом покоится в своей самотождественности. Потом во второй книге описана конкретность универсума, где отдельные вещи существуют только ограниченным и определенным образом; если максимальное единство пребывает в себе и абсолютно, то вселенское единство - в вещественной множественности и относительно. Бесчисленные вещи, в которые актуально определилась Вселенная, ни в коем случае не могут относиться друг к другу с высшим равенством, иначе они перестали бы быть множеством. Все обязательно отличается друг от друга или родом, видом и индивидуальной особенностью (*numerus*), или видом и индивидуальной особенностью, или индивидуальной особенностью, так что каждая отдельная вещь существует в своем особом числе, весе и мере; вещи Вселенной распределяются по ступеням взаимных различий, и ничто ни с чем не совпадает. Ничто конкретное не может в точности разделить с другим степень своей определенности, любая вещь обязательно или превосходит какую-нибудь другую, или превзойдена ею. Все конкретное заключено при этом в промежутке между максимумом и минимумом, так что хотя для каждой данной вещи мыслима и большая и меньшая степень конкретизации, однако без ухода в актуальную бесконечность: бесконечное количество ступеней сущего невозможно, раз одно и то же - сказать, что число этих ступеней актуально бесконечно, и сказать, что их вовсе нет, как изложено о числе в первой книге. Среди конкретно ограниченных вещей ни восхождение, ни нисхождение к абсолютному максимуму или абсолютному минимуму невозможно; как божественная природа не может умалиться и перейти в конечную определенность, так и конкретно ограниченная природа не может утратить свою определенность настолько, чтобы стать совершенно абсолютной.

Если любая определенная вещь всегда допускает увеличение или уменьшение внутри своей конкретности, она никогда не исчерпывает до предела ни возможностей универсума, ни возможностей рода, ни возможностей вида. первым и всеобщим образом Вселенная определяется в множественность родов, необходимо различающихся степенями. Но роды в свою очередь тоже существуют лишь определенно в конкретных видах, а виды - лишь в конкретных индивидах, которые одни только и существуют актуально. И вот, если индивид, сохраняющий определенность своей природы, может существовать только внутри пределов своего вида, то тем более ни один индивид не может охватить до предела свой род и универсум в целом: ведь даже между индивидами одного и того же вида обязательно окажется различие в степени совершенства, так что ни один не достигнет всего доступного для данного вида совершенства, когда большее совершенство было бы уже немислимо (а с другой стороны, невозможен до того несовершенный индивид, чтобы нельзя было представить более несовершенного). Итак, ничто не исчерпывает возможностей своего вида до предела.

Есть только один-единственный предел и у видов, и у родов, и у Вселенной: [тот, кто] центр, окружность и связь всех вещей. Даже вся Вселенная не может исчерпать бесконечную абсолютно максимальную божественную потенцию и стать простым максимумом, до предела вобрав в себя множество бога.

Раз ни Вселенная не достигает пределов абсолютной максимальности, ни роды - пределов Вселенной, ни виды - предела родов, ни индивиды - предела видов, то вещи становятся наилучшим доступным для них образом тем, что они есть, в промежутке между максимумом и минимумом, а бог пребывает началом, серединой и концом и Вселенной и каждой отдельной вещи так, что, восходя ли, нисходя ли, тяготея ли к середине, все приближается к нему. <.....>

ГЛАВА 2 КОНКРЕТНЫЙ МАКСИМУМ ЕСТЬ ВМЕСТЕ И АБСОЛЮТ, ТВОРЕЦ И ТВОРЕНИЕ

Достаточно ясно показано, что Вселенная представляет множество конкретно ограниченных вещей, ни одна из которых не может актуально подняться до простой максимальности. Прибавлю теперь к этому, что если бы все-таки существовал актуально максимум конкретного вида, то для данной конкретности он оказался бы актуально всем тем, что только может быть в потенции и этого вида и его общего рода. Ведь абсолютный максимум - это все возможное, взятое актуальным и абсолютным образом, а значит, в абсолютной бесконечности; максимум, определившийся в конкретный вид и род, тоже явится актуально всем возможным для данной конкретности совершенством, и, поскольку в нем ничто большее уже немислимо, он окажется бесконечностью, охватывающей всю природу данного определения, - то есть как минимум совпадает с абсолютным максимумом, так и здесь тоже минимальная ограниченность совпадет с максимумом данной конкретности. Самый ясный пример - сказанное нами в первой книге о максимальной линии, которая не знает никакой противоположности, оказывается любой фигурой и равной мерой всех фигур и совпадает с точкой.

Поэтому если бы максимум смог существовать в конкретном индивидуе какого-то вида, такой индивид обязательно оказался бы полнотой этого вида и всего рода как прообраз, жизнь, форма, основание и совершенная полнота истины всего того, что только возможно для данного вида: ведь такой конкретный максимум, возвышаясь как последний предел над всей природой данной определенности и свернуто заключая в себе все ее совершенство, находился бы в несоизмеримо высоком равенстве с любым индивидом этого вида, был бы не более и не менее, чем каждый из них, и свертывал в своей полноте также все их частные совершенства. Этот конкретный максимум явно уже не оставался бы чем-то всего лишь конкретно ограниченным, поскольку ничто ограниченное своей конкретностью, как только что сказано, не способно достичь полноты совершенства в своем определенном роде.

С другой стороны, такой максимум как конкретно определенный не будет также и только богом, который безусловно абсолютен. Он с необходимостью окажется в качестве конкретного максимума и богом и творением, и абсолютным и определенным, но такой определенностью, которая может иметь основой своего существования уже не саму себя, а только абсолютный максимум: ведь, как мы показывали в первой книге есть только одна максимальность, благодаря которой конкретно определенное может называться максимумом.

Если максимальная потенция так соединит с собой это конкретное, что большее единение без нарушения соответствующих природ будет уже невозможным и конкретное станет максимальным, сохранив природу своей определенности, в которой оно - конкретная и тварная полнота своего вида, а в силу ипостасного соединения - бог и все, то такое удивительное соединение превзойдет всякое наше понимание. <.....>

Кто, говоря, в силах понять это чудное соединение, которое не есть и соединение формы с материей, потому что абсолютный бог не входит в смешения и материи не сообщается? Поистине выше всех умопостижимых соединений должно быть это, где конкретный [индивид], он же максимум, существует только в абсолютной максимальности, ничего не прибавляя к ней, раз она - абсолютная максимальность, и не переходя в ее природу, раз он сам определен своей конкретностью. Конкретное должно здесь существовать в абсолютной ипостаси таким образом, что, представив его только богом, мы ошиблись бы, поскольку оно не изменяет своей конкретной природе; вообразив его творением, обманулись бы, потому что абсолютная максимальность, бог, тоже не изменяет своей природе; и, сочтя его составом из обоих, промахнулись бы, потому что состав из бога и творения, из конкретно ограниченного и абсолютно максимального невозможен. Надо было бы мыслить его богом, но так, что он вместе и творение; творением, но так, что оно вместе и творец: творцом-творением без смешения и составности. Кто способен подняться до такой высоты, чтобы увидеть в этом единстве различие и в различии единство? Словом, подобное соединение будет превосходить всякое понимание.

ГЛАВА 3 О ТОМ, ЧТО ТАКОЙ МАКСИМУМ СКОЛЬКО-НИБУДЬ ВОЗМОЖЕН ТОЛЬКО В ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЕ

После всего сказанного легко найти, какой природы должен быть этот конкретный максимум. Поскольку он должен быть обязательно единым - раз абсолютная максимальность есть абсолютное единство, но притом определившимся в конкретное "это" или "то" и поскольку порядок вещей непременно требует, чтобы какие-то вещи были ниже по природе в сравнении с другими (например, безжизненные и бессознательные создания), какие-то выше по природе (например, интеллигенции), а какие-то располагались посреди, то ясно - раз абсолютная максимальность есть универсальное бытие,

принадлежащее одной вещи не в большей мере, чем любой другой,- что к максимуму всего ближе сущее, у которого больше всего общности с универсальной совокупностью вещей. <.....>

...только срединная природа, связующее звено между низшей и высшей, подходит для возвышения к максимуму могуществом максимальной божественной бесконечности. В самом деле, как высшая ступень низших и низшая ступень высших порядков она свернуто заключает в себе все природы, и если во всем, что ей присуще, она поднимется до соединения с максимальной, то в ней все природы и вся Вселенная всеми возможными для них способами обязательно достигнут наивысшей полноты. Но именно человеческая природа, вознесенная над всеми созданиями бога и немного уступающая ангелам, свертывает в себе и разумную и чувственную природы, сочетает внутри себя все в мире и за то справедливо именуется древними философами микрокосмом, малым миром. Как раз она, поднявшись до соединения с максимальной, оказалась бы поэтому полнотой всех совершенств и универсума в целом и каждой отдельной вещи, так что все через человека достигло бы своей высшей степени.

С другой стороны, человек существует только конкретно, поэтому подняться до соединения с максимумом было бы возможно только одному, воплотившему в себе всю истину человека. Такой поистине был бы дедовском так же, как и богом, и богом так же, как человеком,- совершенством Вселенной, имеющим первенство во всем. Минимальные, максимальные и средние существа, соединишь в нем с природой абсолютной максимальной, совпали бы, сделав его всеобщим совершенством: все вещи в своей конкретной определенности успокоились бы в нем как в собственной полноте. Мера этого человека, как говорит Иоанн в Апокалипсисе, была бы мерой и ангела и каждого отдельного существа, потому что благодаря соединению с абсолютной сущностью, абсолютным бытием всего во Вселенной она стала бы универсальным и конкретным бытием каждого творения. Через такого человека все вещи получили бы начало и конечную цель своего конкретного существования; через него, конкретный максимум, как через начало своей эманации и конечную цель своего возвращения (reductionis), они и исходили бы из абсолютного максимума в конкретное бытие и восходили бы к абсолютному.

Бог, творец Вселенной, равен всякому бытию, и Вселенная сотворена по его подобию. Это высшее и максимальное равенство каждому бытию будет тогда всеми вещами абсолютным образом, а та высшая человеческая природа соединится с ним, и, значит, тот же бог, приняв в себя человечность, через эту человечность будет каждой вещью также и конкретно, подобно тому как он равен всякому бытию абсолютно.

Человек, благодаря такому соединению существующий, как в своей ипостаси, в этом максимальном равенстве всякого бытия, будет Сыном бога, то есть Словом, которым все создано,- самим равенством бытия, носящим, как говорилось выше, имя Сына божия,- и все-таки не перестанет быть сыном человеческим, как не перестанет быть человеком... <.....>

ГЛАВА 4 О ТОМ, ЧТО ЭТОТ БОГОЧЕЛОВЕК ЕСТЬ ИИСУС БЛАГОСЛОВЕННЫЙ

Поскольку подобные рассуждения с несомненной достоверностью подводят нас к тому, что мы, оставив колебания, твердо считаем все это истиной, то скажем, наконец, что полнота времен наступила и что вечно благословенный Иисус и- есть первенец всего творения.

Из того, что человеком он совершил божественные и сверхчеловеческие деяния; из того, что он, показавший во всем свою правдивость, сказал о себе; из того, что общавшиеся с ним свидетели скрепили своей кровью, а бесчисленные неложные подтверждения давно доказали с неизменным постоянством, мы выводим, что он и есть тот, чьего пришествия во времени ждало от начала все творение и кто дал пророкам предсказать свое явление в мире. Поистине он пришел, чтобы все исполнить, раз одним своим желанием исцелял каждого и как имеющий власть над всем явил все сокровенные тайны премудрости, прощая грехи как бог, воскрешая мертвых, изменяя природу, повелевая духам, морю и ветрам, ходя по водам, устанавливая закон, который своей полнотой восполняет все законы. В Иисусе, по свидетельству несравненного проповедника истины, восхищенного на третье небо и свыше просвещенного апостола Павла, мы имеем всякое совершенство... <.....>

Марсилио Фичино

[О МОРАЛЬНЫХ ДОБРОДЕТЕЛЯХ]

МАРСИЛИО ФИЧИНО ПРИВЕТСТВУЕТ АНТОНИО КАНИДЖАНИ ¹

Поскольку ты меня часто просил составить какое-нибудь короткое сочинение о моральных добродетелях, в особенности же в похвалу великолепия (magnificencia), я подумал, что мне будет удобнее это сделать, начав, как предписывал философам Платон, с определения. Итак, как у Платона в "Горгии" ут-

верждает Сократ, добродетель есть особенный строй (ornatus) души, который позволяет сохранить достоинство в отношении себя и других². 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), не 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 ближайшие 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 деяниями человека, остальные направлены на то, чтобы поступать наилучшим образом в отношении тех, с кем имеем дело в нашей жизни**. Платоники 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, невинность, 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 трудностях³, в пятой же книге он утверждает, что труднее вести себя добродетельно по отношению к другим, чем по отношению к себе⁴. Поэтому те добродетели, которые относятся к общественной 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 другим⁵.

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 несправедливость⁶. 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 проистекает 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 проистекают 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** вызывать любовь к другим из-за добродетели. Она проистекает 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 божественнее⁷, 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 радуется 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 людьми⁸. И пусть никто не говорит, что богу свойственна щедрость. Она присуща малым вещам. Итак, **что остается кроме великолетия, 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?”

Скольких 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”¹⁰. 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 великолетия, 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 красноречи-**

вым; философия же, если ты будешь продолжать с увлечением предаваться ее изучению, – чтобы ты сделался богом. Конец.

Джованни Пико делла Мирандола

ДЖОВАННИ ПИКО ДЕЛЛА МИРАНДОЛА ПРИВЕТСТВУЕТ СВОЕГО ЭРМОЛАО БАРБАРО

(фрагменты)

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, которые 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 пронизательно 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 изыскания 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, Иоанном Скотом, над Аверроэсом и Альбертом – 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 искушенным, 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 сообществах философов и в собраниях мудрецов, где дело и речь идет не о матери Андромахи, не о детях Ниобы и прочих пустяках такого рода, но об основаниях дел человеческих и божественных. В подобных размышлениях, изысканиях и разъяснениях стали мы столь утонченными, изощренными и пронизательными, что может, пожалуй, показаться, будто мы были иногда слишком придиричивы и дотошны, если только можно быть слишком дотошным и ревностным в разыскании истины. Но если кто-нибудь станет упрекать нас в вялости и лености, что ж, я буду ему весьма обязан, если он примет бой: тогда он узнает, что у варваров Гермес 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, белое черным и черное белым; можете, кого захотите, вознести и низвергнуть, сделать сильнее и ослабить. Наконец, как вы похваляйтесь, вы можете изменить самые вещи и силами красноречия, как бы магическими, придать им какой угодно образ и свойство, так что не .такими, каковы они по своей природе, но такими, 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 при-

роды вещей благодаря преувеличению, либо отступает от нее благодаря приуменьшению и, выстав-
ляя 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 об-
наружении ее перед другими? <.....>

Речь, полная привлекательности и доставляющая удовольствие, – это, скажем так, вещь изящ-
ная; 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 на-
смешливого, 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
справляют праздник Вакху, что достоинство философии и ее чистоту бесчестят какими-то безделуш-
ками и искусственными прикрасами. В самом деле, что Синесий говорит о юноше, подходит и к ре-
чи: речь, пользующаяся украшениями, всегда бесстыдна. Мы же предпочитаем, чтобы наша речь бы-
ла взлохмачена, скомкана, неприбрана, нежели изящно украшена, но при этом отмечена бесстыдст-
вом 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 противно-
го для философа в каком угодно деле, чем то, что хоть немного отдает пышностью и спесью. Сократ
говорил, что сикионская 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 удовольст-
вия; если последний будет пренебрегать удовольствием – он не будет обывателем; а если первый бу-
дет домогаться его – он не будет философом. Если бы Пифагор мог жить без пищи, он пощадил 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 да-
лек от того, чтобы отшлифовывать или украшать свою речь. <.....>

Мы не ждем плесков театральной публики, которую трогает плавная или ритмичная концов-
ка, – ведь вторая неестественна, а первая всего лишь изящна; но от немногих мы ожидаем – даже не
восхищения, но – молчания, когда они, проникая взором в глубину, видят там либо то, что добыто из
тайников природы или выведено к людям из дворца небожителей и Зевса, либо то, чего нельзя дока-
зать, так оно поразительно, но что нельзя и поразить, так оно доказательно. Помимо того, их восхитят
наша проникаемость в исследовании, осмотрительность в проверке, тонкость в наблюдении, в су-
ждении основательность, связность в сочетании, простота в изложении. Их восхитит краткость наше-
го стиля, изобилующая вещами столь многочисленными и великими; скрывающиеся под обыденны-
ми 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 низ-
кими, грубыми, необразованными, то это – к нашей славе, а не в поношение. Не для обывателей пи-
шем мы, а для тебя и тебе подобных. Точно так же, как древние своими загадками и покровами ми-
фов гнали обычных людей прочь от таинств, и мы имеем обычай отпугивать их от наших пиров, –
которых они не могли бы не осквернять, – несколько горьковатой коркою слов. Ведь и те, что хотят
утаить клад, – если не удастся перенести его в другое место, – прикрывают его мусором или обломка-
ми 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, позорно обладать какой-
либо театральностью, способностью вызывать рукоплескания, общедоступностью, а это именно и
представляется единственным средством, способным согласовать их сочинения со вкусом толпы.
<.....>

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 украше-
на светом красноречия. – Если бы был ты, о Фирмиан столь же усерден в изучении Священного пи-
сания, сколь усерден ты был в надуманных спорах, и этого бы ты не говорил, и наши бы взгляды не
менее успешно защищал, чем чужие опровергал. Ответь, будь любезен, что оказывает более сильное
воздействие и больше убеждает, чем чтение Священного писания? Не воздействуют, не убеждают, но

принуждают, преследуют, обладают силой закона слова грубые и безыскусные, до глубины души проникающие, всего человека удивительной властью преобразующие. Перикл речами отделанными и впечатляющими, говорит Алкивиад, не оказал на него никакого воздействия, но оказал Сократ – словами ясными и простыми. 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 печи, 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 пещере, 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 приводящего, то каково бы ни было это последнее, оно приносит ущерб, а не прибыль. По этой причине философия являет 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 прикроешь, настолько же скроешь ее красоту, умилишь 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, недробимой и неделимой. Поэтому игра тропами и упоение слишком сильными выражениями, или вольность в переводах, или выпренность 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 раздражала. – 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. <.....> 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 называния 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. <.....>

<.....> **Философы отделили мудрость от красноречия**; историки, риторы, поэты отделили – и это оплакивает Филострат – 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 обра-

зованного 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. <.....>

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).

Джованни Пико делла Мирандола РЕЧЬ [о достоинстве человека] (с купюрами)

Прочитал, уважаемые отцы, в писаниях арабов, что, когда спросили Абдаллу Сарацина, что кажется ему самым удивительным в мире, он ответил: ничего нет более замечательного, чем человек. Этой мысли соответствуют и слова Меркурия: "О Асклепий, великое чудо есть человек!" Когда я размышлял о значении этих изречений, меня не удовлетворяли многочисленные аргументы, приводимые многими в пользу превосходства человеческой природы: человек есть посредник между всеми созданиями, близкий к высшим и господин над низшими, истолкователь природы в силу проникающей способности ума, ясности мышления и пылкости интеллекта, промежуток между неизменной вечностью и текущим временем, узы мира, как говорят персы, Гименей, стоящий немного ниже ангелов, по свидетельству Давида.

Все это значительно, но не то главное, что заслуживает наибольшего восхищения. Почему же мы не восхищаемся в большей степени ангелами и прекрасными небесными хорами? В конце концов, мне показалось, я понял, почему человек самый счастливый из всех живых существ и достойный всеобщего восхищения и какой жребий был уготован ему среди прочих судеб, завидный не только для животных, но и для звезд и потусторонних душ. Невероятно и удивительно! А как же иначе? Ведь именно поэтому человека по праву называют и считают великим чудом, живым существом, действительно достойным восхищения. Но что бы там ни было, послушайте, отцы, и снисходительно простите мне эту речь.

Уже всевышний отец, бог-творец создал по законам мудрости мировое обиталище, которое нам кажется августейшим храмом божества. Наднебесную сферу украсил разумом, небесные тела оживил вечными душами. Грязные, загаженные части нижнего мира наполнил разнородной массой животных. Но, закончив творение, пожелал мастер, чтобы был кто-то, кто оценил бы смысл такой большой работы, любил бы ее красоту, восхищался ее размахом. Поэтому, завершив все дела, как свидетельствуют Моисей и Тимей, задумал наконец сотворить человека. Но не было ничего ни в образах, откуда творец произвел бы новое потомство, ни в хранилищах, что подарил бы в наследство новому сыну, ни на скамьях небосвода, где восседал сам созерцатель вселенной. Уже все было завершено; все было распределено по высшим, средним и низшим сферам. Но не пристало отцовской мощи отсутствовать в последнем потомстве, как будто она истощена, не подобало колебаться его мудрости в необходимом деле из-за отсутствия совета, не приличествовало его благодетельной любви, чтобы тот, кто в других должен был восхвалять божескую щедрость, осуждал бы ее в самом себе. И установил наконец лучший творец, чтобы тот, кому он не смог дать ничего собственного, имел общим с другими все, что было свойственно отдельным творениям. Тогда согласился бог с тем, что человек — творение неопределенного образа, и, поставив его в центре мира, сказал: "Не даем мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определенного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю. Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души и в высшие, божественные". О, высшая щедрость бога-отца! О, высшее и восхитительное счастье человека, которому

дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, кем хочет! Звери при рождении получают от материнской утробы все то, чем будут владеть потом, как говорит Луцилий⁷. Высшие духи либо сразу, либо чуть позже становятся тем, чем будут в вечном бессмертии. В рождающихся людей отец вложил семя и зародыши разнородной жизни, и соответственно тому, как каждый их возделает, они вырастут и дадут в нем свои плоды. Возделает растительные, — будет растением, чувственные, — станет животным, рациональные, — сделается небесным существом, интеллектуальные, — станет ангелом и сыном бога. А если его не удовлетворит судьба ни одного из этих творений, пусть вернется к своей изначальной единичности и, став духом единым с богом в уединенной мгле отца, который стоит надо всем, будет превосходить всех. И как не удивляться нашему хамелеонству! Или, вернее, чему иному можно удивляться более? И справедливо говорил афинянин Асклепий, что за изменчивость облика и непостоянство характера он сам был символически изображен в мистериях как Протей. Отсюда и известные метаморфозы евреев и пифагорейцев. Ведь в тайной еврейской теологии то святого Еноха превращают в божественного ангела, которого называют "Mal'akh Adonay Sheba'oth", то других превращают в иные божества. Пифагорейцы нечестивых людей превращают в животных, а если верить Эмпедоклу, то и в растения. Выражая эту мысль, Магомет часто повторял: "Тот, кто отступит от божественного закона, станет животным, и вполне заслуженно". И действительно, не кора составляет существо растения, но неразумная и ничего не чувствующая природа, не кожа есть сущность упряжной лошади, но тупая и чувственная душа, не кругообразное вещество составляет суть неба, а правильный разум; и **ангела создает не отделение его от тела, но духовный разум**.

Если ты увидишь ползущего по земле на животе, ты увидишь не человека, а кустарник, и, если увидишь, подобно Калипсо⁹, кого-либо, ослепленного пустыми миражами фантазии, охваченного соблазнами раба чувств, ты увидишь не человека, а животное. И если ты видишь философа, все распознающего правильным разумом, уважай его, ибо небесное он существо, не земное. Если же видишь чистого созерцателя, не ведающего плоти и погруженного в недра ума, то это не земное и не небесное существо. Это — более возвышенное, божественное, облаченное в человеческую плоть. И кто не станет восхищаться человеком, которого в священных еврейских и христианских писаниях справедливо называют именем то всякой плоти, то всякого творения, так как он сам формирует и превращает себя в любую плоть и приобретает свойства любого создания! Поэтому перс Эвант, излагая философию халдеев, пишет, что у человека нет собственного природного образа, но есть много извне входящих. Отсюда и выражение у халдеев: "Hanarich tharah sharinas": человек — животное многообразной и изменчивой природы. К чему это относится? К тому, чтобы мы понимали, родившись — при условии, что будем тем, кем хотим быть, — что важнейший наш долг заботиться о том, чтобы по крайней мере о нас не говорили, что когда мы были в чести, то нас нельзя было узнать, так как мы уподобились лишенным разума животным. Но лучше, если о нас скажут словами пророка Асафа: "Вы — боги и сыны всевышнего все вы". Мы не должны вредить себе, злоупотребляя милостивейшей добротой отца, вместо того чтобы приветствовать свободный выбор, который он нам дал.

Пусть наполнит душу святое стремление, чтобы мы, не довольствуясь заурядным, страстно желали высшего, а также добивались (когда сможем, если захотим) того, что положено всем людям. Отвергая земное, пренебрегая небесным и, наконец, оставив позади все, что есть в мире, поспешим в находящуюся над миром курию, самую близкую к высочайшей божественности.

Там, как рассказывают мистерии, первые места занимают серафим, херувим и трон, не ведающие, что мы уже уступили им и добиваемся достоинства и славы, неудовлетворенные вторыми местами, и если захотим, то не будем ни в чем их ниже. Но что и как совершая? Давайте посмотрим, что делают они, какой жизнью живут. И если мы будем жить так (а мы так можем), то сравняемся с ними. Серафим горит в огне любви, херувим блистает великолепием разума, трон хранит твердость судьи. Итак, если, предавшись деятельной жизни, мы примем на себя справедливую заботу о низших, то укрепимся стойкой твердостью трона. Если, освободившись от дел, предадимся созерцанию на досуге, постигая творца в работе и работу в творце, то засверкаем светом херувима. Если только загоримся истребляющим огнем любви к творцу, то вспыхнем внезапно в образе серафима.

Над троном, то есть над справедливым судьей, восседает бог — вечный судья. Он летает над херувимом — созерцателем, согревает его, почти возлежа на нем. Дух божий витает над водами, которые расположены над небесами и восхваляют бога в предрассветных гимнах. Здесь серафим — обожатель в боге и бог в нем; бог и он — единое.

Нам следует достигнуть высшего могущества тронов, рассуждая о нем, любя его и величая серафимов.

Но каким образом кто-либо может рассуждать о неизвестном или любить неизвестное? Мойсей любил бога, которого видел, и устраивал как судья в народе то, что прежде увидел как созерца-

тель на горе. Итак, находящийся посредине херувим своим светом готовит нас к серафическому огню и равным образом озаряет нас для суда трона. Это и есть удел первого разума, порядок Паллады, лежащий в основе созерцательной философии; это то, чему нам следует прежде всего подражать и что мы должны исследовать и понять, чтобы подняться к вершинам любви и спуститься хорошо обученными и готовыми к свершению дел.

Но ведь если необходимо строить нашу жизнь по образцу херувимов, нужно видеть, как они живут и что делают. Но так как нам, плотским и имеющим вкус к мирским вещам, невозможно этого достичь, то обратимся к древним отцам, которые могут дать нам многочисленные верные свидетельства о подобных делах, потому что они им близки и родственны. Посоведуемся с апостолом Павлом, ибо когда он был вознесен на третье небо, то увидел, что делало войско херувимов. Он ответит нам, что они очищаются, затем наполняются светом и наконец достигают совершенств, как передает Дионисий. Так и мы, подражая на земле жизни херувимов, подавляя наукой о морали порыв страстей и рассеивая спорами тьму разума, очищаем душу, смывая грязь невежества и пороков, чтобы страсти не бушевали необдуманно и не безумствовал иногда бесстыдный разум. Тогда мы наполним очищенную и приведенную в порядок душу светом естественной философии, чтобы затем совершенствовать ее познанием божественных вещей.

Не довольствуясь нашими святыми отцами, посоведуемся с патриархом Яковом, чье изваяние сияет на месте славы. И мудрейший отец, который спит в подземном царстве и бодрствует в небесном мире, даст нам совет, но символически, как это ему свойственно. Есть лестница, скажет он, которая тянется из глубины земли до вершины неба и разделена на множество ступенек. На вершине этой лестницы восседает господь; ангелы-созерцатели то поднимаются по ней. И если мы, страстно стремясь к жизни ангелов, должны добиться ее, то, спрашиваю, кто посмеет дотронуться до лестницы господя грязной ногой или плохо очищенными руками? Как говорится в мистериях, нечистому нельзя касаться чистого.

Но каковы эти ноги и руки? Ноги души — это, несомненно, та презреннейшая часть, которая опирается как на всю материю, так и на верхний слой земли, питающая и кормящая сила, горячий материал страстей, наставница дающей наслаждение чувственности. А рука души, защитница страсти, — почему мы не говорим о ней с гневом? — сражается за нее, под солнцем и пылью эта хищница отнимает то, чем сонная душа наслаждается в тени. Эти руки и ноги, то есть всю чувственную часть, в которой заключен соблазн тела, как говорят, силой пленяющий душу, мы, словно в реке, омываем в философии морали, чтобы нас, как нечестивых и греховных, не сбросили с лестницы. Однако этого недостаточно, если мы не захотим стать спутниками ангелов, носящихся по лестнице Якова, не будем заранее хорошо подготовлены и обучены двигаться, как положено, со ступеньки на ступеньку, никогда не сворачивая с пути и не мешая друг другу. А когда мы достигнем этого красноречием или способностями разума, то, оживленные духом херувимов, философствуя в соответствии со ступенями лестницы, то есть природы, доискиваясь до сути всего, будем то спускаться, расщепляя с титанической силой единое за многие части, как Озириса, то подниматься, соединяя с Фебовой силой множество частей в единое целое, как тело Озириса, до тех пор пока не успокоимся блаженством теологии, прильнув к груди отца, который восседает на вершине лестницы. Спросим у справедливого Иова, который заключил с богом договор о жизни, прежде чем сам вступил в жизнь: "Чего больше всего желает высший бог от миллионов ангелов, которые ему служат?" "Конечно, мира", — ответит бог согласно тому, как читается: "Того, который творит мир на небесах". И так как средний ряд передает предписания высшего ряда низшему, то для нас слова теолога Иова объясняет философия Эмпедокла, указывающая на двойную природу нашей души: одна поднимает нас вверх, к небесам, другая сбрасывает вниз, в преисподнюю, — и сравнивает это с враждой и дружбой или с войной и миром, как свидетельствуют его песни. Иов жалуется, что он, как безумный, был вовлечен в раздор и сброшен в пропасть далеко от богов.

Ведь, действительно, среди нас множество разногласий, отцы!

Дома у нас идет тяжелая междоусобная распря и гражданская война. Если бы мы захотели и страстно пожелали мира, который поднял бы нас так высоко, что мы оказались бы среди возвышенных господ, то единственное, что успокоило бы и обуздало нас вполне, это философия морали. И если бы человек в нас самих просил бы у "врагов" только перемирия, то и тогда обуздал бы свои животные порывы и пылкий гнев льва. И если, заботясь о себе, мы пожелали бы затем вечного мира, то он наступил бы, обильно утолив наши желания, и, принеся в жертву двух животных, заключил бы между телом и духом нерушимый договор о священном мире.

Диалектика успокоит разум, который мучается из-за словесных противоречий и коварных силлогизмов. Естественная философия уймёт споры и борьбу мнений, которые угнетают, раскалыва-

ют и терзают беспокойную душу, но при этом заставит нас помнить, что природа, согласно Гераклиту, рождена войной и поэтому названа Гомером борьбой. Поэтому невозможно найти в природе настоящего покоя и прочного мира, которые являются привилегией и милостью ее госпожи — святейшей теологии. Теология укажет нам путь к миру и поведет как провожатый. Издали увидев нас, спешащих, она воскликнет: "Подойдите ко мне, вы, находящиеся в затруднении, подойдите, и я успокою вас; подойдите ко мне, и я дам вам мир, который не могут вам дать ни вселенная, ни природа". И мы, ласково позванные и так радушно приглашенные, с окрыленными, как у Меркурия, ногами устремимся в объятия благословенной матери, насладимся желаемым миром — святейшим миром, неразрывными узами и согласной дружбой, благодаря которой все души не только согласованно живут в едином разуме, который выше всех разумов, но некоторым образом сливаются в единое целое.

Такая дружба, как говорят пифагорейцы, является целью всей философии; такой мир бог утанавливает на небесах, и ангелы, сходящие на землю, сообщают о нем людям доброй воли, чтобы благодаря этому миру люди, восходящие на небо, сами стали ангелами. Такой мир мы пожелали бы друзьям, нашему времени, каждому дому, в который бы мы вошли, и нашей душе, чтобы она стала благодаря ему местом пребывания бога, и, после того как смоем с себя грязь с помощью морали и диалектики, украсилась многообразной философией, подобно пышно украшенному дворцу, портал увенчала бы гирляндами теологии, и тогда вместе с отцом сойдет король славы и сделает в ней свое пристанище. Душа окажется достойной столь снисходительного гостя. Отделанная золотом, как свадебная тога, она примет выдающегося гостя не как гостя, а как нареченного, с которым никогда не разлучаются, и захочет отделиться от своего местопребывания и, забыв дом своего отца и даже себя, пожелает умереть в себе самой, чтобы жить в нареченном, в присутствии которого смерть даже святых поистине блаженна. Я говорю — смерть, если можно назвать смертью полноту жизни, размышление над которой является целью философии, как говорили мудрецы. Давайте позволим самого Моисея, который лишь немногим меньше того обильного источника священной и невыразимой мысли, откуда пьют нектар ангелы. Выслушаем же судьбу, который должен прийти к нам и объявить тому, кто живет в пустынном одиночестве плоти, следующие законы. Тот, кто еще греховен, нуждается в морали, поэтому пусть живет с людьми не в святилище, а под открытым небом, как жрецы фессалийские, пока не очистится от грехов. Тот же, кто упорядочил образ жизни и принят в храм, пусть не приобщается к священнодействию, но прежде усердно послужит таинствам философии диалектическим послушничеством; и, допущенный наконец к таинствам в звании жреца философии, пусть созерцает то пышный многоцветный звездный наряд всевышнего бога-царя, то небесный канделябр — семисвечник, чтобы потом, принятый в лоно храма за заслуги в возвышенной теологии, наслаждался славой господней, когда уже никакое покрывало не скрывает образа бога. Да, Моисей приказывает нам это и, приказывая, убеждает и побуждает, чтобы мы с помощью философии готовились к будущей небесной славе. Но в действительности же не только христианские и Моисеевы таинства, но и теология древних, о которой я намерен спорить, раскрывает нам успехи и достоинство свободных искусств. Разве иного желают для себя посвященные в греческие таинства? Ведь первый же из них, кто очистится с помощью морали и диалектики — очистительных занятий, как мы их называем, — будет принят в мистерии! Но чем иным может быть участие в мистериях, если не разъяснением тайн природы посредством философии? Только после того как они будут таким образом подготовлены, наступит эта эпоптейя, то есть видение божественных дел через свет теологии. И кто не станет добиваться посвящения в эти таинства? Кто, пренебрегая всем земным, презирая дары судьбы, не заботясь о теле, не пожелает стать сотрапезником богов, еще живя на земле и получив дар бессмертия, напоив нектаром себя — смертное существо! Кто не захочет так быть замороженным платоновским "Федром" и так воодушевиться экстазом Сократа, чтобы на крыльях бежать из этого мира, вместилища дьявола, и достигнуть быстро небесного Иерусалима! Мы будем возбуждаться, отцы, восторгами Сократа, которые настолько выводят нас за пределы рассудка, что возносят нас и наш разум к богу. Эти восторги тем более будут возбуждать нас, если мы сами приведем сначала в движение то, что есть в нас самих. И действительно, если с помощью морали до соответствующих разумных пределов будут напряжены силы страсти так, чтобы они согласовывались между собой в нерушимой гармонии, если с помощью диалектики будет развиваться разум, то, возбужденные пылом муз, мы будем упиваться небесной гармонией. Тогда предводитель муз Вакх в своих таинствах — зримых проявлениях природы, — раскрывая нам, ставшим философами, тайны бога, напаяет нас из богатств божьего дома, в котором мы, если будем верными, как Моисей, приблизившись к священной теологии, вдохновимся двойным пылом. И когда поднимемся на самую высокую вершину, то, сопоставляя в вечности все, что было, есть и будет, и созерцая первородную красоту, мы станем прорицателями Феба, его крыла-

тыми поклонниками, и тогда, как порывом возбужденные невыразимой любовью, подобно окружающим нас пылким серафимам, мы, полные божеством, станем тем, кто нас создал.

Если кто-либо будет исследовать значение и тайный смысл священных имен Аполлона, то увидит, что они свидетельствуют о том, что бог является философом не менее, чем прорицателем.

И поскольку Аммоний достаточно полно рассказал об этом, у меня нет основания говорить об этом иначе. О, отцы, пусть овладевают душой три дельфийские правила, необходимые особенно тому, кто намеревается войти в святейший и августейший храм не ложного, но истинного Аполлона, озаряющего всякую душу, входящую в этот мир! Вы увидите, что нас вдохновляло только то, что мы все силы посвятили трехчастной философии, о которой сейчас идет речь. Знаменитое "ничего слишком", согласно критерию меры, справедливо предписывает норму и правило всякой добродетели, о чем говорит этика. Знаменитое "познай самого себя" побуждает и вдохновляет нас на познание всей природы, с которой человек связан как бы брачными узами. Тот же, кто познает самого себя, все познает в себе, как писали сначала Зороастр¹⁴, а затем Платон в "Алкивиаде".

Затем, озаренные этим знанием благодаря философии природы, уже близкие к богу, произнося "Al", то есть "ES" с теологическим приветствием "ты есть", обратимся к Аполлону радостно и фамильярно. Но посоветуемся также с мудрейшим Пифагором, тем более мудрым, что он никогда не считал себя достойным имени мудреца. Прежде всего он посоветует нам не отдыхать сверх меры, то есть не оставлять в праздном бездействии разумную часть, посредством которой душа все измеряет, судит и проверяет, но управлять ею и с помощью упражнений и правил диалектики постоянно ее побуждать. Он укажет нам далее, что следует особенно остерегаться двух вещей: не мочиться против солнца и не обрезать ногтей во время жертвоприношения.

Только после того как с помощью морали освободимся от чрезмерной страсти к наслаждениям и удалим обрезки ногтей, так сказать, острые выступы гнева и жало души, мы примем участие в жертвоприношении, то есть в тех упоминавшихся мистериях Вакха, отцом которых справедливо считается солнце, и только тогда предадимся созерцанию. <.....>

Губительное и чудовищное убеждение, что заниматься философией надлежит немногим либо вообще не следует заниматься ею, поразило все умы. Никто не станет исследовать причин вещей, движения природы, устройства вселенной, замыслов бога, небесных и земных мистерий, если не может добиться какой-либо благодарности или получить какую-либо выгоду для себя. К сожалению, учеными стали считать только тех, кто изучает науки за вознаграждение. С скромная Паллада, посланная к людям с дарами богов, освистывается, порицается, изгоняется; нет никого, кто любил бы ее, кто бы ей покровительствовал, разве что сама, продаваясь и извлекая жалкое вознаграждение из оскверненной девственности, принесет добытые позором деньги в шкаф любимого. С огромным сожалением я отмечаю: в наше время не правители, а философы думают и заявляют, что не следует заниматься философией, так как философам не установлены ни вознаграждения, ни премии, как будто они не показали тем самым, что не являются философами. И действительно, так как их жизнь проходит в поисках денег или славы, то они даже для самих себя не размышляют над истиной. Я не стыжусь похвалить себя за то, что никогда не занимался философией иначе, как из любви к ней, и в исследованиях и размышлениях никогда не рассчитывал ни на какое вознаграждение или оплату, кроме формирования моей души и постижения истины, к которой я страстно стремился. Это стремление было всегда столь сильным, что, отбросив заботу обо всех частных и общественных делах, я предавался покою размышления, и ни зависть недоброжелателей, ни хула врагов науки не смогли и не могут отвлечь меня от этого. Именно философия научила меня зависеть скорее от собственного мнения, чем от чужих суждений, и всегда думать не о том, чтобы не слышать зла, но о том, чтобы не сказать или не сделать его самому.

Я уверен, ученейшие отцы, что насколько мой предполагаемый диспут окажется приятным вам, любителям свободных искусств, почтившим его своим присутствием, настолько для многих других он окажется тягостным и обременительным. Я знаю немало таких, кто и раньше осуждал мою инициативу и теперь порицает ее всяческим образом.

Многие имели обыкновение хулить скорее тех, кто поступает правильно и свято во имя добродетели, нежели тех, кто действует неправильно и грешно во имя порока. Другие вообще осуждают такие диспуты и такой способ обсуждения доктрины, доказывая, что это делается более для демонстрации блеска ума и учености, а не для достижения самого знания.

Одни, не осуждая такого рода практику, однако, не допускают ее с моей стороны, так как я в 24 года осмелился предложить диспут о высших таинствах христианской теологии, о высочайших аргументах философии, о неизвестных науках, притом в прославленнейшем городе при огромном стечении ученейших мужей.

Другие же, разрешая этот диспут, не хотят, чтобы обсуждались все 900 тезисов, клеветнически утверждая, что это не только честолоубиво и высокомерно, но и выше моих сил. Я сдался бы перед этими возражениями, если бы к тому побудила меня философия, которую я излагаю теперь. Я отвечу по ее совету, если буду убежден, что этот диспут будет организован с целью обсуждения и полемики. Пусть зависть, которая, по утверждению Платона, отсутствует у богов, не создает в наших умах стремление критиковать. Давайте без предубеждения посмотрим, следовало ли мне выступать с диспутом по стольким вопросам. Не буду возражать тем, кто порицает обычай публичного диспута, — эта вина, если она считается таковой, общая у меня не только с вами, выдающимися учеными, которые очень часто решали эту задачу с большой славой и похвалой, но с Платоном, Аристотелем и самыми прославленными философами всех времен. У них не было более верного способа достичь понимания истины, кроме частого упражнения в диспутах. Подобно тому как гимнастика укрепляет тело, так, несомненно, эта своеобразная духовная палестра делает силы души тверже и непоколебимее. Полагаю, нечто иное хотели символически выразить поэты знаменитым оружием Паллады или евреи, утверждающие, что железо — знак мудрости, — как то, что это очень почетный вид состязания, необходимый как для выявления, так и для защиты истины. Не случайно халдеи при рождении будущего философа желали, чтобы Марс смотрел на Меркурия как бы с треугольного положения, ибо вся философия, если лишить ее сражений и битв, стала бы ленивой и сонной. Мне труднее защититься от тех, кто говорит, будто я не способен для такого предприятия: если бы я считал себя равным, то, пожалуй, был бы нескромным, а если сочту себя неспособным, то буду казаться безрассудным и опрометчивым. Вы видите, в какие теснины я попал, в каком положении оказался, что не могу без вины обещать того, что затем не смогу дать без порицания. Я мог бы привести слова Иова — "дух существует во всем" — и вместе с Тимофеем услышать: "пусть никто не осуждает твою молодость". Скажу искренне, что во мне нет ничего ни великого, ни особенного. Не отрицаю того, что я образован и питаю страсть к литературе, я все же не присваиваю и не принимаю имени ученого. Отчего же я взвалил на свои плечи это тяжелое бремя? Не потому, что я не сознавал свою слабость, но потому, что знал: быть побежденным в таком сражении, то есть в ученом диспуте, тоже полезно, и в этом его отличительное свойство.

Поэтому даже слабому не следует избегать сражения, но более того, он может и должен браться в бой. Ибо потерпевший поражение благодаря этому получит от победителя не ущерб, а награду — ведь он придет к будущим сражениям более ученым и опытным. Вдохновленный такой надеждой, я, слабый солдат, не побоялся вступить в столь тяжелое состязание с самыми сильными и храбрыми.

Если же это было сделано смело, то судить следует не столько по моему возрасту, сколько по исходу сражения.

Остается, в-третьих, ответить тем, которые возмущены большим числом представленных тезисов, как будто эта тяжесть упала на их плечи, а не мне одному пришлось нести ее, как бы ни было тяжело. Конечно, неприлично и весьма мелочно определять меру чужого труда, да притом в деле, в котором, как говорит Цицерон, чем больше стремиться к умеренности, тем лучше. Несомненно, в таком большом предприятии я по необходимости должен был либо уступить, либо, если смогу, убедить. Не понимаю, почему похвально представить десять тезисов и повинно представлять девятьсот. Если я не выдержу испытания, то ненавидящие пусть меня обвинят, а любящие — простят. К тому же тот факт, что столь тяжелое и большое предприятие затеял юноша слабых способностей и недостаточно ученый, заслуживает скорее похвалы, чем обвинения. Ведь говорит поэт: если не хватит сил, будет похвальной смелость, в большом деле много значит и желание. Но если в наше время подражатели Горгия Леонтина имеют обыкновение предлагать для диспута не только девятьсот тезисов, но все вопросы по всем наукам, что похвально, то почему мне не позволено — или хотя бы пусть не ставится в вину — поспорить по многим, но конкретным и определенным вопросам?

Говорят, что это чрезмерно и честолоубиво. Я же, наоборот, утверждаю, что сделать это не только не лишне, но необходимо, ибо если задуматься о принципе философствования, то станет ясно, что это совершенно необходимо.

Те, которые причисляют себя к философским школам Фомы или Скота и у которых сейчас многое в руках, могут обсуждать свою доктрину в немногих предложенных для дискуссии вопросах. Для себя же я решил, никому не присягая на верность, пройдя путями всех учителей философии, все исследовать, изучать все школы.

Поскольку надо коснуться всех доктрин, чтобы не казалось, будто я защищаю одну и пренебрегаю остальными, предложенные вопросы в совокупности должны были оказаться многочисленными, даже если совсем мало сказать по каждому из них. Не следует меня порицать, если я буду гостем

повсюду, куда меня забросит судьба. Всеми древними было отмечено, что при изучении различных сочинений не следует проходить мимо того, что может натолкнуть на тщательные размышления; это особенно отмечал Аристотель, которого Платон называл поэтому "читателем". Ясно, что лишь недалекому уму свойственно ограничить себя Портиком или Академией. <.....>

Как можно рассуждать с перипатетиками о природе, не обращаясь при этом к Академии платоников, чье учение о божественном было чистейшим и высшим среди всех философских доктрин, как свидетельствует Августин, и только теперь, насколько мне известно (не взыщите на слове), впервые спустя много веков вынесено на публичное обсуждение. Зачем нужно подвергать обсуждению мнения других, если мы без даров приходим на симпозиум ученых, не предлагая ничего своего, то есть добытого нашим умом? Ведь недостойно, говорит Сенека, познавать, только комментируя, словно открытия других ставили преграду нашему творчеству, словно природная сила ума в нас иссякла настолько, что не может создать самостоятельно доказательства пусть не истины, но хотя бы отдаленного о ней напоминания? Ведь если колон землю, а муж жену ненавидят за бесплодие, то, конечно, божественный разум тем более будет ненавидеть бесплодную душу, чем более благородное мог бы ожидать от союза с ней потомство. Поэтому, не довольствуясь тем, что, за исключением главных учений, я многое почерпнул из древней теологии Меркурия Трисмегиста, а также из халдейских мистерий, я предложил для диспута о природе и боге немало открытого и обдуманного мной самим.

Во-первых, — мысль о примирении Аристотеля и Платона, о чем думали многие, но что никто в достаточной мере не обосновал. Среди римлян Боэций предполагал сделать это, но в конце концов так и не исполнил своего намерения. Симпликий у греков утверждал то же самое; но увы, если бы он действительно сделал то, что обещал! Августин писал в "Академиках", что было немало попыток доказать в глубокомысленных рассуждениях тождество философии Платона и Аристотеля. Иоанн Грамматик говорил, что Платон отличается от Аристотеля только в мнении тех, кто не понимает сказанного Платоном, однако доказывать это он предоставил потомкам. Между прочим, я глубоко убежден, что многие положения Скота и Фомы тоже вполне согласуются с утверждениями Аверроэса и Авиценны, хотя их учения считают противоречащими друг другу.

Во-вторых, то, что мы извлекли для себя из этой аристотелевской — платоновской философии, мы изложили в 72 новых тезисах о физике и метафизике. Уверяю, что если кто-нибудь и сможет разрешить — а это, кажется, скоро станет ясно — предложенный мною вопрос о природе и боге, то лишь с помощью более совершенного метода, весьма отличного от того, которому нас обучали в школах и которым украшают философию ученые нашего времени. И пусть никто не удивляется, почтенные отцы, что я в таком юном возрасте, когда позволено, как говорится, только читать чужие труды, захотел выступить с новой философией. Похвалите ее, если она сможет защитить себя, осудите ее, если она не будет одобрена. Наконец, если нашим открытиям и нашим сочинениям суждено найти признание, то пусть подсчитывают не годы автора, а его заслуги или недостатки.

Кроме того, мы предложили и другое нововведение — способ философствования с помощью чисел, которому следовали античные теологи, особенно Пифагор, Аглаофам, Филолай, Платон и первые платоники, но который был забыт по небрежению потомков, как и прочее прекрасное, так что теперь он едва обретает некоторую форму. Платон писал в "Послезаконии", что среди всех свободных искусств и умозрительных наук наиболее божественной является наука числа. На вопрос, почему человек умнее животного, он отвечал — потому что умеет считать. Об этом упоминает и Аристотель в "Проблемах". Абуназар писал, что, по мнению Авензоара Вавилонского, тот знает все, кто владеет искусством исчисления. Нельзя было бы правильно судить о вещах, если бы под наукой о числах понималось искусство счета, в котором особенно опытные сейчас купцы. Это отмечал Платон, открыто предостерегая нас от того, чтобы мы не считали божественной арифметику торговцев. В надежде, что после долгих бессонных ночей мне удалось овладеть возвышенной арифметикой, я и обещал, осознавая опасность такого дела, публично ответить с помощью математики на 74 вопроса, которые считаются главными среди тезисов о природе и боге. Мы выдвинули и положения о магии, смысл которых в том, что есть две магии, одна из которых полностью основана на действиях и власти демонов, что чудовищно и подлежит осуждению; другая же, если хорошо поразмыслить, есть не что иное, как завершающая ступень философии природы. Греки упоминают и ту и другую, одну называя колдовством и не считая ее достойной имени "магия", другую же — высшую и совершенную науку — обозначая специальным термином "магия". В самом деле, как утверждает Порфирий, на языке персов "магия" значит то же, что у нас — толкование и почитание божественного.

Итак, отцы, есть большое, даже громадное различие между этими науками. Одну осуждает не только христианская религия, но все законы, всякое хорошо устроенное государство. Другую одобряют и ценят все ученые, все народы, серьезно занимающиеся изучением астрономии и теологии.

Первая — самая лживая из наук, вторая — надежная и прочная. Всякий, кто занимался первой, всегда делал это тайно, потому что на ее сторонников это навлекало позор и бесчестие; другая стала источником высшей научной славы и почета как в древности, так и в более поздние времена. Среди тех, кто занимался первой, никогда не было ни философа, ни человека, стремящегося к изучению наук, а для овладения второй Пифагор, Эмпедокл, Демокрит, Платон пересекали море и по возвращении восхваляли ее, хотя не раскрывали ее тайн. Первую нельзя обосновать ни доводами, ни ссылками на авторитеты; вторая прославлена выдающимися основателями, особенно двумя — Ксальмосидом, которому следовал Аббарис Гиперборейский, и Зороастром, но не тем, о котором вы, возможно, думаете, а сыном Ормузда. На наш вопрос, чем является та и другая магия, отвечает Платон в "Алкивиаде": магия Зороастра — это наука о божественном, которой персидские цари обучали сыновей, чтобы те на примере небесного царства научились управлять своим собственным государством. А в "Хармиде" он говорит, что магия Ксальмосида — это медицина души, благодаря которой достигается душевное самообладание так же, как благодаря другой медицине — здоровью тела. Этого мнения придерживались позже Каронд, Дамигерон, Аполлоний, Останес и Дардан. Придерживался ее и Гомер, скрывший ее, как и все другие науки, под видом странствований своего Улисса, — я постараюсь доказать это когда-нибудь в своей "Поэтической теологии". Следовали этому Евдокс и Гермипп и почти все те, кто исследовал мистерии Платона и Пифагора. Из более поздних, кто занимался магией, я назову троих: Алкинда Араба", Роджера Бэкона и Гвильельма Парижского. Упоминал о ней и Плотин, говоривший, что маг — слуга, а не хозяин природы. Этот ученейший муж, поддерживая и обосновывая одну магию, к другой испытывал столь сильное отвращение, что, будучи приглашен на таинства злых демонов, вполне справедливо ответил, что будет лучше, если они ему представятся, чем он им. Одна магия делает человека рабом, подверженным влиянию злых сил, другая — их повелителем и господином. Наконец, одна не может завоевать себе ни имени искусства, ни звания науки, а другая включает в себя богатство древних мистерий, ведет к глубочайшему проникновению в скрытые тайны явлений, к познанию природы в целом. Одна, как бы призывая из тьмы к свету среди сил, порожденных и рассеянных в мире милостью бога, не столько творит чудеса, сколько усердно служит творящей их природе. Другая глубоко изучает гармонию вселенной, которую греки более выразительно называли *sympathia* (взаимное тяготение), и всматривается пристально в тайны природы, воздавая каждой вещи должное почитание — так называемую ворожбу магов — в уединенных местах, на лоне природы, в тайниках бога, выставляя на всеобщее обозрение тайные чудеса, и благодаря этому сама она как бы является их творцом. И как крестьянин подвязывает виноградные лозы к вязам, так маг сочетает землю с небом, то есть низшее женит на силах высшего.

Итак, ясно, что насколько одна магия противоестественна и ложна, настолько другая — божественна и благотворна. И особенно важно то, что одна, предавая человека врагам бога, отвращает его от бога, а другая возбуждает в нем восторг перед божественными творениями, следствием чего являются вера, надежда и любовь.

Ничто не привлекает к религии и богопочитанию больше, чем постоянное созерцание чудотворств бога. Когда мы хорошо их изучим с помощью естественной магии, о которой шла речь, то в горячей вере и проникновенной любви к творцу будем петь: "Небеса и вся земля полны величием твоей славы".

Но довольно о магии, о которой я уже достаточно сказал, — я знаю, что многие, подобно собакам, которые лают на незнакомых, часто осуждают и ненавидят то, что им неизвестно.

Перехожу к положениям, почерпнутым из древних еврейских мистерий, которые я привел для упрочения священной католической веры и которые, возможно, считают лживыми баснями и вздорной болтовней те, кто не понимает их смысла. Я хочу, чтобы всем было ясно, каковы эти тезисы, откуда проистекают, в какой мере и какими известными авторами подтверждаются, насколько они благочестивы и насколько полезны для защиты нашей религии от дерзкой клеветы евреев.

Как знаменитые ученые евреи, так и наши богословы — Ездра, Иларий, Ориген — писали, что Моисею на горе божественно открылся не только закон, который он оставил потомкам, записав его в пяти книгах, но и истинное толкование его тайного смысла. И было предписано богом Моисею, чтобы сделал закон достоянием народа, но толкование закона не записывал бы в книгах и не разглашал, а чтобы открыл его только самому Иисусу Навину, а тот затем — другим преемникам, самым главным из жрецов, при соблюдении благоговейной тайны.

Достаточно было этою простым устным сообщением, чтобы познать могущество бога, его гнев против нечестивых, снисходительность к добрым и справедливость во всем, и научиться благодаря спасительным божественным предначертаниям добродетельной жизни и культу истинной религии. Ведь разгласить перед народом тайные мистерии, скрытые под покровом закона, под грубым словес-

ным украшением, эти тайники высочайшей божественности, разве не значило бы бросить святое собакам и метать жемчуг перед свиньями?

Итак, **скрывать от толпы то, что должно быть сообщено превосходнейшим** — таким, как Павел, утверждавший, что говорил только мудрое, — **было делом божественного предназначения, а не человеческого решения. Древние философы свято соблюдали это правило.** Пифагор не написал ничего, за исключением того небольшого, что он передал дочери Дамо, умирая. Изваяния сфинксов у египетских храмов указывают на то, что тайные учения следует сохранять в неприкосновенности от невежественной толпы с помощью неразрешимых загадок.

Платон, когда писал Дионисию о некоторых высших субстанциях, утверждал, что необходимо говорить загадками, чтобы в случае, если письмо окажется в чужих руках, не было бы раскрыто его содержание.

Аристотель заявлял, что его сочинение «Метафизика», в котором речь идет о божественном, опубликовано и в то же время не опубликовано. Что еще добавить?

Иисус Христос, наставник жизни, как отмечал Ориген, многое открыл ученикам, которые не захотели, однако, записать все, чтобы не сделать тайное достоянием толпы.

Еще больше подтверждает эту мысль Дионисий Ареопагит, говоря, что самые тайные мистерии передавались основателем нашей религии устно, без письмен, от ума к уму. Когда же таким образом открылось посвященным истинное толкование закона, переданного богом Моисею, то оно получило название Кабала, что по-еврейски означает "принятие" (gesehtio); имеется в виду, что это учение он оставил после себя не в письменных памятниках, а в последовательном ряду откровений, передаваемых как бы по праву наследства от одного к другому.

После того как евреи спасены Киром от вавилонского пленения и был восстановлен храм под Зоровавелем, они обратились к восстановлению закона. Бывший тогда главой церкви Ездры, исправив книгу Моисея и ясно понимая, что вследствие изгнаний, убийств, бегства, пленения израильского народа установленный предками обычай передавать учение устно соблюдаться не может и чтобы в будущем не пропали тайны высочайшего учения, открытого Моисею богом, так как невозможно дольше сохранять в памяти комментарии к нему, постановил на собрании самых выдающихся тогда ученых, чтобы каждый сообщил всем то, что сохранил в памяти о тайнах закона, а приглашенные должны были все это записать в семидесяти книгах (по тогдашнему числу ученых на синедрионе).

А чтобы вы, отцы, верили в этом деле не только мне одному, послушайте самого Ездру, который сказал так: "По прошествии сорока дней молвил слово всевышний. То, что ты написал раньше, обнародуй, чтобы прочли достойные и недостойные, а последующие семьдесят книг сохрани для передачи самым ученым мужам твоего народа. В них — жила разума, источник мудрости и река знания. Так я и сделал". Таковы слова Ездры. Это — книги науки кабалы, в них — Ездра ясно и с основанием назвал это — есть жила разума (vena intellectus), то есть невыразимая теология сверхсущной божественности; источник мудрости (sapientiae fons), то есть подлинная метафизика познаваемых и ангельских форм, река науки (scientiae' flumen), то есть самая надежная философия природы.

Папа Сикст IV, предшественник нынешнего папы Иннокентия VIII, при котором мы благоденствуем, заботливо и тщательно следил за тем, чтобы эти книги были изданы на латинском языке для общей пользы нашей религии. Когда он умер, три из них были переведены на латинский. У евреев эти книги пользуются сейчас таким почтением, что никому до сорока лет не разрешается к ним прикасаться. Я приобрел их для себя за немалую цену, перечитывал неустанно, с большим тщанием, и увидел в них — свидетель мне бог — не столько религию Моисея, сколько христианскую. Там я читал то же, что мы ежедневно читаем у Павла, Дионисия, Иеронима и Августина — о таинстве троицы, о воплощении слова, о божественности мессии, о первородном грехе, об искуплении его Христом, о небесном Иерусалиме, о падении демонов, об ангельских хорах, о чистилище, о воздаяниях ада. В том, что относится к философии, ты прямо слышишь Пифагора и Платона, первоначала которых так связаны с христианской верой, что наш Августин воздал богу огромную благодарность за то, что ему в руки попали книги платоников.

Вообще у нас с евреями почти не найдется такого спорного вопроса, по которому их нельзя было бы опровергнуть и победить доказательствами из кабалистических книг так, что не останется никакого уголка, в котором они могли бы укрыться. Самым надежным свидетелем этого я считаю *Антония Хроника*, чрезвычайно знающего человека, который своими ушами слышал, когда был у него на пиру, как *Дактиль Еврей*, опытный в этой науке, всецело присоединился к христианскому учению о троице. <.....>

Умолчу о прочем, но разве найдется кто-нибудь, кто не знает, что один тезис из девяти сот — о примирении философии Платона и Аристотеля — я могу вне всякого подозрения в стремлении к многословию разделить на шесть сот параграфов, если не больше, перечисляя заодно и все те вопросы, по которым другие расходятся, но, как я полагаю, будут приведены мною к согласию. Скажу, однако, хотя это неблагоприятно и не в моем характере, — но меня заставляют говорить недоброжелатели и завистники, — что я хочу на этом собрании убедить вас не столько в том, что знаю многое, сколько в том, что знаю, чего не знают многие.

Итак, почтеннейшие отцы, поскольку вам уже ясна суть дела, то, чтобы не томить вас, ибо я вижу, что вы, подготовленные и оснащенные, весьма жаждете битвы, — начнем схватку в добрый час, сигнал уже прозвучал.

Николо Макиавелли **ГОСУДАРЬ (фрагменты)**

ГЛАВА I СКОЛЬКИХ ВИДОВ БЫВАЮТ ГОСУДАРСТВА И КАК ОНИ ПРИОБРЕТАЮТСЯ

Все государства, все державы, обладавшие или обладающие властью над людьми, были и суть либо республики, либо государства, управляемые единовластно. Последние могут быть либо унаследованными — если род государя правил долгое время, либо новыми. <.....> Новые государства разделяются на те, где подданные привыкли повиноваться государям, и те, где они искони жили свободно; государства приобретаются либо своим, либо чужим оружием, либо милостью судьбы, либо доблестью.

ГЛАВА II О НАСЛЕДСТВЕННОМ ЕДИНОВЛАСТИИ

Я не стану касаться республик, ибо подробно говорю о них в другом месте. Здесь я перейду прямо к единовластному правлению и, держась намеченного выше порядка, разберу, какими способами государи могут управлять государствами и удерживать над ними власть.

Начну с того, что наследному государю, чьи подданные успели сжиться с правящим домом, гораздо легче удержать власть, нежели новому, ибо для этого ему достаточно не преступать обычая предков и в последствии без поспешности применяться к новым обстоятельствам. При таком образе действий даже посредственный правитель не утратит власти, если только не будет свергнут особо могущественной и грозной силой, но и в этом случае он отвоеует власть при первой же неудаче завоевателя. <.....> Ибо у государя, унаследовавшего власть, меньше причин и меньше необходимости притеснять подданных, почему они и платят ему большей любовью, и если он не обнаруживает чрезмерных пороков, вызывающих ненависть, то закономерно пользуется благорасположением граждан. Давнее и преемственное правление заставляет забыть о бывших некогда переворотах и вызвавших их причинах, тогда как всякая перемена прокладывает путь другим переменам.

ГЛАВА III О СМЕШАННЫХ ГОСУДАРСТВАХ

Трудно удержать власть новому государю. И даже наследному государю, присоединившему новое владение — так, что государство становится как бы смешанным, — трудно удержать над ним власть, прежде всего вследствие той же естественной причины, которая вызывает перевороты во всех новых государствах. А именно: люди, веря, что новый правитель окажется лучше, охотно восстают против старого, но вскоре они на опыте убеждаются, что обманулись, ибо новый правитель всегда оказывается хуже старого. Что опять-таки естественно и закономерно, так как завоеватель притесняет новых подданных, налагает на них разного рода повинности и обременяет их постоями войска, как это неизбежно бывает при завоевании. И таким образом наживает врагов в тех, кого притеснил, и теряет дружбу тех, кто способствовал завоеванию, ибо не может вознаградить их в той степени, в какой они ожидали, но не может и применить к ним крутые меры, будучи им обязан — ведь без их помощи он не мог бы войти в страну, как бы ни было сильно его войско. <.....>

Начну с того, что завоеванное и унаследованное владения могут принадлежать либо к одной стране и иметь один язык, либо к разным странам и иметь разные языки. В первом случае удержать завоеванное нетрудно, в особенности если новые подданные и раньше не знали свободы. Чтобы упрочить над ними власть, достаточно искоренить род прежнего государя, ибо при общности обычаев и сохранении старых порядков ни от чего другого не может произойти беспокойства. <.....>

Но если завоеванная страна отличается от унаследованной по языку, обычаям и порядкам, то тут удержать власть поистине трудно, тут требуется и большая удача, и большое искусство. И одно из самых верных и прямых средств для этого — переселиться туда на жительство. <.....>

Другое отличное средство – учредить в одном-двух местах колонии, связующие новые земли с государством завоевателя. Кроме этой есть лишь одна возможность – разместить в стране значительное количество кавалерии и пехоты. Колонии не требуют больших издержек... <.....> Так что колонии дешево обходятся государю, верно ему служат и разоряют лишь немногих жителей, которые, оказавшись в бедности и рассеянии, не смогут повредить государю. По каковому поводу уместно заметить, что людей следует либо ласкать, либо изничтожать, ибо за малое зло человек может отомстить, а за большое – не может, из чего следует, что наносимую человеку обиду надо рассчитать, чтобы не бояться мести. <.....>

В чужой по обычаям и языку стране завоевателю следует также сделаться главой и защитником более слабых соседей и постараться ослабить сильных, а кроме того, следить за тем, чтобы в страну как-нибудь не проник чужеземный правитель, не уступающий ему силой. Таких всегда призывают недовольные внутри страны по избытку честолюбия или из страха... <.....> Порядок же вещей таков, что, когда могущественный государь входит в страну, менее сильные государства примыкают к нему – обычно из зависти к тем, кто превосходит их силой – так что ему нет надобности склонять их в свою пользу, ибо они сами охотно присоединятся к созданному им государству. Надо только не допускать, чтобы они не расширились и крепли, и тогда, своими силами и при их поддержке, нетрудно будет обуздать более крупных правителей и стать полновластным хозяином в данной стране. Если же государь обо всем этом не позаботится, он скоро лишится завоеванного, но до того претерпит бесчисленное множество трудностей и невзгод. <.....>

Поистине страсть к завоеваниям – дело естественное и обычное; и тех, кто учитывает свои возможности, все одобряют или же никто не осудит; но достойную осуждения ошибку совершает тот, кто не учитывает своих возможностей и стремится к завоеваниям какой угодно ценой. <.....>

ГЛАВА IV ПОЧЕМУ ЦАРСТВО ДАРИЯ, ЗАВОЕВАННОЕ АЛЕКСАНДРОМ, НЕ ВОССТАЛО ПРОТИВ ПРЕЕМНИКОВ АЛЕКСАНДРА ПОСЛЕ ЕГО СМЕРТИ

<.....>... все единовластно управляемые государства, сколько их было на памяти людей, разделяются на те, где государь правит в окружении слуг, которые милостью и соизволением его поставлены на высшие должности и помогают ему управлять государством, и те, где государь правит в окружении баронов, властвующих не милостью государя, но в силу древности рода. Бароны эти имеют наследные государства и подданных, каковые признают над собой их власть и питают к ним естественную привязанность. Там, где государь правит посредством слуг, он обладает большей властью, так как по всей стране подданные знают лишь одного властелина; если же повинуются его слугам, то лишь как чиновникам и должностным лицам, не питая к ним никакой особой привязанности. <.....>

ГЛАВА VI О НОВЫХ ГОСУДАРСТВАХ, ПРИОБРЕТАЕМЫХ СОБСТВЕННЫМ ОРУЖИЕМ ИЛИ ДОБЛЕСТЬЮ.

<.....> Итак, в новых государствах удержать власть бывает легче или труднее в зависимости от того, сколь велика доблесть нового государя. Может показаться, что если частного человека приводит к власти либо доблесть, либо милость судьбы, то они же в равной мере помогут ему преодолеть многие трудности впоследствии. Однако в действительности кто меньше полагался на милость судьбы, тот дольше удерживался у власти. Еще облегчается дело и благодаря тому, что новый государь, за неимением других владений, вынужден поселиться в завоеванном. <.....>

ГЛАВА VII О НОВЫХ ГОСУДАРСТВАХ, ПРИОБРЕТАЕМЫХ ЧУЖИМ ОРУЖИЕМ ИЛИ МИЛОСТЬЮ СУДЬБЫ

Тогда как тем, кто становится государем милостью судьбы, а не благодаря доблести, легко приобрести власть, но удержать ее трудно. Как бы перелетев весь путь к цели, они сталкиваются с множеством трудностей впоследствии. Я говорю о тех гражданах, которым власть досталась за деньги или была пожалована в знак милости. <.....> В этих случаях государи всецело зависят от воли и фортуны тех, кому обязаны властью, то есть от двух сил крайне непостоянных и неприветливых; удержаться же у власти они не могут и не умеют. Не умеют оттого, что человеку без особых дарований и доблести, прожившему всю жизнь в скромном звании, негде научиться повелевать; не могут оттого, что не имеют союзников и надежной опоры. Эти невесты откуда взявшиеся властители, как все в природе, что зарождается и растет слишком скоро, не успевают пустить ни корней, ни ответвлений, почему и гибнут от первой же непогоды. Только тот, кто обладает истинной доблестью, при внезапном возвышении сумеет не упустить того, что фортуна сама вложила ему в руки, то есть сумеет, став государем, заложить те основания, которые другие закладывали до того, как достигнуть власти. <.....>

ГЛАВА VIII О ТЕХ, КТО ПРИОБРЕТАЕТ ВЛАСТЬ ЗЛОДЕЯНИЯМИ

Но есть еще два способа сделаться государем – не сводимые ни к милости судьбы, ни к доблести; и опускать их, как я полагаю, не стоит, хотя об одном из них уместнее рассуждать там, где речь идет о республиках. Я разумею случаи, когда частный человек достигает верховной власти путем преступлений либо в силу благоволения к нему сограждан. <....> Однако же нельзя назвать и доблестью убийство сограждан, предательство, вероломство, жестокость и нечестивость: всем этим можно стяжать власть, но не славу. <.....>

Отсюда следует, что тот, кто овладевает государством, должен предусмотреть все обиды, чтобы покончить с ними разом, а не возобновлять изо дня в день; тогда люди понемногу успокоятся, и государь сможет, делая им добро, постепенно завоевать их расположение. Кто поступит иначе, из робости или по дурному умыслу, тот никогда уже не вложит меч в ножны и никогда не сможет опереться на своих подданных, не знающих покоя от новых и непрестанных обид. Так что обиды нужно наносить разом: чем меньше их распробуют, тем меньше от них вреда; благодетели же полезно оказывать мало-помалу, чтобы их распробовали как можно лучше. Самое же главное для государя – вести себя с подданными так, чтобы никакое событие – ни дурное, ни хорошее – не заставляло его изменить своего обращения с ними, так как, случись тяжелое время, зло делать поздно, а добро бесполезно, ибо его сочтут вынужденным и не воздадут за него благодарностью.

ГЛАВА IX О ГРАЖДАНСКОМ ЕДИНОВЛАСТИИ

Перейду теперь к тем случаям, когда человек делается государем своего отечества не путем злодеяний и беззаконий, но в силу благоволения сограждан – для чего требуется **не собственно доблесть или удача, но скорее удачливая хитрость**. Надобно сказать, что такого рода единовластие – его можно назвать гражданским – учреждается по требованию либо знати, либо народа. Ибо нет города, где не обособились два эти начала: **знать желает подчинять и угнетать народ, народ не желает находиться в подчинении и угнетении; столкновение же этих начал разрешается трояко: либо единовластием, либо беззаконием, либо свободой**.

Единовластие учреждается либо знатю, либо народом, в зависимости от того, кому первому представится удобный случай. Знать, видя, что она не может противостоять народу, возвышает кого-нибудь из своих и провозглашает его государем, чтобы за его спиной утолить свои вожеления. Так же и народ, видя, что он не может сопротивляться знати, возвышает кого либо одного, чтобы в его власти обрести для себя защиту. Поэтому тому, кто приходит к власти с помощью знати, труднее удержать власть, чем тому, кого привел к власти народ <.....>

...нельзя верить тому, что видишь в спокойное время, когда граждане нуждаются в государстве: тут каждый спешит с посулами, каждый, благо смерть далеко, изъявляет готовность пожертвовать жизнью за государя, но когда государство в трудное время испытывает нужду в своих гражданах, их объявляется немного. И подобная проверка тем опасней, что она бывает лишь однажды. Поэтому мудрому государю надлежит принять меры к тому, чтобы граждане всегда и при любых обстоятельствах имели потребность в государе и в государстве, – только тогда он сможет положиться на их верность.

ГЛАВА XI О ЦЕРКОВНЫХ ГОСУДАРСТВАХ

<.....>...так как государства эти направляемы причинами высшего порядка, до которых ум человеческий не достигает, то говорить о них я не буду; лишь самонадеянный и дерзкий человек мог бы взяться рассуждать о том, что возвеличено и хранимо Богом. <.....>

ГЛАВА XII О ТОМ, СКОЛЬКО БЫВАЕТ ВИДОВ ВОЙСК, И О НАЕМНЫХ СОЛДАТАХ

Выше мы подробно обсудили разновидности государств, названные мною в начале; отчасти рассмотрели причины благоденствия и крушения государей; выяснили, какими способами действовали те, кто желал завоевать и удержать власть. Теперь рассмотрим, какими средствами нападения и защиты располагает любое из государств, перечисленных выше. Ранее уже говорилось о том, что власть государя должна покоиться на крепкой основе, иначе она рухнет. **Основой же власти во всех государствах – как унаследованных, так смешанных и новых – служат хорошие законы и хорошее войско**. Но хороших законов не бывает там, где нет хорошего войска, и наоборот, где есть хорошее войско, там хороши и законы, поэтому минуя законы, я перехожу прямо к войску. <.....>

ГЛАВА XIV КАК ГОСУДАРЬ ДОЛЖЕН ПОСТУПАТЬ КАСАТЕЛЬНО ВОЕННОГО ДЕЛА

Таким образом, государь не должен иметь ни других помыслов, ни других забот, ни другого дела, кроме войны, военных установлений и военной науки, ибо война есть единственная обязанность, которую правитель не может возложить на другого. Военное искусство наделено такой силой, что позволяет не только удержать власть тому, кто рожден государем, но и достичь власти тому, кто родился простым смертным. И наоборот, когда государи помышляли больше об удовольствиях, чем о военных упражнениях, они теряли и ту власть, что имели. Небрежение этим искусством является главной причиной утраты власти, как владение им является главной причиной обретения власти. <.....>

Поэтому государь должен даже в мыслях не оставлять военных упражнений и в мирное время предаваться им еще больше, чем в военное. Заключаются же они, во-первых, в делах, во-вторых – в размышлениях. Что касается дел, то государю следует не только следить за порядком и учениями в войске, но и самому почаще выезжать на охоту, чтобы закалить тело и одновременно изучить местность. <.....>

ГЛАВА XV О ТОМ, ЗА ЧТО ЛЮДЕЙ, В ОСОБЕННОСТИ ГОСУДАРЕЙ, ВОСХВАЛЯЮТ ИЛИ ПОРИЦАЮТ

<.....> Если же говорить не о вымышленных, а об истинных свойствах государей, то надо сказать, что во всех людях, а особенно в государях, стоящих выше прочих людей, замечают те или иные качества, заслуживающие похвалы или порицания. <.....> Что может быть похвальнее для государя, нежели соединять в себе все лучшие из перечисленных качеств? Но раз в силу своей природы человек не может ни иметь одни добродетели, ни неуклонно им следовать, то благоразумному государю следует избегать тех пороков, которые могут лишить его государства, от остальных же – воздерживаться по мере сил, но не более. И даже пусть государи не боятся навлечь на себя обвинения в тех пороках, без которых трудно удержаться у власти, ибо, вдумавшись, мы найдем немало такого, что на первый взгляд кажется добродетелью, а в действительности пагубно для государя, и наоборот: выглядит как порок, а на деле доставляет государю благополучие и безопасность.

ГЛАВА XVII О ЖЕСТОКОСТИ И МИЛОСЕРДИИ И О ТОМ, ЧТО ЛУЧШЕ: ВНУШАТЬ ЛЮБОВЬ ИЛИ СТРАХ

Переходя к другим из упомянутых выше свойств, скажу, что каждый государь желал бы прослыть милосердным, а не жестоким, однако следует остерегаться злоупотребить милосердием. <.....>

По этому поводу может возникнуть спор, что лучше: чтобы государя любили или чтобы его боялись. Говорят что лучше всего, когда боятся и любят одновременно; однако любовь плохо уживается со страхом, поэтому если уж приходится выбирать, то надежнее выбрать страх. Ибо о людях в целом можно сказать, что они неблагодарны и непостоянны, склонны к лицемерию и обману, что их отпугивает опасность и влечет нажива: пока ты делаешь добро, они твои всей душой, обещают ничего для тебя не щадить: ни крови, ни жизни, ни детей, ни имущества, но когда у тебя явится в них нужда, они тотчас от тебя отвернуться. И худо придется тому государю, который, доверясь их посулам, не примет никаких мер на случай опасности. Ибо дружбу, которая дается за деньги, а не приобретается величием и благородством души, можно купить, но нельзя удержать, чтобы воспользоваться ею в трудное время. Кроме того, люди меньше остерегаются обидеть того, кто внушает им любовь, нежели того, кто внушает им страх, ибо любовь поддерживается благодарностью, которой люди, будучи дурны, могут пренебречь ради своей выгоды, тогда как страх поддерживается угрозой наказания, которой пренебречь невозможно.

Однако государь должен внушать страх таким образом, чтобы, если не приобрести любви, то хотя бы избежать ненависти, ибо вполне возможно внушить страх без ненависти. Чтобы избежать ненависти, государю необходимо воздерживаться от посягательств на имущество граждан и подданных и на их женщин. Даже когда государь считает нужным лишить кого-либо жизни, он может сделать это, если налицо подходящее обоснование и очевидная причина, но он должен остерегаться посягать на чужое добро, ибо люди скорее простят смерть отца, чем потерю имущества. Тем более что причин для изъятия имущества всегда достаточно и если начать жить хищничеством, то всегда найдется повод присвоить чужое, тогда как оснований для лишения кого-либо жизни гораздо меньше и повод для этого приискать труднее. <.....>

Итак, возвращаясь к спору о том, что лучше: чтобы государя любили или чтобы его боялись, скажу, что любят государей по собственному усмотрению, а боятся – по усмотрению государей, поэтому мудрому правителю лучше рассчитывать на то, что зависит от него, а не от кого-то другого; важно лишь ни в коем случае не навлекать на себя ненависти подданных, как о том сказано выше.

ГЛАВА XVIII О ТОМ, КАК ГОСУДАРИ ДОЛЖНЫ ДЕРЖАТЬ СЛОВО

Излишне говорить, сколь похвальна в государе верность данному слову, прямотушие и неуклонная честность. Однако мы знаем по опыту, что в наше время великие дела удавались лишь тем, кто не старался сдерживать данное слово и умел, кого нужно, обвести вокруг пальца; такие государи в конечном счете преуспели куда больше, чем те, кто ставил на честность.

Надо знать, что с врагом можно бороться двумя способами: во-первых, законами, во-вторых, силой. Первый способ присущ человеку, второй – зверю; но так как первое часто недостаточно, то приходится прибегать и ко второму. Отсюда следует, что государь должен усвоить то, что заключено в природе и человека, и зверя. <.....>

Итак, **из всех зверей пусть государь уподобится двум: льву и лисе.** Лев боится капканов, а лиса – волков, следовательно, надо быть подобным лисе, чтобы уметь обойти капканы, и льву, чтобы отпугнуть волков. Тот, кто всегда подобен льву, может не заметить капкана. Из чего следует, что разумный **правитель не может и не должен оставаться верным своему обещанию, если это вредит его интересам и если отпали причины, побудившие его дать обещание.**

Такой совет был бы недостойным, если бы люди честно держали слово, но люди, будучи дурны, слова не держат, поэтому и ты должен поступать с ними так же. А благовидный предлог нарушить обещание всегда найдется. Примеров тому множество: сколько мирных договоров, сколько соглашений не вступило в силу или пошло прахом из-за того, что государи нарушали свое слово, и всегда в выигрыше оказывался тот, кто имел лисью натуру. Однако натуру эту надо еще уметь прикрыть, надо быть изрядным обманщиком и лицемером, люди же так простодушны и так поглощены ближайшими нуждами, что обманывающий всегда найдет того, кто даст себя одурачить. <.....>

...государю нет необходимости обладать всеми названными добродетелями, но есть прямая необходимость выглядеть обладающим ими. Дерзну прибавить, что обладать этими добродетелями и неуклонно им следовать вредно, тогда как выглядеть обладающим ими – полезно. Иначе говоря, надо являться в глазах людей сострадательным, верным слову, милостивым, искренним, благочестивым – и быть таковым в самом деле, но внутренне надо сохранить готовность проявить и противоположные качества, если это окажется необходимо. Следует понимать, что государь, особенно новый, не может исполнять все то, за что людей почитают хорошими, так как ради сохранения государства он часто бывает вынужден идти против своего слова, против милосердия, доброты и благочестия. Поэтому в душе он всегда должен быть готов к тому, чтобы переменить направление, если события примут другой оборот или в другую сторону задует ветер фортуны, то есть, как было сказано, по возможности не удаляться от добра, но при надобности не чураться и зла.

Итак, государь должен бдительно следить за тем, чтобы с языка его не сорвалось слова, не исполненного пяти названных добродетелей. Пусть тем, кто видит его и слышит, он предстает как само милосердие, верность, прямотушие, человечность и благочестие, особенно благочестие. Ибо люди большей частью судят по виду, так как увидеть дано всем, а потрогать руками – немногим. Каждый знает, каков ты с виду, немногим известно, каков ты на самом деле, и эти последние не посмеют оспорить мнение большинства, за спиной которого стоит государство. О действиях всех людей, а особенно государей, с которых в суде не спросишь, заключают по результату, поэтому пусть государи стараются сохранить власть и одержать победу. Какие бы средства для этого ни употребить, их всегда сочтут достойными и одобряют, ибо **чернь прельщается видимостью и успехом, в мире же нет ничего, кроме черни,** и меньшинству в нем не остается места, когда за большинством стоит государство. <.....>

ГЛАВА XIX О ТОМ, КАКИМ ОБРАЗОМ ИЗБЕГАТЬ НЕНАВИСТИ И ПРЕЗРЕНИЯ

<.....> Государь, как отчасти сказано выше, должен следить за тем, чтобы не совершилось ничего, что могло бы вызвать ненависть или презрение подданных. Если в этом он преуспеет, то свое дело он сделал, и прочие его пороки не представляют для него никакой опасности. Ненависть государи возбуждают хищничеством и посягательством на добро и женщин своих подданных. Ибо большая часть людей довольна жизнью, пока не задеты их честь или имущество; так что недовольным может оказаться лишь небольшое число честолюбцев, на которых нетрудно найти управу. Презрение государи возбуждают непостоянством, легкомыслием, изнеженностью, малодушием и нерешительностью. Этих качеств надо остерегаться как огня, стараясь, напротив, в каждом действии являть великодушие, бесстрашие, основательность и твердость. Решение государя касательно частных дел подданных должны быть бесповоротными, и мнение о нем должно быть таково, чтобы никому не могло прийти в голову, что можно обмануть или перехитрить государя. К правителю, внушившему о себе

такое понятие, будут относиться с почтением; а если известно, что государь имеет выдающиеся достоинства и почитаем своими подданными, врагам труднее будет напасть на него или составить против него заговор. Ибо государя подстерегают две опасности – одна изнутри, со стороны подданных, другая извне – со стороны сильных соседей. <.....>

Здесь уместно заметить, что всякий, кому не дорога жизнь, может совершить покушение на государя, так что нет верного способа избежать гибели от руки человека одержимого. Но этого не следует так уж бояться, ибо подобные покушения случаются крайне редко. Важно лишь не подвергать оскорблению окружающих тебя, должностных лиц и людей, находящихся у тебя в услужении... <.....>

ГЛАВА XX О ТОМ, ПОЛЕЗНЫ ЛИ КРЕПОСТИ, И МНОГОЕ ДРУГОЕ, ЧТО ПОСТОЯННО ПРИМЕНЯЮТ ГОСУДАРИ

<.....> Без сомнения государи обретают величие, когда преодолевают препятствия и сокрушают недругов, почему фортуна, – в особенности если она желает возвеличить нового государя, которому признание нужней, чем наследному, – сама насылает ему врагов и принуждает вступить с ними в схватку для того, чтобы, одолев их, он по подставленной ими лестнице поднялся как можно выше. Однако многие полагают, что **мудрый государь и сам должен, когда позволяют обстоятельства, искусно создавать себе врагов, чтобы, одержав над ними верх, явиться в еще большем величии.** <.....>

ГЛАВА XXI КАК НАДЛЕЖИТ ПОСТУПАТЬ ГОСУДАРЮ, ЧТОБЫ ЕГО ПОЧИТАЛИ

Ничто не может внушить к государю такого почтения, как военные предприятия и **необычайные** поступки. <.....>

Величию государя способствуют также **необычайные** распоряжения внутри государства... Но самое главное для государя – постараться всеми своими поступками **создать себе славу великого человека, наделенного умом выдающимся.**

Государя уважают также, когда он открыто заявляет себя врагом или другом, то есть когда он без колебаний выступает за одного против другого – это всегда лучше, чем стоять в стороне. <.....>

Государь должен также выказывать себя покровителем дарований, привечать одаренных людей, оказывать почет тем, кто отличился в каком-либо ремесле или искусстве. Он должен побуждать граждан спокойно предаваться торговле, земледелию и ремеслам, чтобы одни благоустроивали свои владения, не боясь, что эти владения у них отнимут, другие – открывали торговлю, не опасаясь, что их разорят налогами; более того, он должен располагать наградами для тех, кто заботится об украшении города или государства. Он должен также занимать народ празднествами и зрелищами в подходящее для этого время года. Уважая цехи, или трибы, на которые разделен всякий город, государь должен участвовать иногда в их собраниях и являть собой пример щедрости и великодушия, но при этом твердо блюсти свое достоинство и величие, каковые должны присутствовать в каждом его поступке.

ГЛАВА XXV КАКОВА ВЛАСТЬ СУДЬБЫ НАД ДЕЛАМИ ЛЮДЕЙ И КАК МОЖНО ЕЙ ПРОТИВОСТОЯТЬ

Я знаю, сколь часто утверждалось раньше и утверждается ныне, что всем в мире правят судьба и Бог, люди же с их разумением ничего не определяют и даже ничему не могут противостоять; отсюда делается вывод, что незачем утруждать себя заботами, а лучше примириться со своим жребием. Особенно многие уверовали в это за последние годы, когда **на наших глазах происходят перемены столь внезапные, что всякое человеческое предвидение оказывается перед ними бессильно.** Иной раз и я склоняюсь к общему мнению, задумываясь о происходящем.

И однако, ради того, чтобы не утратить свободу воли, я предположу, что, **может быть, судьба распоряжается лишь половиной всех наших дел, другую же половину, или около того, она предоставляет самим людям.** Я уподобил бы судьбу бурной реке, которая, разбушевавшись, затопляет берега, валит деревья, крушит жилища, вымывает и намывает землю: все бегут от нее прочь, все отступают перед ее напором, бессильные его сдержать. **Но хотя бы и так, – разве это мешает людям принять меры предосторожности в спокойное время,** то есть возвести заграждения и плотины так, чтобы, выйдя из берегов, река либо устремилась в каналы, либо остановила свой безудержный и опасный бег?

То же и **судьба: она являет свое всеислие там, где препятствием ей не служит доблесть,** и устремляет свой напор туда, где не встречает возведенных против нее заграждений. <.....>

Что же касается, в частности, государей, то нам приходится видеть, как некоторые из них, еще вчера благоденствовавшие, сегодня лишаются власти, хотя, как кажется, не изменился ни весь

склад их характера, ни какое-либо отдельное свойство. Объясняется это, я полагаю, теми причинами, которые были подробно разобраны выше, а именно тем, что **если государь всецело полагается на судьбу, он не может выстоять против ее ударов**. Я думаю также, что **сохраняют благополучие те, чей образ действий отвечает особенностям времени, и утрачивают благополучие те, чей образ действий не отвечает своему времени**.

Ибо мы видим, что люди действуют по-разному, пытаясь достичь цели, которую каждый ставит перед собой, то есть богатства и славы: один действует осторожностью, другой натиском; один – силой, другой – искусством; один – терпением, другой – противоположным способом, и каждого его способ может привести к цели. Но иной раз мы видим, что хотя оба действовали одинаково, например, осторожностью, только один из двоих добился успеха, и наоборот, хотя каждый действовал по-своему: один осторожностью, другой натиском, – оба в равной мере добились успеха. Зависит же это именно от того, что **один образ действий совпадает с особенностями времени, а другой – не совпадает**. Поэтому бывает так, что двое, действуя по-разному, одинаково добиваются успеха, а бывает так, что двое действуют одинаково, но только один из них достигает цели.

От того же зависят и превратности благополучия: пока для того, кто действует осторожно-стью и терпением, время и обстоятельства складываются благоприятно, он процветает, но **стоит времени и обстоятельствам перемениться, как процветанию его приходит конец, ибо он не переменял своего образа действий**. И нет людей, которые умели бы к этому приспособиться, как бы они ни были благоразумны. Во-первых, берут верх природные склонности, во-вторых, человек не может заставить себя свернуть с пути, на котором он до того времени неизменно преуспевал. Вот почему осторожный государь, когда настает время применить натиск; не умеет этого сделать и оттого гибнет, а **если бы его характер менялся в лад с временем и обстоятельствами, благополучие его было бы постоянно**.
<.....>

Итак, в заключение скажу, что фортуна непостоянна, а человек упорствует в своем образе действий, поэтому, пока между ними согласие, человек пребывает в благополучии, когда же наступает разлад, благополучию его приходит конец. И все-таки я полагаю, что натиск лучше, чем осторожность, ибо **фортуна – женщина, и кто хочет с ней сладить, должен колотить ее и пинать** – таким она поддается скорее, чем тем, кто холодно берется за дело. Поэтому она, как женщина, – подруга молодых, ибо они не так осмотрительны, более отважны и с большей дерзостью ее укрощают.

Эразм Роттердамский ОРУЖИЕ ХРИСТИАНСКОГО ВОИНА (фрагменты)

Эразм Роттердамский приветствует некоего друга-придворного.

С немалым усердием ты требовал у меня, любезнейший брат во Христе, чтобы я написал для тебя самое краткое наставление, наученный которым ты бы смог обрести образ мыслей, достойный Господа. Ведь ты говоришь, что жизнь при дворе тебе давно опротивела и поэтому ты хочешь бежать из Египта со всеми его пороками и наслаждениями и под водительством Моисея счастливо вступить на стезю добродетелей. Чем более ты мне дорог, тем сильнее я поздравляю тебя с твоим спасительным намерением, которое, надеюсь, и без нашего старания успешно исполнит сам тот, кто решился пробудить это старание. Что касается меня, то я охотно повинуюсь как человеку, настроенному столь дружелюбно, так и столь благочестивой его просьбе. Ты же напряги силы, дабы не показалось, что ты потребовал нашей помощи без причины и что я зря уступил твоему желанию. Поэтому давай-ка вместе помолимся милостивому духу Иисусову, дабы мне, пишущему, Он внушал спасительное, а тебе показал, как успешно это выполнить.

В ЖИЗНИ НАДО БЫТЬ БДИТЕЛЬНЫМ

Прежде всего тебе следует постоянно и всегда помнить, что **человеческая жизнь (об этом свидетельствует Иов — воин весьма многоопытный и непобедимый) — не что иное, как непрерывная борьба**, и простые люди, души которых мир-обманщик улавливает обольстительнейшими забавами, сильно заблуждаются. Они устраивают несвоевременные празднества, как если бы уже одержали победу; удивительно, с какой беспечностью они живут — не иначе как в наипрочнейшем мире, с каким спокойствием они безмятежно спят, когда на нас без конца нападает закованная в броню великая армия пороков, домогается нас всяческими способами, угрожает всяческими кознями. Вот наверху неусыпно поджидают твоей гибели гнуснейшие демоны, вооруженные против нас тысячью хитростей, тысячью способами навредить нам! Огнемными стрелами, пропитанными смертельным ядом, **они подбивают наши умы отказаться от возвышенного**; для всего этого даже ни у Геракла, ни у Кефала не

было никакого более падежного оружия [Lx], если не защищал их несокрушимый щит веры, И снова — справа и слева, спереди и сзади — нападает на нас этот мир, который — по слову Иоаннову — весь во зле лежит и потому враждебен и противится Христу. Способ отразить эту армию, конечно, непрост. Ведь она то в ярости разбивает оплоты души разными несчастьями, словно тяжелым тараном в открытом бою, то склоняет к предательству огромными, однако же пустейшими обещаниями, а то нежданно подкрадывается тайно проложенными ходами, чтобы поразить нас — зевающих и беспечных. Наконец, внизу тот самый скользкий змей — первый предатель нашего покоя, то скрываясь в одного с ним цвета траве, то прячась в своих норах, извиваясь сотнями колец, но перестает преследовать по пятам единожды падшую нашу женщину. Пойми, что женщина — это плотская часть человека. <.....>

Значит, когда всех нас терзает столь ужасная, столь трудная война, когда нам приходится иметь дело с врагами, столь многочисленными, поклявшимися и давшими обет погубить нас, неутомимыми, вооруженными, вероломными, умелыми, мы, безумные, не беремся за оружие, не стоим на страже, не относимся ко всему с подозрением, а беспечно храпим, прохлаждаемся, будто бы кончились войны, наслаждаемся и, праздные, заботимся, как говорят, о собственной шкуре. Совсем так, как если бы наша жизнь была греческой пирушкой, а не войной, взамен лагеря и палаток мы валяемся на постелях, вместо могучего оружия опоясываемся по примеру Адониса гиляндами из роз с драгоценными, взамен военных занятий предаемся роскоши и праздности, взамен копий Марса играем на невоинственной цитре. Будто этот мир не есть самая отвратительная война. Ведь кто примирился с пороками, тот нарушил союз, торжественно заключенный с Богом при крещении. И ты неистово вопишь: «Мир! Мир!», когда для тебя враг—Бог, который один только и есть мир и податель мира. И Он Сам ясно говорит устами пророка: «Нет никакого мира для нечестивых». Ведь пока мы ведем войну в этом телесном обличий, единственное условие мира с Ним — это наша смертельная ненависть и напряженнейшая борьба с пороками. В противном случае если бы мы с ними поладили, то обрели бы гораздо большего врага в Том, кто один только и может осчастливить, как друг, и погубить, как враг. Потому что, как только мы становимся на сторону тех, с которыми у Бога нет ничего общего,— ведь что общего у света с тьмой? — мы сразу наинепоблагодарнейшим образом нарушаем обещанную Ему верность и преступно разрываем союз, заключенный при весьма священных обрядах. О христианский воин, разве ты не знаешь, что уже тогда, когда ты животворящим омовением был посвящен в таинства, ты вручил себя военачальнику — Христу? Ему ты дважды обязан жизнью—Он даровал ее и возвратил вновь,— ему ты обязан больше, чем самому себе. Разве не приходит тебе в голову, что, принеся торжественную присягу, ты поклялся в верности столь добродетельному Властелину, что его таинства, словно дары, укрепили тебя, и ты подвергаешь свою голову его гневу, если не сдержишь слова? <.....> Какой стыд, какое проклятие обрушивается почти на весь род человеческий, когда человек отпадает от своего военачальника и повелителя! Почему ты потешаешься над Христом—водителем твоим и не сдерживает тебя страх, хотя Он — Бог, и не мешает тебе любовь, хотя ради тебя Он стал человеком. Нося на себе его имя, называясь христианином, ты должен помнить, что ты ему пообещал. Почему ты вероломно переходишь на сторону врага, у которого Он однажды выкупил тебя ценой своей крови? Почему, двойной перебежчик, ты служишь во вражеском лагере? С каким лицом осмеливаешься ты поднимать вражеские знамена против своего Царя, который отдал за тебя жизнь? Ведь, как Он сам сказал, кто не стоит за Него, тот против Него и кто не собирает с Ним, тот расточает.

Заслуживаешь же ты не только позорного знака, но и пагубного воздаяния. Хочешь узнать свое воздаяние, ты — всякий, кто борется за мир? Вот что тебе отвечает Павел—знаменосец воинства Христова; «Плата за грех — смерть». Кто примет участие в блистательном военном походе, если ему угрожает смерть тела? А ты готов получить в оплату позорную смерть души? Разве ты не видишь, с какой радостью люди преодолевают все трудности, как дешево они ценят жизнь, с каким жаром, отталкивая друг друга, бросаются на врага в тех бессмысленных войнах, которые ведут люди в зверином бешенстве или же по несчастной необходимости, когда дух воинов подстрекает величина добычи, устрашающая жестокость победителя, стыд позорного бесславия или же, наконец, жажда похвал! Какая, спрашиваю тебя, плата достается с таким риском, с таким рвением? Что их похвалит полководец — жалкий человек? Что их прославят двоенным шумом, походным нестройным пением? Наденут на них венки из зелени и дубовых листьев? Побольше принесут в дом имущества?

Нас же, наоборот, воспаляет не стыд и не награда, хотя зритель нашего сражения Тот же, Кто и воздаятель! Какие же награды победителю предложил наш устроитель состязаний? Разумеется, не треножки и не мулов, которых получили у Гомера Ахилл, а у Марона Эней, но то, что ни глаз не видал, ни ухо не слышал и не приходило на сердце человеку. Это между тем дает Он как утешение в

трудностях непрестанно борющимися до сих пор. Что же это? **Счастливые бессмертие**. В этих развлекательных состязаниях, в которых главная часть награды — слава, побежденные уже получили свои дары. У нас дело в высшей степени опасное и неопределенное: спор идет не о славе, но о голове. И подобно тому как высшая оплата обещана тому, кто действует упорно, так дезертиру определено высшее наказание. Небо обещано отважному борцу. Неужели живую добродетель благородного духа не воспламенит надежда на столь счастливое вознаграждение? Особенно если это пообещал Тот, Кто столь же не в состоянии обмануть, сколь не может не существовать. Все делается пред очами всевидящего Бога, все небо смотрит на наше состязание, а мы не сгораем от стыда. Наше мужество восславит Тот, в похвале Которого — высшее счастье! Почему же мы не стремимся к этой славе даже с утратой жизни? Лениво сердце, которое нельзя пробудить никакими наградами! Самые ленивые обычно приходят в себя от страха перед бедами. А этот враг, действительно, неукротимый: он неистовствует и против имущества, и против жизни. Что еще мог сделать Гектору жесточайший победитель Ахилл? А этот враг свирепствует над твоей бессмертной частью. Он не таскает твой труп вокруг могилы, но низвергает в подземное царство и тело и душу. Там самая большая беда, когда меч-победитель отделяет душу от тела, здесь же у самой души отнимается ее жизнь — Бог. Телу по природе суждено погибнуть; даже если его никто не убивает, оно не может не умереть. **Смерть души — это предел несчастий**. С какой осторожностью мы устраним телесные раны, с какой тревогой врачуем их, а ранами души пренебрегаем. Мы так непомерно боимся гибели тела, потому что она видна глазами телесными. В смерть души, потому что ее никто не видит, верят немногие, совсем мало кто боится ее, хотя эта смерть настолько страшнее той, насколько души предпочтительнее тела, насколько Бог выше души.

Хочешь, я выскажу тебе некоторые предположения, из которых ты поймешь, в чем болезнь и в чем гибель души?

Желудок плохо работает, не удерживает пищу — ты знаешь, что это болезнь тела. **Хлеб для тела не столь важная пища, сколь важно для души—слово Божье**. Если оно тебе горько, если тебя от него тошнит, почему ты до сих пор сомневаешься: небо души твоей поражено болезнью! Если оно не задерживается и непереваренное проходит в кишки, это явное доказательство, что у тебя больна душа. Когда дрожат колени и больные члены едва тащатся, ты знаешь, что у тела дела плохи, но ты не соглашаешься с тем, что душа больна, когда ей безразличны все дела благочестия и ее от них тошнит, когда у нее не хватает сил вынести даже легкое оскорбление, притом что она разбивается от малейшей потери денег. После того как зрение покинет глаза, когда уши перестанут слышать, после того как оцепенеет все тело, никто не сомневается, что душа ушла из него.

Но когда потемнели глаза твоего сердца и ты не видишь наивиднейшего света, который и есть истина, когда внутренним слухом ты не воспринимаешь глас Божий, когда у тебя вообще нет никаких чувств, тогда, ты думаешь, душа твоя жива? Ты видишь, что твой брат терпит несправедливо, а твою душу ничего не тревожит — столько бы твоих дел не трогали. Почему твоя душа ничего не чувствует? Не потому ли, что она мертва? Отчего мертва? Оттого что нет в ней жизни, нет Бога. Где есть Бог, там любовь, потому что Бог—это любовь. Иными словами, если ты живой член, то почему какая-то часть тела страдает, а ты не только не страдаешь, но и ничего не чувствуешь? Возьми признак, еще более ясный: ты обманул друга, совершил прелюбодеяние, душа получила смертельную рану, однако тебя это настолько не печалит, что ты радуешься, словно прибыли, и хвастаешься тем, в чем опозорился. Будь уверен, что твоя душа умерла. Тело не живет, если оно не чувствует укола иглы, а будет ли жить душа, которая не замечает такой раны? Ты слышишь, что кто-то произносит нечестивые речи, напыщенные, бесстыдные, непристойные, злословит, неистовствует против ближнего,—остерегись думать, что у этого человека живая душа. В гробнице сердца лежит гниющий труп, от него исходит зловоние и заражает всякого, кто стоит поблизости. Христос говорит, что фарисеи — гробы поваленные. Почему так? Конечно, и потому что они носили в себе мертвые души. И тот царственный пророк говорит: «Отверстая могила их гортань, языками своими злобствуют». Тела благочестивых — храмы Святого Духа; нечестивых—гробницы для трупов—им весьма подходит этимология грамматиков: по телу, а гробница. Сердце—гробница; гортань и уста— вход в гробницу. И не так мертво тело, покинутое душой, как мертва душа, оставленная Богом. И ни одно мертвое тело не имеет такого запаха, воспринимаемого человеческим обонянием, как зловоние погребенной души, которое уже на четвертый день оскорбляет божественное обоняние всех небожителей. Следовательно, **когда из груди исходят мертвые слова, внутри непременно покоится труп**. <.....> Однако страждущему телу немного помогает врач. Благочестивые мужи нередко возвращали к жизни бездыханное тело. Душу же мертвую может воскресить Бог единственной и благодатной своей милостью, но и Он не воскресит ее, если она, мертвая, покинет тело. Телесная смерть либо вовсе не ощущается, либо ощу-

щается очень недолго, а смерть души чувствуется вечно. Притом что она более чем мертва, она некоторым образом бессмертна в том, что касается ощущения смерти. Что это за оцепенение, что за беспечность, что за спокойствие сердца, которое не страшит угроза огромной беды, когда нам надо сражаться с таким риском?

В противном случае нет причины, почему тебя не приводят в ужас ни величина опасности, ни число врагов, ни их сила, ни уловки. Если ты поймешь, сколь грозен твой противник, то сможешь понять и обратное: сколь подлинный у тебя помощник. Против тебя — несчетное множество; но Тот, Кто за тебя, один может сделать больше всех. Если Бог за нас, кто против нас? Если Он поддерживает, что низвергнет? Ты только всем сердцем будь верен мысли о победе. Думай о том, что тебе надо иметь дело не с неодолимым врагом, а с таким, который некогда был нами разбит, рассеян, отброшен и повержен, но вместе со Христом, главой нашей, Который, несомненно, в нас снова победит. Ты только позаботься, чтобы сохранить тело, тогда с Главой все сможешь сделать. Сам по себе ты весьма слаб, в нем же для тебя нет невозможного. Потому-то и нет сомнения в исходе нашей борьбы, что победа нисколько не зависит от удачи; вся она находится в руках Бога, а через него и в наших руках. Никто здесь не остался без победы, кроме того, кто не хотел победить. <.....> Только так мы с Его помощью победим, если будем сражаться по Его примеру. Поэтому следует держаться среднего пути между Сциллой и Харибдой, дабы не жить слишком беззаботно и беспечно, доверяясь божественной благодати, но и не падать духом из-за трудностей войны, не терять уверенности вместе с оружием.

ОБ ОРУЖИИ ХРИСТИАНСКОГО СЛУЖЕНИЯ

Главным среди того, что относится к наставлению в этой борьбе, я считаю как можно глубже понять и обдумать, какой род оружия к какому врагу следует лучше всего применять. Надо, чтобы оно у тебя всегда было наготове, дабы никогда самый злокозненный враг не смог напасть на тебя безоружного и неподготовленного. В ваших войнах нередко бывает передышка, когда враг уходит на зимние квартиры или когда наступает затишье. Пока мы ведем борьбу в этом обличье, нам, как говорится, ни на шаг нельзя отойти от оружия. Никогда нельзя покидать лагеря, никогда нельзя не быть на страже, потому что наш враг никогда не уходит. Более того, когда он спокоен, когда изображает бегство или затишье, тогда он готовит особенно большие козни; никогда не следует поступать осторожнее, чем когда он создает видимость мира, никогда не следует нам дрожать меньше, чем когда он открыто восстает на нас. Поэтому первая забота — о том, чтобы дух не был безоружным. Несчастное тело мы вооружаем, дабы не бояться нам разбойничьего меча, и не вооружим душу, дабы она была в безопасности? Враги вооружены, дабы погубить нас, а мы стыдимся поднять оружие, дабы не погибнуть? Они стоят на страже, дабы разрушить, а мы не стоим на страже, дабы таким образом уцелеть?

Но о христианском вооружении будет сказано особо в другом месте. Пока скажу в общем: тот, кому надлежит сражаться с теми семью племенами хананеян, хеттов, амореян, ферезеев, гергесеев, хевеев и иевусеев, т. е. со всей когортой пороков, из которых семь считаются смертельными, тот обязан готовить два вида оружия — молитву и знание (scientia). Павел, который повелевает беспрерывно молиться, хочет, чтобы мы были всегда вооружены. Чистая молитва ведет чувство на небо, словно в крепость, неприступную для врагов; знание укрепляет ум спасительными помыслами, так что не следует лишаться ни того ни другого: Друг за друга держась, всегда и во всем они вместе.

Одно именно вымаливает, а другое внушает, о чем надлежит молиться. По словам Иакова, вера и надежда существуют, чтобы ты молился, «нимало не сомневаясь». Знание указывает, чего просить во имя Христово, т. е. спасительного. И сыны Зеведеевы услышали от Христа: «Не знаете, чего просите». Но молитва даже предпочтительнее, так как она соединяет с Богом; однако и знание не менее необходимо. Я не знаю, сможешь ли ты достаточно безопасно проделать столь долгий и трудный путь изгнания из Египта без водительства тех двух — Моисея и Аарона? Аарон, верный обрядам, представляет собой образ молитвы. Моисей олицетворяет знание закона.

Однако подобно тому как знанию не следует быть немощным, так и молитве не пристало быть вялой. Моисей сражался с врагами силой молитвы, но подняв руки к небу. Как только он их опускает, Израиль терпит поражение. Может быть, когда ты молишься, то только за тем, сколько псалмов ты уже пробормотал, и считаешь добродетелью многословную молитву. В этом самая большая ошибка тех, кто еще не дорос до Писания и не обрел зрелости духа. Но слушай, чему нас учит у Матфея Христос, говоря: «А молясь, не говорите много, как поступают язычники; ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны. Поэтому не уподобляйтесь им. Ибо знает Отец ваш, что вам нужно, прежде, чем вы Его просите». И Павел пять слов, произнесенных с пониманием, предпочитает десяти тысячам слов, сказанных попусту. Моисей не издал ни звука, однако услышал: «Что ты взываешь ко Мне?» Не громыхание уст, но преданность пылкого сердца достигает божественного

слуха, как самый громкий голос. Поэтому возьми себе за обыкновение: как только нападет враг или станут тебя прельщать прочие пороки — укрепив сердце верой, обращай к небу, откуда придет к тебе помощь. Но туда же протягивая и руки! Безопаснее всего быть верным благочестию, чтобы усердие твое было устремлено не на земные дела, а ко Христу. <.....>

...все Священное писание вдохновлено Бегом и исходит от Бога-Творца. А то, что принижено, это приземленность речи, которая под почти убогими словами скрывает огромные тайны. Как понятно! Нет ни одного человеческого учения, не испорченного какой-либо чернотой ошибок; только учение Христово совершенно белоснежно, ясно и чисто. То, в чем есть некоторая жесткость и шероховатость, выражает тайну под прикрытием букв. Вроде поверхности стручка: если кто-нибудь дотронется, то что может быть жестче и неприятнее? Те, которые говорили: «Этот язык грубый. Кто может его слушать?» — вкусили только оболочку манны. Докопайся до смысла духовного — нет ничего слаще, ничего сочнее! Манна значит для евреев больше. Что? То, что она прекрасно согласуется с божественным Писанием, в котором нет ничего пустого, ни единой йоты, недостойной исследования, недостойной восхищения, недостойной вопроса: «Что это?» Святой Дух обычно называет знание божественного закона водой. Ты читаешь о водах обновления, которыми прославил себя Давид; ты читаешь о водах, которые мудрость изливает на начала всех путей; ты читаешь о том тайном потоке, вступив в который Иезекииль не мог его перейти вброд, ты читаешь о колодцах, которые вырыл Авраам, которые были засыпаны филистимлянами, а Исаак восстановил их снова; ты читаешь о двенадцати источниках, у которых отдыхали израильтяне, утомленные сорокадневным переходом. И в Евангелии ты читаешь о колодце, у которого сидел Христос, усталый от перехода; ты читаешь о водах Силона, к которым Он посылает слепого, чтобы тот обрел зрение. Читаешь о воде, налитой в таз для омовения ног апостолов. Но я не стану перечислять по отдельности. В Писании, полном тайн, часто упоминаются колодцы, источники, реки только для того, чтобы побудить нас тщательно исследовать неясный смысл. Ведь что такое вода, скрытая в артериях земли, как не тайна, прикрытая словом? Что такое вода, бьющая ключом, как не тайна, добытая и объясненная? Разве нельзя назвать потоком то, что очень широко распространяется для поучения слушателей?

Поэтому если ты полностью посвятишь себя изучению Писаний, если будешь денно и ночью размышлять о законе Божьем, то не бойся ни дневного, ни ночного страха — ты будешь крепок и готов к любому нападению врага. Однако я не отвергал бы, что неопытному воину следует сначала подготовиться к этой военной службе, изучить сочинения языческих поэтов и философов. Если кто притронется к ним в юности и запомнит мимоходом, он не потеряет времени да и не состарится, как у скал с Сиренами. Ибо к этим занятиям божественный Василий зовет молодых людей, которых наставляет христианским нравам, и наш Августин призывает к музам своего Лиценция. И Иероним не досадует на любимую пленницу. Киприана славят за то, что он египетской добычей обогатил храм Господа. Но мне не хотелось бы, чтобы вместе с сочинениями язычников ты впитывал и их нравы. Вообще же ты и там найдешь очень много полезного для правильной жизни, и не следует отвергать того, в чем хорошо наставляет языческий автор, подобно тому как и Моисей не отверг совета тестя своего Пофора. Эти сочинения лепят и оживляют детский разум и удивительным образом подготавливают к познанию божественных Писаний, врываются в которые с немывтыми руками и ногами — своего рода святотатство. Иероним осуждает бесстыдство тех людей, которые, только что отойдя от светских занятий, осмеливаются толковать божественные Писания; гораздо бесстыднее поступают те, которые осмеливаются на то же самое, даже и не отведав их. Однако — подобно тому как невелик прок от божественного Писания, если ты станешь упрямиться и настаивать на букве, так немного пользы принесет и поэзия Гомера с Вергилием, если ты будешь думать, что вся она аллегорична. Это станет отрицать лишь тот, кто только отведал учености древних, коснулся со губами. Непристойных поэтов я советовал бы вообще не трогать или, конечно, не слишком углубляться в них, если, разумеется, ты не поймешь, что описанное заставляет скорее бояться пороков и, воздерживаясь от гнусностей, сильнее любить достойное. Из философов я бы предпочел, чтобы ты следовал платоникам, потому что они и многими своими предложениями, и самими особенностями речи стоят ближе всего к пророческому и евангельскому стилю. Короче говоря, полезно прикоснуться ко всем языческим сочинениям, по крайней мере, как я сказал: в соответствующие годы, умеренно, осторожно и с выбором, кроме того, бегло и попутно, не останавливаясь на них, и, наконец, — а это главное — если все это приводит ко Христу. Ведь для чистых все — чистое, а для нечистых, наоборот, ни в чем нет чистоты. <.....>

Но между тем тебе надлежит помнить и помнить, что толковать божественные книги следует не иначе как с мытыми руками, т. е. имея в высшей степени чистую душу, чтобы по твоей оплошности лекарство не превратилось в яд и манна не сгнила, если ты не овладеешь страстями. <.....> Знай,

что тайны чистые — а они таковы и есть — исходят из сокровенной глубины божественного духа. Если ты благочестиво, с почитательностью, смиренно приблизишься к ним, ты почувствуешь, как тебя вдохновляет воля Божья, поражает, овладевает тобой, неизъяснимо преображает тебя. Ты увидишь радости счастливого жениха, увидишь состояние богатейшего Соломона, увидишь скрытые сокровища вечной мудрости. Однако бойся и не вторгайся в покой бесстыдно; низок вход — смотри, как бы не стукнуться головой и не отскочить тебе назад. Более того, думай так: все, что видишь глазами и трогаешь руками, менее истинно, чем то, что ты там читаешь. Небо и земля погибнут, а из слов божественных не погибнет ни единой йоты, ни единого знака, и все свершится. Люди лгут и заблуждаются: истина Божья не обманывает и не обманывается.

Из толкователей божественного Писания более всего выбирай тех, которые дальше всего отходят от буквы. После Павла такого рода прежде всего Ориген, Амвросий, Иероним, Августин. Ведь я вижу, что новейшие теологи весьма охотно цепляются за буквы и на всякие хитрые тонкости затрачивают больше труда, чем на раскрытие тайн,— будто бы Павел, действительно, не говорил, что наш закон — духовный. <.....>

Ведь Божественный дух имеет свой язык и свои образы, которые ты должен прежде всего изучить посредством тщательного наблюдения. Божественная мудрость лепечет с нами, как заботливая мать приспособливает свои слова к нашей детскости. Младенцам во Христе она протягивает молоко, слабым — зелень. Ты же торопись мужать и готовься к твердой пище. Она опускается до твоей низости, но ты, наоборот, подымайся до ее высоты. Чудовищно навсегда остаться ребенком, слишком трусливо не переставать быть слабым. Размышление над одним стихом удовлетворит больше, насытит больше, если ты, разбив скорлупу, извлечешь зерно, чем когда ты пропоешь все псалмы до последней буквы. Я столь усердно напоминаю об этом, потому что мне хорошо известно, что заблуждение это захватило не только души простого народа, но и тех, кто своим облачением и званием заявляет о совершенной богобоязненности, чтобы думали, будто высшее благочестие заключается единственно только в ежедневном повторении возможно большего числа едва ли не буквально понятых псалмов. Я думаю, что причина этого не в чем ином, как в том, что монашеское благочестие до такой степени повсеместно охладело, истощилось, исчезло, утратилось, так как монахи старятся на понимании буквы и не трудятся над постижением духовного смысла Писаний. Они не слышат Христа, провозглашающего в Евангелии: «Плоть не приносит никакой пользы, дух животворит», а также Павла, подкрепляющего Учителя: «Буква убивает, дух животворит». <.....> Я ни в коем случае не хотел бы, чтобы ты, наделенный столь счастливым дарованием, погряз в пустых буквах; тебе следует стремиться к скрытому смыслу и подкреплять неустанные усилия частыми молитвами, пока не откроет тебе книгу за семью печатями Тот, Кто имеет ключ Давидов, Кто замыкает; никто не откроет тайн Отца, которых никто не знает, кроме Сына и того, кому Сын пожелает приоткрыть их. Но к чему скатывается наша речь? Мне хотелось предписать тебе образ жизни, а не занятий. Впрочем, мы уклонились в эту сторону, потому что пытаемся показать тебе удобное средство, с помощью которого ты должен будешь добыть оружие для своей новой военной службы. Итак, вернемся к наставлению! Если ты из языческих книг возьмешь самое лучшее и, как пчела, облетая все сады древних, минуешь ядовитый сок, а высосешь только спасительный и благородный, то возвратишь свою душу жизни всеобщей, которую и называют этической, намного более вооруженной. <.....>

Но так как ты хочешь этого, дабы не показалось, что мы отказываем тебе в услуге, мы выколи Оружие, т. е. своего рода маленький меч, который ты никогда не выпускал бы из рук — ни на пиру, ни в спальне, чтобы даже тогда, когда ты вынужден будешь заниматься мирскими делами и тебе будет тяжело носить с собой это оружие справедливости, ты, однако, не допустил бы, чтобы враг в любой момент из засады мог напасть на тебя совсем безоружного. Пусть бы ты, по крайней мере, не раскаивался в том, что носишь с собой этот маленький меч, который и носить необременительно, и для защиты он небесполезен. Он, конечно, крошечный, однако, если ты будешь умело пользоваться им как маленьким щитом веры, ты легко отразишь стремительный натиск врага, не получив ни одной смертельной раны. Но уже настало время попытаться нам показать тебе, как им пользоваться; если ты тщательно подготовишься к исполнению, я буду уверен, что Христос, наш военачальник, тебя, ликующего победителя, из этого гарнизона переведет в свой град Иерусалим, где нет вовсе никакого грохота войны, но есть вечный мир и совершенное спокойствие. Между тем вся надежда на спасение заключена в этом мече.

НАЧАЛО МУДРОСТИ — ПОЗНАНИЕ САМОГО СЕБЯ; О ДВОЯКОЙ МУДРОСТИ— ИСТИННОЙ И ЛОЖНОЙ

Поэтому покой — это высшее благо; ревнители мира сего направляют к нему все свои старания, однако покой этот, как было сказано, ложный. Философы ложно обещали его последователям своих учений. Ведь только один Христос дарует его, а мир сей не может дать покоя. Для того чтобы прийти к нему, существует один способ, а именно вести войну с нами самими, жестоко сражаться со своими пороками. Ведь против этих врагов с неумолимой ненавистью выступает Бог — наш покой, по своей природе Он — сама добродетель, отец и творец всех добродетелей. Но стоики, наихрабрейшие утвердители добродетели, именуют глупостью скопище всякого рода пороков; в наших сочинениях это называется злобой (malitia.). Полную честность во всем и они и мы именуем мудростью. Но разве мудрость в соответствии с изречением мудреца побеждает злобу? Отец и князь злобы — властитель тьмы Белиал; всякий, кто следует за ним, блуждая в ночи, поспешает в ночь вечную. Иисус Христос, наоборот, творец мудрости и сама мудрость, свет истинный, который один рассеивает ночь мирской глупости, Он, сияние отчей славы, по свидетельству Павла, возродив нас в себе, стал для нас искуплением, оправданием и мудростью. Павел сказал: «Мы проповедуем Христа распятого, для иудеев — соблазн, для язычников — безумие; для самих же и призванных иудеев и греков — Христа, Божью силу и Божью премудрость». По Его примеру и мы сможем одержать победу над вражеской злобой, если только станем мудрее из-за Того, в Ком будет наша победа. Согласись с этим, презрев мудрость мира сего, которая под наилживейшим именем нахваливает себя глупцам, — ведь, по словам Павла, у Бога нет большей глупости, чем земная мудрость, которую должен забыть тот, кто действительно желает быть мудрым. <.....>

О Христовой же мудрости, которую мир сей считает глупостью, ты читаешь: «Одновременно с нею пришли ко мне все блага и через ее руки неисчислимы богатства. Я радовался всему, потому что предвзвешивала их эта мудрость, и я не знал, что она — мать всех благ». Ведь ее сопровождают скромность и кротость. Кротость дает нам способность воспринять божественный дух. Ведь любит покоиться на смиренном и кротком Тот, Кто одновременно наполняет паше сердце семеричной благодатью; только после этого пустит ростки тот счастливый посев всех добродетелей с блаженными плодами, из которых главный — радость внутренняя, радость тайная, радость, известная только тем, кого она коснулась. Она не исчезнет в конце и не пропадет вместе с мирскими радостями, а соединится в радость вечную. Ее, брат мой, по наставлению Иакова следует просить у Бога пылкими молитвами и по совету одного мудреца стараться добыть как сокровище из вен Священного писания.

Считай, что начало этой мудрости в познании самого себя. Древность верила, что это изречение появилось с неба, великим учителям оно до такой степени нравилось, что они думали, будто в нем кратко выражена вся сила мудрости. Но это изречение не имело бы для нас веса, если бы оно не сходилось с нашим Писанием. Тот тайный возлюбленный в Песни грозит своей невесте и велит, чтобы она ушла, если она сама не знает себя: «Если ты не знаешь себя, о прекраснейшая из женщин, то ступай отсюда, иди по следам своих стад». Поэтому пусть никто необдуманно не берет на себя столь важное дело, как познание самого себя. Я не ведаю, знает ли кто-либо полностью свое тело и состояние духа? Павел, которому удалось узнать тайны третьего неба, тем не менее не отважился судить о себе самом. Он отважился бы, если бы достаточно знал себя. Если же человек столь духовный, который судит обо всем, но о нем никто не должен судить, настолько мало был себе понятен, то на что надеемся мы, плотские? С другой стороны, кажется, что совершенно бесполезен воин, который недостаточно знает собственные войска и отряды врагов. Ведь человек воюет не с человеком, а с самим собой, и как раз из собственного нашего нутра нападает на нас все время вражеский строй, вроде того, как рассказывают поэты о земнородных братьях. И настолько тонко различие между врагом и другом, что существует огромная опасность, как бы мы, недостаточно осторожные, недруга не приняли за друга или не навредили бы другу вместо врага. Тот знаменитый полководец останавливает даже ангела света, говоря: «Ты наш или наших врагов?» Поэтому, так как ты сам предпринял войну с самим собой, первая надежда на победу заключается в том, чтобы ты узнал себя как можно лучше; и я хочу представить тебе, как на картине, некий твой образ, дабы ты хорошо узнал себя вдоль и поперек.

О ЧЕЛОВЕКЕ ВНЕШНЕМ И ВНУТРЕННЕМ

Следовательно, человек — это некое странное животное, состоящее из двух или трех чрезвычайно разных частей: из души (anima) — как бы некоего божества (numen) и тела — вроде бессловесной скотины. В отношении тела мы настолько не превосходим животных другого рода, что по всем своим данным находимся гораздо ниже них. Что касается души, то мы настолько способны воспринять божественное, что сами могли бы пролететь мимо ангелов и соединиться с Богом. Если бы не было тебе дано тело, ты был бы божеством, если бы не был в тебя вложен ум (mens), ты был бы ско-

том. Эти две столь отличающиеся друг от друга природы высший творец объединил в столь счастли-
вом согласии, а змей, враг мира, снова разделил несчастным разногласием, что они и разлученные не
могут жить без величайшего мучения и быть вместе не могут без постоянной войны... <.....>

В этом неясном раздоре враждует друг с другом, будто разное, то, что едино. Ведь тело, так
как оно видимо, наслаждается вещами видимыми; так как оно смертно, то идет во след преходящему,
так как оно тяжелое — падает вниз. Напротив, душа (anima), памятуя об эфирном своем происхожде-
нии, изо всех сил стремится вверх и борется с земным своим бременем, презирает то, что видимо, так
как она знает, что это тленно; она ищет того, что истинно и вечно. Бессмертная, она любит бессмерт-
ное, небесная — небесное, подобное пленяется подобным, если только не утонет в грязи тела и не
утратит своего врожденного благородства из-за соприкосновения с ним. И это разногласие посеял не
мифический Прометей, подмешав к нашему духу (mens) также частичку, взятую от животного; его не
было в первоначальном виде, однако грех исказил созданное хорошо, сделав его плохим, внося в
доброе согласие яд раздора. Ведь прежде и дух (mens) без труда повелевал телу, и тело охотно и ра-
достно повиновалось душе (animus); ныне, напротив, извратив порядок вещей, телесные страсти
стремятся повелевать разумом (ratio) и он вынужден подчиняться решению тела.

Поэтому не глупо было бы сопоставить грудь человека с неким мятежным государством, ко-
торое, так как оно состоит из разного рода людей, по причине разногласия в их устремлениях должно
раздираться из-за частых переворотов и восстаний, если полнота власти не находится у одного чело-
века и он правит не иначе как на благо государства. Поэтому необходимо, чтобы больше силы было у
того, кто больше понимает, а кто меньше понимает, тот пусть повинует. Ведь нет ничего неразум-
нее низкого простого люда; он обязан подчиняться должностным лицам, а сам не иметь никаких
должностей. На советах следует слушать благородных или старших по возрасту, и так, чтобы ре-
шающим было суждение одного царя, которому иногда надо напоминать, принуждать же его и пред-
писывать ему нельзя. С другой стороны, сам царь никому не подвластен, кроме закона; закон отвеча-
ет идее нравственности (honestas). Если же роли переменяются и непокорный народ, эти буйные отбро-
сы общества, потребует повелевать старшими по возрасту или если первые люди в государстве ста-
нут пренебрегать властью царя, то в нашем обществе возникнет опаснейший бунт и без указаний
Божьих все готово будет окончательно погибнуть.

В человеке обязанности царя осуществляет разум. Благородными можешь считать некоторые
страсти, хотя они и плотские, однако не слишком грубые; это врожденное почитание родителей, лю-
бовь к братьям, расположение к друзьям, милосердие к падшим, боязнь дурной славы, желание ува-
жения и тому подобное. С другой стороны, последними отбросами простого люда считай то движе-
ние души, которые весьма сильно расходятся с ус-тановлениями разума и низводят до низости скот-
ского состояния. Это — похоть, роскошь, зависть и подобные им хвори души, которых, вроде гряз-
ных рабов и бесчестных колодников, надо всех принуждать к одному: чтобы, если могут, выполняли
дело и урок, заданный господином, или, по крайней мере, не причиняли явного вреда. <.....>

О РАЗНООБРАЗИИ СТРАСТЕЙ

Нашего царя — по вечному закону, который дан ему от Бога,— можно подавить, но нельзя
испортить, если он возражает или противится. Если прочий люд будет ему повиноваться, он никогда
не допустит ничего, в чем следовало бы раскаиваться, ничего губительного; все будет сделано с вели-
чайшей сдержанностью, с величайшим спокойствием. О страстях же стоики и перипатетики думают
различно, хотя все едины в том, что следует жить разумом, а не страстью (affectus). Но они полагают,
что от страстей, которые прежде всего возбуждаются чувствами (sensus),—и ты ими пользуешься
как наставниками— потом следует вовсе отказаться (когда ты дойдешь до способности по-
настоящему различать то, к чему надо стремиться, и то, чего надо избегать). Ведь страсти тогда не
только не полезны для мудрости, но губительны. И поэтому они хотят, чтобы истинный мудрец был
свободен от всех такого рода пороков, как от болезней души (animus), и они с трудом разрешают
мудрецу те первоначальные предшествующие разуму человеческие побуждения, которые они назы-
вают иллюзиями (phantasiae). Перипатетики учат, что страсти следует не искоренять, а обуздывать.
Полагают, что и в них есть какой-то толк, потому что они даны нам от природы как некое побужде-
ние к добродетели и поощрение, вроде того, как гнев для храбрости, зависть — для усердия и тому
подобное. Однако Сократ в Платоновом «Федоне» думает, что философия — не что иное, как раз-
мышление о смерти, т. е. что дух может очень сильно отдаляться от вещей плотских и чувственных и
обращаться на то, что воспринимается разумом, а не чувствами. Кажется, он скорее согласен со стои-
ками.

Поэтому **следует сперва познать движения** души, затем понять, что они вовсе не так сильны, чтобы их нельзя было ни укротить разумом, ни склонить к добродетели. Ведь я повсюду слышу губительное мнение людей, которые говорят, что их понуждают к порокам. Другие, наоборот, не зная самих себя, вместо велений разума следуют порыву такого рода; при этом гнев или зависть убеждают их до такой степени, что они называют это рвением Божиим. Но **подобно тому как одно государство бывает мятежнее другого, так один человек склонен к добродетели более другого**; это различие происходит не из-за различия душ (animus), а либо из-за воздействия небесных тел, либо коренится в предках, в воспитании или же в самом строении тела. Тот рассказ Сократа о возникших и конях хороших и плохих — не бабы-рассказни. Ведь ты сам можешь видеть, что некоторые люди с весьма скромными природными способностями так податливы и легки, что безо всякого труда приходят к добродетели, бегут вперед без шпор, по своей воле, у других, напротив, тело строптивое, будто необъезженный и лягающийся конь; и весь вспотевший объездчик с трудом укрощает его беснование крепчайшей уздой, бичом и шпорами. Если такое случайно произойдет с тобой, не падай сразу духом, сильнее старался, пойми, что путь к победе для тебя не закрыт, но тебе представляется более многообещающий повод (materia) для добродетели. **Если ты родился в здравом уме, то по этой причине ты не лучше другого, а просто счастливее**; и более того — чем счастливее, тем ответственнее. Однако есть ли у кого-нибудь столь счастливые свойства, чтобы ему не с чем было бороться? Поэтому, чем более обеспокоен будет царь, тем больше ему следует бодрствовать. Некоторые человеческие пороки — **почти врожденные**; говорят, что некоторым народам присуще вероломство, другим — стремление к роскоши, третьим — похоть. Определенные пороки **связаны со строением** тела: так сангвиникам присущи женолюбие и любовь к наслаждениям. Холерикам — гнев, дикость, злоязычие. Флегматикам — вялость, сонливость. Меланхоликам — завистливость, уныние, горечь. Некоторые пороки **с возрастом** ослабевают или же усиливаются, как, например, похотливость в юности, а также расточительность, опрометчивость. В старости — скупость, придирчивость, жадность. Кажется, есть и **такие, которые присущи разным полам**: в мужчине — неистовство, в женщине — суетность и жажда мести. Между тем бывает, что природа, как бы распределяя, возмещает болезненную склонность души каким-нибудь противоположным даром. Один человек хотя скорее склонен к наслаждениям, однако совсем не гневлив, совсем не завистлив. Другой — неподдельно застенчив, но высокомерен, гневлив, корыстолюбив. Нет недостатка и в таких, которых соблазняют **противоестественные, роковые** пороки: воровство, святотатство, человекоубийство; всем им надлежит всяческим образом противостоять, против их натиска следует возвести несокрушимую стену твердой цели. С другой стороны, существуют некоторые **страсти, столь близкие к добродетелям**, что есть опасность обмануться в них из-за неясного различия. Мы должны будем их исправлять и подходящим образом обращать в ближайшие к ним добродетели. Например, кто-нибудь чрезмерно вспыльчив; он обуздывает себя и станет более живым, устремленным, совсем невялым, станет прямым, открытым. Другой несколько склонен к скупости; пусть одумается и станет домовитым. Кто льстив, станет вежливым и любезным; слишком строгий станет твердым; слишком унылый — серьезным; глуповатый — способным покоряться; так же можно справиться с прочими легкими заболеваниями души. Нам следует только опасаться, как бы не скрыть пороки под именем добродетели: не называть уныние серьезностью, жестокость — строгостью, зависть — ревностью, корыстолюбие — хозяйственностью, угодливость — вежливостью, шутство — остроумием. Поэтому **существует один-единственный путь к счастью: главное познать самого себя; затем делать все не в зависимости от страстей, а по решению разума. Но разум да будет здравым и понятливым, т. е. пусть он будет направлен только на благородное.** <.....>

Ты скажешь: «Да, трудны твои советы». Кто отрицает? Однако верно то изречение Платона, в котором говорится, что все прекрасное трудно. Нет ничего отважнее, чем победа над самим собой, но нет и награды, большей, чем блаженство. Это, как и все остальное, очень хорошо доказывает Иероним. Нет никого счастливее христианина, которому обещано царство небесное. <.....>

О ЧЕЛОВЕКЕ ВНУТРЕННЕМ И ВНЕШНЕМ И О ДВУХ СТОРОНАХ ЧЕЛОВЕКА В СООТВЕТСТВИИ СО СВЯЩЕННЫМ ПИСАНИЕМ

Мне действительно стыдно называться христианином; большая часть их наподобие бессловесной скотины служит своим страстям; они до такой степени несведущи в этой борьбе, что не знают разницы между разумом и заблуждениями. Они полагают, что человек только таков, каким они его видят и чувствуют. Мало того, они полагают, что нет ничего, кроме того, что доступно чувству, хотя это совсем не так. Они считают правильным все, чего они сильно желают. Они называют миром настоящее, достойное сожаления рабство, поскольку помутненный разум, не сопротивляясь, следует туда, куда зовет его страсть. Это жалкий мир, который приходит разрушить Христос — Творец под-

линного мира, Тот, Кто сделал из двух единое. Он пришел начать спасительную войну между отцом и сыном, между мужем и женой, между всем, что плохо скрепило постыдное согласие. Да будет слабым влияние философов, если они не предписывают — пусть и другими словами — того же, что и Священное писание. Что философы называют разумом (ratio), Павел зовет то духом (spiritus), то внутренним человеком (homo interior), то законом совести (lex men-tis). То, что они именуют страстью (affectus), он иногда зовет плотью (caro), иногда телом (corpus), иногда внешним человеком (homo exterior), иногда законом частей (lex membrorum). <.....> Ты читаешь у него же о внешнем человеке, который испорчен, и о внутреннем, который день ото дня обновляется. Платон установил, что в человеке две души. Павел видит в одном и том же человеке двух людей, настолько связанных, что один без другого не может быть ни в славе, ни в геенне, и настолько разъединенных, что смерть одного — это жизнь для другого. <.....>

Я бы, конечно, не стал утверждать, что человеку в этой жизни доступно полное согласие во всем. Возможно, в этом и нет пользы. Ведь и у Павла было мучение плоти — ангел сатаны, который колотил его; а когда он в третий раз просил Господа, чтобы Тот увел его, Он ответил только: «Павел, довольно для тебя Моей благодати, ибо сила проявляется в немощи». Действительно, новый вид исцеления! Для того чтобы Павел не возгордился, его искушают гордыней; для того чтобы он стал крепок во Христе, его вынуждают быть немощным. Ведь он носил сокровище небесного откровения в глиняном сосуде для того, чтобы величие было в силе Божьей, а не с ним самом. Этот один пример апостола равно напоминает нам о многом. Во-первых, о том, что, когда нас преследуют пороки, следует постоянно молить о Божьей помощи. Затем для совершенных людей искушения иногда не только не опасны, но даже необходимы для сохранения добродетели. Наконец, после победы над всеми остальными пороками, если среди них затаится только всего лишь один порок тщеславия, то его, вроде той Геракловой гидры — живучего чудовища, сильного своими ранами при всех условиях едва можно одолеть в самом конце. Однако упорный труд все побеждает. <.....>

Чтобы не скатиться нам снова к рассказам поэтов, возьми для примера святого патриарха Иакова, который боролся ночью до тех пор, пока заря не осветила божественного могущества и он не сказал: «Не отпущу Тебя, пока не благословишь меня».

Весьма важно услышать, какую награду за свою доблесть получил этот наихрабрый боец. Сначала Бог здесь же благословил его. Ведь после победы над искушением человеку дается особенно преувеличенная божественная благодать, с помощью которой он гораздо более, чем прежде, будет вооружен для будущего вражеского натиска. Затем, после того как Он коснулся бедра, захирела сила победителя и он начал хромать на одну ногу. Устами пророка Бог проклял тех, которые хромают на обе ноги, т. е. тех, которые хотят одновременно и быть плотскими, и угодить Богу: в то время как они и то и другое делают плохо, они хромают на обе ноги. Счастливы же те, в ком Бог своим прикосновением умертвил плотскую страсть, и они больше всего опираются на правую ногу, т. е. на дух. И наконец, ему поменяли имя. Из Иакова он стал Израилем, из сражающегося стал миролюбцем. Когда очистишь свою плоть и распнешь ее вместе с пороками и вожделениями, коснется тебя без помех покой и досуг, чтобы было у тебя время и ты увидел Господа, чтобы ты вкусил и увидел, сколь Господь сладостен. Ибо это и значит Израиль. Он видится не в огне, не в вихре и смятении искушений; если, однако, ты выдержишь дьяволу грозу, то за ней следует нежное дуновение духовного утешения. И лишь только он подует слегка, напряги свой внутренний взгляд — и ты станешь Израилем и скажешь вместе с ним: «Я увидел Господа, и сохранилась душа моя». Ты увидишь Того, Кто сказал: «Никакая плоть не увидит Меня». Испытай сам себя: если ты плоть, не увидишь Господа; если не увидишь, то не сохранится твоя душа. Поэтому твоя забота — стать духом.

О ТРЕХ ЧАСТЯХ ЧЕЛОВЕКА— О ДУХЕ (SPIRITUS), ДУШЕ (ANIMA) И ПЛОТИ (CARO)

Об этом уже говорилось более чем достаточно, однако, для того чтобы ты лучше это знал и понимал, мне хотелось бы кратко повторить тебе Оригеново разделение человека. Ведь он, следуя Павлу, считает, что есть три части: дух, душа и плоть, которые апостол объединял вместе, когда писал фессалоникийцам; он говорил: «Чтобы ваше тело, и душа, и дух сохранились в целостности в день Господа нашего Иисуса Христа». Исайя же, оставив низшую часть, упоминает о двух; он говорил: «Душа моя устремится к Тебе ночью, и дух мой в груди моей пробудится для Тебя с утра.». Также и Даниил; он говорил: «Дух и души их [праведных], хвалите Господа!» Из этих мест Ориген справедливо вывел тройное разделение человека. Тело, или плоть,— низшая часть, на которой из-за первородного греха старикан-змей начертал закон греха; она призывает нас к постыдному и в качестве побежденных связывает с дьяволом. Затем дух, в котором выражается подобие наше божественной природе, на котором всеблагий Создатель по первообразу своему запечатлел перстом, т. е. Духом

своим, вечный закон добродетели. Это скрепляет нас с Богом, делает единым с Ним. С другой стороны, третьей и средней между ними он считает душу, которая способна к чувствам и естественным порывам. Она, словно в каком-нибудь мятежном государстве, не может не примкнуть к одной из двух сторон; ее тянут и туда и сюда; она вольна склониться куда хочет. Если она, отказываясь от плоти, перейдет на сторону духа, то и сама станет духовной, если же откинет сама себя к вожделениям плоти, то и сама выродится в тело. <.....> Следовательно, дух делает нас богами, плоть — скотиной. Душа определяет людей вообще; дух—благочестивых; плоть—нечестивых; душа — ни тех ни других. Дух стяжает небесное, плоть—сладкое. душа — необходимое. Дух возносит на небо, плоть опускает до ада, душе не приписывают ничего. Все плотское — постыдно, все духовное — совершенно, все душевное — среднее и неопределенное.

Надо ли, чтобы я, как говорится, невеликий умелец, показал тебе пальцем, в чем различие между этими частями? Давай попробую. Ты считаешь родителей, любишь брата, любишь детей, очень ценишь друга. Не столь добродетельно делать все это, сколь преступно не делать. Почему бы тебе, христианину, не делать того, что по наущению природы делают и язычники или даже делает и скотина? Свойственное природе не вменяется в заслугу. Но ты попал в такое место, где надо пренебречь почтением к отцу, преодолеть любовь к детям, отбросить расположение к другу или оскорбить Бога. Что ты делаешь? Душа стоит на распутье? Плоть побуждает к одному, а дух—к другому. Дух говорит: «Бог могущественнее, чем отец. Тому ты обязан только телом, а Этому—всем». Плоть внушает: «Если ты слушаешься, отец лишит тебя наследства, люди скажут, что ты бесчестный. Подумай о пользе, подумай о своей славе. Бог тебя либо не видит, либо закрывает на тебя глаза, либо, конечно, Его легко умиловить». Душа уже недоумевает, уже колеблется. В какую сторону она ни склонится, она станет тем, к чему примкнет. Если она, пренебрегнув духом, послушает эту блудницу — плоть, то она — только тело. Если, отвергнув плоть, подымет к духу, она преобразится в дух. Привыкай к тому, чтобы искусно наподобие этого испытывать самого себя. Ибо велико заблуждение тех людей, которые нередко видят совершенное благочестие в том, что присуще природе. Некоторые страсти, по виду более достойные и как бы надевшие личину добродетелей, обманывают неосторожных людей. <.....> Большинство людей по природной склонности или по свойствам их разума (ingenium) из-за некоторых вещей радуются или отвращаются от них. Есть такие, которых несколько не прельщают любовные наслаждения. Пусть они не считают это сразу своей добродетелью, потому что это—равнодушие (indifferens). Добродетель не в том, чтобы не иметь похоти, а в том, чтобы победить ее. <.....>

НЕКОТОРЫЕ ОБЩИЕ ПРАВИЛА ИСТИННОГО ХРИСТИАНСТВА

Нам кажется, что, так как мы кое-как открыли путь к тому, что задумали, и как бы проложили просеку, теперь следует поспешить к остальному, не то получится не Энхиридион, а огромный том. Мы попытаемся коротко дать некоторые правила — вроде гимнастических приемов; они, словно Дедалова нить, помогут тебе легче выпутаться из заблуждений этого мира, как из какого-то непроходимого лабиринта, и достигнуть чистого света духовной жизни. У любой науки нет недостатка в своих порядках, и только для способа (ratio) жить счастливо по найдешь никаких наставлений? Вообще существует некое искусство или же наука добродетели; тем, кто усердно в ней упражняется, как раз и пособляет дух — помощник святых намерений. Они же говорят: «Отойди от пас, мы не хотим знать путей Твоих», таких людей божественное милосердие отвергнет, потому что они сами отвергли знание.

Эти правила будут зависеть частично от Бога, дьявола и от нас, частично же от обстоятельств, т. е. от добродетелей и пороков, которые с ними связаны, частично от предмета (materia) добродетелей и пороков. Более всего они предохраняют от трех зол — остатков первородного греха. Ибо, несмотря на то что крещение смыло пятно, в нас, однако, до сих пор застрял остаток старой болезни то ли для поддержания смирения (humilitas), то ли в качестве основы и начала добродетели. Это — слепота, плоть и немощность. Слепота незнания покрывает туманом суждение разума (indicium rationis). Как вина прародителей несколько затемнила тот чистейший свет божественного лика, который излил на нас Творец, так превратное воспитание, дурное общество, извращенные страсти, тьма пороков, привычка к греху настолько покрыли его ржавчиной, что едва возможно различить кое-какие следы закона, начертанного Богом. Поэтому слепота (чтобы с этого начать) ведет к тому, что при выборе мы плохо видим и следуем вместо самого лучшего самому худшему, ставя более важное после менее полезного. Плоть подстрекает страсть, так что мы, даже если и понимаем, в чем заключается наилучшее, любим при этом противоположное. Немощность ведет к тому, что, побежденные отвращением или искушением, мы отказываемся от однажды усвоенной добродетели. Слепота вредит сужде-

нию (indicium); плоть искажает желание; немощность разбивает стойкость. Поэтому прежде всего надлежит знать, к чему тебе не следует стремиться; слепоту надлежит устранить, чтобы мы при выборе не ошибались. Затем важно ненавидеть то, что ты понимаешь как зло, и любить добро. Плоть должна быть в этом побеждена, дабы мы вопреки суждению разума (indicium rationis) не любили приятное взамен спасительного. Третье заключается в упорстве по отношению к тому, что ты хорошо начал; поэтому в немощи необходима помощь, дабы не уйти нам с позором со стези добродетели, как если бы мы и не вступали на нее. Незнание надлежит врачевать, дабы ты видел, куда тебе следует идти. Плоть надлежит подчинять, дабы она не увела с нужного пути на окольные. Немощь надлежит воодушевлять, дабы, вступив на узкий путь, ты не шатался, не задерживался, не уклонялся и не оглядывался, если ты уже однажды взял в руки плуг, а радовался бы, как герой, которому предстоит путь: всегда устремляясь к тому, что перед тобой, забывая о том, что позади, до поры, пока не получишь награду и венок, обещанный упорным. К этим трем мы в меру своих сил прибавим еще кое-какие правила.

ПРОТИВ ЗЛА НЕЗНАНИЯ. ПРАВИЛО ПЕРВОЕ

Так как вера — это единственный вход к Христу, то первым должно быть правило как можно лучшего знания Писания и вера в него, переданные от Него и его духа; не на словах, не холодно, не равнодушно, не колеблясь, как это делают большинство (vulgus) христиан, но от всего сердца; пусть крепко-накрепко укоренится в нем, что в Писаниях нет ни единой йоты, которая не имела бы весьма серьезного отношения к твоему спасению. Пусть тебя нисколько не волнует, что ты видишь, как живет добрая половина людей, — будто небо и ад — это бабьи рассказы, пугало или приманка для детей. Но веря, ты не торопись. Если весь мир целиком сойдет с ума, элементы перевернутся, ангелы падут — Истина лгать не может; не может не произойти того, о чем Бог сказал, что оно произойдет. Если ты веришь, что есть Бог, тебе следует верить и в то, что Он возвещает истину. Считай, что ни в чем из того, что ты слышишь ушами, видишь перед собой глазами, трогаешь руками, нет той истинности, правды и несомненности, о которой ты читаешь в этих Писаниях; их вдохновила воля небесная, т. е. истина; передали их святые пророки, кровь стольких мучеников подтвердила их, общее мнение стольких благочестивых людей в течение веков поддержало то, что сам Христос передал во плоти и слове, возвестил образом жизни; чудеса свидетельствуют об этом, славят, и демоны так сильно верят в это, что трепещут. И наконец, все это так согласуется со справедливостью природы (aequitas naturae), так крепко друг с другом связано, так привлекает к себе внимание, так трогает и преобразует! Если все эти доказательства сходятся на одном, то какое злое безумие сомневаться в вере! <.....>

ВТОРОЕ ПРАВИЛО

Поэтому прежде всего ты обязан не сомневаться в божественных обетованиях. Затем на путь спасения ты обязан вступить незамедлительно, без робости, по с твердым намерением, от всего сердца, полный веры, так сказать, посвятить себя по-гладиаторски, с готовностью отдать за Христа и состояние и жизнь. Ленивый хочет и не хочет. Зевающим не подстать царство небесное; оно любит, чтобы затрачивали силы; его захватывают неукротимые. Если ты спешишь туда, пусть не задерживает тебя страсть к любимым, не зовут назад мирские соблазны, не останавливают домашние заботы. Надо разрубить цепи мирских дел, потому что выпутаться из них невозможно. Египет надо покинуть так, чтобы не возвращаться сердцем к горшкам с мясом. Содом надо покинуть совсем, быстро и сразу, оглядываться — грех. Оглянулась женщина — и была превращена в каменную статую. Мужчине не дозволено пребывать где-то, в каком-то краю, ему приказано спешить в гору, если он не предпочитает погибнуть. Пророк кричит, чтобы мы бежали из Вавилона. Исход из Египта называется бегством. Нам приказано бежать из Вавилона, а не переселяться из него постепенно и медленно. Ты можешь видеть, что многие откладывают дела и готовятся к бегству, слишком долго его обсуждая. Они говорят: «Когда я освобожусь от этих забот, когда я кончу то и вот то». Глупый, что если сегодня возьмут у тебя твою душу? Разве ты не знаешь, что дело возникает из дела? Что порок вызывается пороком? Почему ты не делаешь уже сегодня того, что сделать тем легче, чем своевременное ты станешь делать? Будь старателен в другом месте, здесь необходима наибольшая стремительность. Не считай, не взвешивай, сколько ты оставишь; будь уверен, что один Христос достаточно заменит тебе все. Отважись только верить ему от всего сердца, отважись переложить на него всю заботу о тебе. Перестань надеяться на себя, с полной уверенностью кинься к нему, и Он примет тебя. Направь помыслы твои к Господу, и Он сам тебя накормит, как поешь ты слова пророка: «Господь правит мною,

и ни в чем не будет у меня недостатка на месте пастбища, там Он поместил меня; у воды обновления воспитал Он меня, обратил мою душу».

Не дели себя на две части: для мира и для Христа. Ты не можешь служить двум господам. У Бога с Белиалом нет ничего общего. Он не терпит тех, которые хромают на обе ноги. Он исторгает тех, которые нехолодны, негорячи, но теплы. Бог — больше чем ревнивец; Он любит души; Он один хочет полностью владеть тем, что Он искупил своей кровью. Он не допускает общности с дьяволом, которого однажды победил своей смертью. Есть только два пути: один — который через служение страстям ведет к гибели; другой — который через умерщвление плоти ведет к жизни. Что остается с тобой? Нет никакого третьего пути. Волей-неволей ты должен вступить на один из них. Кем бы ты ни был, тебе надлежит пойти по этой узкой тропе, по которой идут немногие из смертных. Сам Христос шел по ней, с сотворения мира шли по ней все, кого Бог любил. Конечно, это неизбежная необходимость величия Адрастеи. Необходимо, чтобы тебя вместе с Христом распяли для мира, если ты хочешь жить со Христом. Что мы, глупые, сами себе льстим? Почему в столь важном деле обманываем самих себя? Этот говорит: «Я не духовный, я мирской; я не могу но пользоваться миром». Другой думает: «Хотя я и священник, я не монах; пусть тот смотрит». И монах находит, чем себя успокоить. Он говорит: «Я не такой, как те или вон те». Другой говорит: «Я молод, благороден, богат, близок ко двору; наконец, я - князь; меня несколько не касается то, что было сказано апостолам». Несчастный, значит, тебя несколько не касается жизнь во Христе? Если ты в мире, ты не во Христе. Если ты небо, землю, море и этот принадлежащий всем воздух называешь миром, то нет никого, кто бы не был в мире. Если ты называешь миром тщеславие, удовольствия, вожделенно, похоть, то, конечно, если ты мирской, ты не христианин. Христос сказал всем: кто не несет его крест и не следует за Ним, тот не достоин Его. Тебя несколько не касается смерть плоти со Христом, если тебя несколько не касается жизнь в его духе. Для тебя ничто распятие в мире, если для тебя жизнь в Боге — ничто. Для тебя ничто погребение со Христом, если для тебя воскресение во славе его — ничто. Унижение Христа, бедность, мучение, презрение, его тяготы, страдания, скорбь для тебя — ничто, если ничто для тебя царство его! Что может быть постыднее ожидания награды наравне с другими и сваливания на нескольких человек трудов, которыми приобретает награда? Что может быть лучше желания вместе царствовать, нежелания вместе страдать? Поэтому, брат мой, не оглядывайся на то, что делают другие, и не льсти себе сравнением с ними. Умереть для греха, умереть для плотских желаний, умереть для мира — дело трудное и понятное очень немногим монахам. И это — общее обетование всех христиан. В этом ты уже поклялся когда-то при крещении. Что может быть священнее и благочестивее такого обета? <.....>

ТРЕТЬЕ ПРАВИЛО

Для того чтобы это не отпугнуло тебя от стези добродетели, так как она кажется неровной и скорбной и надо будет отказаться от мирского покоя, так как ты должен будешь непрерывно сражаться с тремя злейшими врагами — плотью, дьяволом и миром, я все же объявляю тебе и третье правило. Всеми чудищами и призраками, которые сразу же тебе встретятся, словно при входе в Аверн, ты должен пренебречь по примеру Вергилиева Энея. Если ты, отбросив пустые забавы, глубже и тверже вникнешь в само дело, то, конечно, увидишь путь Христов, который один только ведет к счастью, и, лишившись надежды на награду, ты поймешь, что нет никакого пути удобнее. Какой, спрашиваю тебя, образ жизни в миру хотел бы ты избрать, в котором не надо было бы с избытком терпеть и переносить много скорби и суровости? Кому неизвестно, что придворная жизнь полна горестей? Разве только человеку неопытному или совсем глупому. Боже бессмертный! Сколь долгое, сколь недостойное рабство должны мы здесь терпеть, с какими мучениями должны добиваться милости правителей: их благосклонность надо выманивать лестью — они могут и навредить и помочь. Часто надо принимать новую личину. Надо проглатывать обиды власть имущих. С другой стороны, есть ли такое зло, которого не приносит военная служба? Ты можешь лучше всех засвидетельствовать и то и другое — ты изучил это на своем опыте. <.....>

Какое множество семейных забот в браке! Какой только нищеты не видят те, которые извели это. Сколько тревоги, тягот, опасностей нужно брать на себя при выполнении государственных дел! Куда ни обратишь свой взгляд, повсюду встретишь великое множество несчастий. Человеческая жизнь сама по себе состоит из тысячи разных бед, которые равно касаются честных и бесчестных. Все эти беды превратятся в кучу благодетелей, если постигнут тебя на пути Христовом. Если нет, тогда их придется переносить с еще большим трудом, однако без всякой пользы. Во-первых, те, которые сражаются в мире, многие годы пыhtят, потеют, беспокоятся. И потом — из-за каких бранных, ничтожных вещей! Наконец, с сомнительной надеждой! Добавь еще, что у несчастий нет никакого

конца: чем дольше работаешь, тем тяжелее работа, Каков же в итоге конец такой тревожной, полной страданий жизни? Действительно, вечное мученье.

Иди теперь и сравни эту жизнь с путем добродетели, который тотчас перестает быть неровным, становится с каждым шагом мягче, приятнее; по нему с твердой надеждой идут к высшему благу. Разве не полное безумие предпочитать уготовить себе трудом вечную смерть, а не бессмертную жизнь? Но те, которые предпочитают с великим трудом идти к вечным страданиям, чем с умеренным — к бессмертному покою, поступают еще безумнее. Если путь благочестия намного труднее, чем путь мирской, то надежда на награду смягчает суровость труда и нет недостатка в божественном умягчении, которое любую горечь обращает в сладость. Здесь забота влечет заботу, печаль из печали рождается; нет остановки, нет покоя. Снаружи труд и уныние; внутри более тяжкий недуг. Сами утешения ожесточают. Это — то, что не ускользнуло даже от языческих поэтов, которые наказанием Тития, Иксиона, Тантала, Сизифа и Пентея оттеняют тягостную жизнь нечестивых людей. <.....>

Представь себе, что награды одинаковы, тяготы одинаковы; однако насколько желаннее сражаться под знаком Христовым, чем под знаменем дьявола. Мало того, насколько желаннее страдать вместе с Христом, чем утопать в наслаждениях вместе с дьяволом. Разве не надо на кораблях и конях бежать от господина, который не только чрезвычайно отвратителен, но также чрезвычайно жесток и лжив? Он требует несоразмерной платы, он обещает пустяки, которыми нередко обманывает несчастных. Или же если он и держит обещание, то берет его обратно, когда ему заблагорассудится; и люди теряют с весьма большой болью то, что добыли трудом. Для увеличения состояния купец усердно смешивает дозволенное с недозволенным, он подвергает тысяче опасностей свою славу, жизнь, душу. Если даже ему выпадет счастливый жребий, что уготовит он себе, кроме мучительной тревоги о том, чтобы сохранить имущество, или терзания, как бы не потерять его? Если же выпадет плохой жребий, то что останется, кроме того, что он будет вдвойне несчастлив, так как он обманут в том, на что надеялся, и так как не без печали вспоминает, сколь опустошил его тщетный труд. Никто не стремится к благой цели без уверенности достигнуть ее. Как не допускал Христос насмешек над собой, так и над нами Он не насмехается.

Подумай и о том, что если у мира есть некие преимущества, — то, когда ты бежишь от мира к Христу, ты не оставляешь их, а обмениваешь более простые на более важные. Кто охотнейшим образом обменяет серебро на золото, кремень на драгоценный камень? Задеты друзья? Что такого! Найдешь более приятных. Лишишься удовольствий? Насладишься внутренней радостью, которая слаще, чище и вернее. Имущество должно стать меньше; но возрастают те богатства, которые ни моль не испортит, ни воры не унесут. Тебя перестает ценить мир; но ты мил Господу своему Христу. Ты угоден весьма немногим, но лучшим. Чахнет тело, но душа укрепляется. Тускнеет блеск кожи, но блистает красота души. Если ты таким образом пробежишь остальное, то поймешь, что в мире не остается никакого, даже ложного, блага, которое не возмещалось бы гораздо большей выгодой. Существуют и такие, желать которых порочно, однако во владении ими нет порока. Таковы общественное мнение, любовь народа, влияние, вес, друзья, честь, оказанная добродетели; бывает так, что ищущим царства Божьего дается все это сразу, как это пообещал Христос и Бог дал Соломону. Удача большей частью следует за бегущими от нее и бежит от тех, кто следует за ней. Конечно, все, что случается с любящими, может быть для них только счастливым; убыток для них обращается в выгоду, плети — в утешенье, поношение — во славу, муки — в удовольствие, скорбь — в радость, зло — в добро. И вот ты сомневаешься, вступить ли тебе на этот путь и оставить тот, несмотря на то, сколь неравно сравнение, более того, несмотря на то, что и нет никакого сравнения: Бога с дьяволом, надежды с надеждой, награды с наградой, труда с трудом, утешения с утешением?

ЧЕТВЕРТОЕ ПРАВИЛО

Однако, для того чтобы ты смог устремиться к счастью уверенным шагом, вот тебе четвертое правило: поставь перед собой как единственную цель жизни Христа; к Нему одному обрати все стремления, все усилия, все дело и досуг. Знай же, что Христос не пустой звук, а не что иное, как любовь, прямодушие, терпение, чистота, — короче говоря, все, чему Он учил. Пойми, что дьявол — не что иное, как все, что удерживает от этого. К Христу стремится тот, кто влечется к одной только добродетели. Кто служит пороку, продает себя дьяволу. Поэтому да будет взгляд твой прост, а все тело да будет сияющим. Пусть смотрит он только на Христа как на единственное и высшее благо; не люби ничего, не желай знать ничего, не жди ничего, кроме Христа и ради Христа. Ни к чему не относись с ненавистью, ничему не ужасайся, ничего не избегай, кроме позора и из-за позора. Будет так, как ты делаешь; спишь ты или бодрствуешь, ешь или пьешь, сами твои игры, наконец, и твой досуг, скажу еще смелее, даже некоторые более легкие пороки, которые мы иногда допускаем, поспешая к добро-

детели,— все это увеличит твою награду. Но если глаз твой будет дрянным и ты станешь смотреть куда-то, а не на Христа, то даже если ты поступишь правильно, это окажется бесплодным и даже пагубным. Порок как раз в том, чтобы недобро делать доброе.

Все, что попадает на пути того, кто спешит к цели достижения высшего блага, надлежит отбрасывать или же принимать — в зависимости от того, помогает это твоему бегу или мешает. Как правило, эти вещи троюродного рода. Ибо некоторые настолько постыдны, что не могут быть честными: как, например, месть за обиду, желание человеку зла. Такие вещи всегда следует отбрасывать, с какой бы выгодой или мукой это ни связывалось. Ведь хорошему человеку ничего не может повредить, кроме позора. Некоторые поступки этого рода так честны, что не могут быть позорными. Это — желание всем добра, помощь друзьям достойными средствами, ненависть к порокам, радость от благочестивых речей. Некоторые, однако, срединные, как, например, здоровье, внешний вид, силы, красноречивость, просвещенность и тому подобное. Из этого последнего рода вещей ничего не следует желать самого по себе, надо обращаться к ним больше или меньше в зависимости от того, насколько ведут они к высшей цели. Ведь и для философов существуют неполные и средние цели, на которых не надо задерживаться; ими подобает пользоваться, но не наслаждаться. Средние — не все одинаково — способствуют или препятствуют идущим ко Христу. Поэтому их следует принимать или отвергать в зависимости от важности. <.....>

Следовательно, в числе срединных вещей знание занимает первое место; потом идут здоровье, умственная одаренность, красноречивость, внешний вид, силы, достоинство, уважение, влияние, благосостояние, слава, родовитость, друзья, домашние дела. Каждому из них следует придавать тем больше значения, чем более близким путем это приведет к добродетели; но только если они нам, идущим, предоставляются. Если же нет, то ради них нам, однако же, не следует отклоняться от намеченного пути. Достаются деньги; если они не противны совести (bona mens), управляй ими, приобретай себе друзей презренной маммоной. Если же боишься ущерба для совести, тогда пренебреги губительной выгодой и наподобие Кратета Фиванского брось скорее в море тяжелый мешок, который удерживает тебя от Христа. Это тебе будет легче сделать, если, как мы уже сказали, ты привыкнешь не удивляться ничему из того, что находится вне нас, т. е., но имеет отношения к внутреннему человеку. <.....>

Кроме того, те люди, которые принимают этот мир, должны как бы и не принимать его. Я знаю, что мир смеется над этой мыслью, как над глупой и безумной; однако Богу угодно спасать верующих при помощи только вот этой глупости. И что у Бога глупость, то умнее, чем у людей. Все, что ты свершаешь, проверяй этим правилом. Ты обучаешься делу; хорошо, но без обмана. Но какая у тебя цель? Чтобы прокормить семью? А для чего семья? Чтобы сберечь ее для Христа? Хорошо. Ты постишься. С виду это дело благочестивое. Но какой смысл в твоём посте? Чтобы подкупить припасов или чтобы прослыть более набожным? Это скверно. Постись, чтобы не заболеть? А почему ты боишься болезни? Чтобы она не лишила тебя потребности наслаждений? Твой взгляд порочен. Но ты хочешь быть здоровым, чтобы посвятить себя занятиям. Какой смысл в твоих занятиях? Чтобы когда-нибудь добыть себе сан священника? Зачем тебе понадобился сан священника? Разумеется, чтобы жить для себя, а не для Христа. Ты уклонился от знака, который каждому христианину надлежит иметь перед собой. Ты принимаешь пищу для телесного здоровья. Ты хочешь обладать телесным здоровьем, чтобы посвятить себя священным занятиям, священным бдениям,—вот тогда ты у цели. Если же ты печешься о здоровье, чтобы не стать безобразным, чтобы не лишиться сладострастия, ты отпал от Христа, творя себе другого бога. <.....>

ПЯТОЕ ПРАВИЛО

Добавим-ка к этому и пятое правило, как бы вспомогательное,— чтобы ты в одном только виде совершенное благочестие: пытаться всегда идти от вещей видимых, которые либо несовершенны, либо находятся посередине, к вещам невидимым в соответствии с высшим разделением человека (iuxta superiorei hominis divisionem). Это предписание так важно для дела, что из-за пренебрежения им или незнания большинство христиан вместо того, чтобы быть благочестивыми, суеверны и, кроме названия, весьма мало что отличает их от суеверия язычников. Поэтому вообразим себе два мира: один только умопостигаемый, другой — видимый. Умопостигаемый — его можно будет назвать ангельским — тот, в котором пребывает Бог с блаженными душами (monies); видимый—это небесные сферы и то, что в них заключается. Человек — как бы некий третий мир, часть того и другого; видимый — в том, что касается тела, невидимый — в том, что касается души. В мире видимом мы странники, нам никогда не следует успокаиваться, ведь все, что встречается нашим чувствам, при некоем

целесообразном (apta collatione) сравнении относится либо к миру ангельскому, либо (что полезнее) к нравам и к той части человека, которая этому миру соответствует. <.....>

Как радуется телесный взгляд это видимое солнце всякий раз, когда оно изливает новый свет на землю! Подумай же, какое это удовольствие для небожителей, у которых вечное солнце всегда восходит и никогда не закатывается; сколь велика радость чистого духа (mens), для которого сияет божественный свет! <.....> Ночь кажется тебе скорбной и отвратительной: подумай о душе, покинутой божественным светом и затуманенной пороками! И если ты обнаружишь в себе что-то ночное, молись, чтобы взошло для тебя солнце справедливости. Считай, однако, что все вещи столь невидимы, что те, которые видны, по сравнению с ними едва лишь тени, дающие глазам только некое жалкое их изображение. Поэтому надо, чтобы среди вещей внутренних дух гораздо больше любил или ненавидел то, что среди вещей телесных привлекает или устрашает чувства. Глазам любезна внешняя красота тела. Подумай, сколь благородно обличье души. Кажется, безобразное лицо неприятно. Помни, сколь ненавистен дух (mens), изуродованный пороками! То же самое делай и с остальным. Ведь и в душе есть своя красота и свое безобразие, одно любезно Богу, другое — дьяволу; подобное — подобному. У души тоже есть своя молодость, старость, болезнь, здоровье, смерть, жизнь, бедность, богатство, наслаждение, печаль, война, мир, холод, жар, жажда, питье, голод, пища. **Короче говоря, все, что человек ощущает в теле, он должен подмечать и в душе.** Следовательно, путь к духовной и совершенной жизни в том, чтобы мы постепенно привыкали освобождаться от тех вещей, которые не истинны, однако частично являют себя не теми, каковы они в действительности, например постыдное наслаждение, мирская честь; некоторые из них растекаются и спешат возвратиться в ничто (in nihilum). Хорошо бы нам обратиться к тем, которые вечны, неизменны, чисты. Это видел и Сократ — философ не только по словам своим, но по жизни. Ведь он как раз утверждал, что душа, наконец, счастливо уходит из тела, если прежде она с помощью философии тщательно размышляла о смерти и задолго до этого привыкла презирать вещи телесные, а любить и созерцать — духовные, как бы уходить от тела. Не что иное и тот крест, к которому нас звал Христос; не что иное и смерть, когда Павел говорит, что хочет, чтобы мы умерли вместе с Главой. <.....>

Следовательно, это правило должно быть всегда под рукой. **Нигде нельзя нам останавливаться в делах временных,** но, как бы продвинувшись от них к любви, к делам духовным, сравнив их, поднимемся к тому, что невидимо, и станем презирать то, что видимо. Болезнь тела будет легче перенести, если ты поймешь, что в ней исцеление души. Тебя будет меньше беспокоить здоровье тела, если ты обратишь все свое попечение на сохранение здоровья души. Тебя страшит смерть тела, но смерть души должна ужасать больше. Ты боишься яда видимого, который несет гибель телу, но гораздо больше должна пугать тебя отраву, которая убивает душу. Цикута — яд для тела, но гораздо действеннее наслаждение — яд души. <.....>

И таким образом следует поступать в отношении тех вещей, которые встречаются нашим чувствам каждый день и по причине разнообразия действуют на нас по-разному: надеждой, страхом, любовью, ненавистью, скорбью, удовольствием. За этим же надо следить и во всех сочинениях, которые — вроде как из тела и духа — состоят из простого смысла и из тайны. **Пренебрегая буквой, тебе прежде всего надо думать о тайне.** Таковы сочинения всех поэтов, а из философов — у платоников. Однако более всего — Священное писание, которое, почти как силены у Алкивиада, под грязной и даже смешной оболочкой скрывает чистое божество. <.....>

Однако при отыскании скрытого смысла ты не должен следовать собственным догадкам; на самом деле надлежит изучить способ (ratio), как бы некое искусство (ars), которое оставил Дионисий в книге «О божественных именах» и божественный Августин в сочинении «О христианском учении». После Христа апостол Павел открыл некоторые источники аллегорий. Последовав за ним, Ориген легко занял первое место в этой части теологии. **Наши же теологи ею или почти пренебрегают, или рассуждают о ней более чем прохладно; в остроте различения они либо равны древним, либо превосходят их, но в применении этого дара их даже нельзя и сравнить с теми.** Я предполагаю, что это происходит главным образом по двум причинам. Во-первых, **к тайне нельзя отнестись без холода, если она не приправлена ни красноречием, ни некоторым остроумием** — в этом древние нас настолько превзошли, что мы и близко к ним не стоим. Во-вторых, **ограничившись одним Аристотелем, они платоников и пифагорейцев гонят из школ прочь.** А ведь Августин предпочитает их последующим не только из-за того, что большинство их ответов весьма соответствуют нашей религии, но также из-за того, что переносный смысл их речи и аллегии, как мы говорили, часто очень близки к языку Священного писания. Поэтому неудивительно, что они лучше толковали теологические иносказания; изобилием своей речи они могли обогатить и приодеть любой постный и застывший предмет. Самые ученые из всех древних, читая некогда книги поэтов и платоников, обдумали то, что надо было де-

лать, читая о божественных тайнах. Поэтому я предпочитаю, чтобы ты понял их толкования, поскольку **я хотел бы тебя подготовить не к схоластическому препирательству, а к доброму образу мыслей (bona mens).**

Если ты не понимаешь тайны, помни, однако, что в основе она существует: ведь предпочтительнее надеяться на нечто неизвестное, чем успокоиться на убивающей буквальности. И это относится не только к Ветхому завету, но также и к Новому. В Евангелии есть своя плоть и свой дух. Поэтому что если с лица Моисея покрывало было снято, то Павел до сих пор видит как бы в зеркале, в подобии, и сам Христос сказал у Иоанна: «Плоть не приносит никакой пользы, дух животворит». Я бы сомневался сказать: «не приносит никакой пользы». Достаточно было бы: «плоть приносит некоторую пользу, но дух—гораздо большую». Но сама Истина сказала: «Не приносит никакой пользы». И настолько никакой пользы, что, следуя Павлу, плоть смертоносна, если только она не обратится к духу. Впрочем, **плоть полезна, потому что она, словно по ступеням, ведет немощь к духу.** Тело без духа не может существовать, но дух вовсе не нуждается в теле. Если по учению Христову дух так важен, что один только он животворит, нам надлежит стремиться к тому, чтобы во всех сочинениях, во всех делах обращать внимание на дух, а не на плоть. Если кто будет соблюдать это, то заметит, что это единственное, к чему зовет нас среди пророков особенно Исайя, а среди апостолов — Павел, у которого почти нет ни одного послания, где бы он не делал этого, не вдавливал бы, что не следует нисколько доверять плоти, что в духе — жизнь, свобода, свет, сыновство и те желанные плоды, которые он перечисляет. Плоть он везде презирает, проклиная, разубеждает в ней. Посмотри, и ты поймешь, что это же повсюду делает Учитель наш Иисус: когда Он говорит об осле, которого надо вытащить из колодца, о слепом, которого надо сделать зрячим, о колосьях, которые надо растирать, о немывтых руках, о пирах грешников, в притче о фарисее и мытаре, когда говорит о постах, о братьях по плоти, о славе иудеев, потому что они — дети Авраама, о приношении даров, о молитвах, о расширении филактерий — во многих подобных местах он презирает плоть Закона и суеверие тех людей, которые предпочли быть иудеями явно, а не тайно. <.....>

Если столь важная вещь ничто, более того, если она пагубна, то почему мы доверяем другим плотским вещам, если в них нет духа? Может быть, ты каждый день участвуешь в богослужении, живешь для себя и тяготы твоего ближнего тебя не касаются. Значит, ты пока еще **во плоти таинства.** Но если ты, участвуя в богослужении, озабочен, чтобы оно действительно было тем, что оно обозначает, т. е. духом, единым с духом Христовым, телом, единым с телом Христовым,— тогда ты **живой член церкви.** <.....>

Потому что, если тобой до сих пор владеет гнев, честолюбие, страсть, удовольствие, зависть, то, даже если ты стоишь у алтаря, ты далек от жертвы. Христос распят за тебя, и ты принеси на заклание своих овец. Пожертвуй себя Тому, Кто за тебя принес себя в жертву Отцу. Если ты этого не поймешь и не поверишь в это, возненавидит Бог твою жирную и тучную набожность. Ты крещен не для того, чтобы сразу считать себя христианином. Никакой разум (mens) ничего, кроме мира, не понимает: с виду ты христианин, а втайне язычник из язычников. Почему так? У тебя только тело таинства, духа у тебя нет. Какое значение имеет, что тело омыто, если душа остается в пятнах? Плоть посолена; что из того, если душа остается без соли? Тело помазано, а душа не помазана. **Я признаю тебя христианином, если только ты внутренне согреешь себя со Христом, если решишь идти с ним в новой жизни.** Для чего тебе окропляться святой водицей, если ты не стираешь с души внутреннюю грязь? Ты считаешь святых, радуешься, что прикасаешься к их останкам. Однако ты пренебрегаешь тем лучшим, что они оставили,— примерами чистой жизни. <.....>

Однако почитать Христа вещами видимыми ради видимого и считать это вершиной благочестия, нравиться себе за это, осуждать за это других, из-за этого приходить в исступление, даже умирать,— одним словом, отвращать от Христа всем тем, что только для того и существует, чтобы приводить к Нему,— **это, конечно, и значит отпадать от евангельского закона, который духовен, и возвращаться в иудаизм.** Это, может быть, не менее опасно, чем и без таких суеверий страдать большими явными душевными пороками! Это еще более тяжелая болезнь. Пусть так, но та неизлечимее. Как попотел этот замечательный ревнитель духа, чтобы **отвадить иудеев от веры в дела и приблизить их к тому, что духовно!** А здесь я снова вижу, что христианский люд возвращается назад. Почему я сказал «люд»? Это следовало бы стерпеть, если бы такое заблуждение не распространилось также и на добрую часть священников, ученых и тех из их круга, которые признают духовную жизнь на словах и по одежде. Если соль утратила вкус, то чем солить остальных? Мне стыдно сказать, с каким суеверием большинство людей соблюдают несчастные обряды, которые установлены человеками вовсе не с тем намерением! С какой ненавистью они требуют их выполнения от других, с каким упорством в них верят, с каким легкомыслием судят других, с каким напряжением их защищают. Они думают, что за

это должны попасть на небо. И если они в этом затвердели, то мнят себя Павлами или Антониями. Полные высокомерия, они начинают заниматься проверкой чужой жизни невежественных людей (как говорит комик), считая только то правильным, что они сами делают. <.....>

Я же весьма предпочитаю низкого мытаря, который умоляет о милосердии, таким людям, которые помнят свои благодеяния. О чем ты вещаешь? Разве ты исполнил то, в чем поклялся когда-то при крещении — что будешь христианином, т. е. духовным, а не иудеем? Из-за жалких человеческих установлении ты преступил Божьи заповеди. Разве христианство — это не духовная жизнь? Слушай Павла, который говорит римлянам: «Итак, нет никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе, которые живут не по плоти. Ведь закон духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти. Так как закону, ослабленному плотью, было это невозможно, то Бог, посылая своего Сына в подобии греховной плоти и за грех, осудил грех во плоти, чтобы оправдание закона исполнилось в нас, которые живут не по плоти, а по духу. Ибо живущие по плоти помышляют о плоти, а живущие по духу думают о духе. Ибо плотские знания — это смерть, знания же духовные — жизнь и мир. Поэтому что плотская мудрость враждебна Богу; ибо закону Божьему не покоряются, да и не могут. Те же, которые живут по плоти, не могут угодить Богу». Что можно было сказать полнее? Что яснее? <.....>

Неужели тебя отделяет от плотских детей этого мира сего то, что ты пусть и в более легких вещах, но страдаешь теми же пороками? Разве не хуже тот, кто из-за перехваченного наследства, из-за обесчещенной дочери, из-за обиды родителей, из-за должности или из-за милости князя допускает гнев, вражду, соперничество, как поступаешь ты — стыдно сказать, — делая не только все это, но еще худшее? Более легкая причина греха не уменьшает проступок, но увеличивает его. Не важно, сколь сильно ты грешишь, но важно, с какой страстью. Еще важнее другое: ведь человек тем преступнее, чем легче он отвращается от честного. Я теперь говорю не о тех монахах, правы которых отвергает и мир, а о тех, которыми простой народ восхищается, будто они не люди, но ангелы. Однако не следует, чтобы их ранила моя речь, которая порицает пороки, а не людей. <.....>

Но я уже давно слышу, что мне хотели бы ответить люди немного более умные. «Чтобы не скатиться понемногу к более крупным порокам, надо быть бдительным по отношению к самому малому». Я слушаю это и одобряю. Но тебе не меньше надо следить не за тем, чтобы не погрязнуть в самых малых, а за тем, чтобы полностью избавиться от крупных. Там опасность виднее, а здесь она значительнее. Поэтому избегай Сциллы, но не попадай к Харибде. Делать те вещи — спасительно, но ограничивать себя ими — пагубно. <.....>

Что же должен делать христианин? Будет он пренебрегать церковными заповедями? Станет презирать благородные традиции предков? Осуждать благочестивые обычаи? Тем более если он немог, то сохранит их как необходимые, если силен и совершенен, тогда тем более станет следить, чтобы своим знанием не повредить брату немощному, не сразить того, за которого умер Христос. Этого не следует упускать из внимания, это необходимо делать. Дела телесные не осуждаются, но предпочитают невидимые. Видимое служение не осуждается, но Бог умиливается только невидимым благочестием. Бог есть Дух, и смягчается жертвами духовными. <.....>

ПРАВИЛО ШЕСТОЕ

И так как тому, кто пишет, сама собой приходит одна мысль за другой, прибавлю-ка я шестое правило, которое определенным образом родственно изложенным выше; оно столь же необходимо всем для спасения, сколь мало людей имеют о нем попечение. Оно заключается в том, что душа человека, стремящегося ко Христу, возможно больше должна отличаться от дел и мнений толпы (vulgus) и нигде, кроме одного Христа, не искать примера благочестия. Ведь Он — единственный образец; каждый, кто отклонится хотя бы на палец, отойдет от правды и потеряет дорогу. Поэтому, конечно, Платон вполне весомо говорит во многих местах своего «Государства», что тот не может постоянно сохранять добродетель, кто не напитал свой дух (mens) определенными представлениями (opiniones) о постыдном и честном. Насколько же губительнее, когда в глубине сердца укореняются ложные представления о том, что относится к спасению? Поэтому он полагает, что прежде всего надлежит заботиться о том, чтобы те стражи, которые должны быть свободны от всякого позора, запечатлели в своем сердце как некие наисвятейшие законы наилучшие и наивернейшие представления о том, чего следует избегать, а к чему стремиться. Ведь каждый человек проявляет в правах то, что с помощью убеждения глубоко укоренилось в его душе. <.....>

Да, нередко самый плохой наставник в жизни и чувствах — это чернь (vulgus). Ведь никогда дела человеческие не обстояли так хорошо, чтобы большинству не нравилось самое худшее. Остерегайся думать так: «Это делают все; на этот путь вступили мои предки; это мнение того или другого

великого философа, теолога; так живут правители; так установили цари; так обычно поступают и епископы, и верховные понтифики». Это, конечно, не все. Пусть не касаются тебя значительные имена. Я называю чернью не по положению, а по душе. Чернь — это те люди, которые в Платоновой пещере, скованные своими страстями, восхищаются пустыми изображениями вещей вместо настоящих вещей. Разве не поступает превратно тот, кто пытается приложить камень к линейке, а не линейку к камню? Разве не гораздо нелепее будет, если кто-нибудь станет не человеческие нравы склонять ко Христу; а Христа к человеческой жизни? <.....>

Кто сплошь и рядом не считает, что прекрасно происходить от знаменитых предков, кто не думает, что это следует числить среди особых благ? Как раз это и называют благородством. Пусть тебя не смущает, когда ты слушаешь, как мудрецы сего мира, люди значительные, весьма влиятельные, вполне серьезно, надменно подняв брови, рассуждают о степенях родства, словно о деле чрезвычайно важном, и с большим усердием несут всякий вздор, когда ты видишь, что иные так раздуваются от изображений своих дедов и прадедов, что всех остальных, кроме себя, едва считают за людей. Но, посмеявшись Демокритовым смехом над их заблуждением, знай, что **единственное и высшее благородство — это родиться вновь во Христе**, быть привитым к его телу, стать единым телом и единым духом с Богом. Пусть другие будут царскими детьми, для тебя же величайшее дело — стать и называться сыном Божиим. Пусть им нравится, что они живут при дворе у князей, ты же избери себе участь вместе с Давидом быть малым в доме Божьем. Смотри, кого избрал Христос: слабых, глупых, неизвестных в глазах света. **Все мы рождаемся незнатными в Адаме, все мы едины во Христе**. Истинное благородство в презрении к суетному благородству. Истинное благородство в том, чтобы стать рабом Христовым. <.....>

Посмотри, как люди злоупотребляют словами любви и ненависти. Если безумный юноша овладевает девушкой, толпа (vulgus) называет это любовью, в то время как гораздо вернее сказать, что это ненависть. Истинная любовь желает в ущерб себе быть полезной другим. А он не думает ни о чем, кроме собственного удовольствия. Значит, он любит не девушку, а себя, хотя он и себя-то не любит. Потому что никто не может любить другого, если до этого он не полюбил себя — но только праведно. Никто не может никого ненавидеть, если до этого он не возненавидел себя. Однако иногда хорошо любить — значит хорошо ненавидеть, а праведно ненавидеть — значит любить. <.....>

Если ты таким образом исследуешь все человеческие заботы, радости, надежды, страхи, стремления, суждения, то найдешь, что все они полны заблуждений. Добро они называют злом, зло — добром, сладкое делают горьким, а горькое — сладким, свет делают тьмой и тьму — светом. И так поступает большая часть людей. Разумеется, на них, с одной стороны, не надо обращать внимания, чтобы не уподобиться им; с другой стороны, их надо жалеть и хотеть, чтобы они тебе уподобились. И, **по словам Августина, смеющихся пристало оплакивать, а над плачущими — смеяться**. Не сообразуйся с этим веком во зле, но преобразуйся обновлением ума своего, чтобы испытать не то, чем восхищаются люди, но то, в чем воля Божья, благая, благоугодная совершенная. <.....>

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ, ДОСТОЙНЫЕ ХРИСТИАНИНА

Пусть навсегда в тебе останутся эти **противоречащие общепринятым мнения истинного христианства**. Пусть никто не думает, что христианин родился для себя, и пусть никто не желает жить для себя, по все, что он имеет и чем сам является, он обязан приписывать не себе, а Богу-Творцу и все свое добро обязан считать общим. Христианская любовь не знает собственности. Да полюбит он благочестивых во Христе, а нечестивцев — ради Христа, который первый нас — еще врагов — полюбил так, что всего себя отдал нам для искупления. Да посвятит христианин себя одним, потому что они добры, а другим не менее того, чтобы сделать их добрыми. Пусть ни к кому не питает ненависти за то, каков он; во всяком случае, не больше, чем надежный врач ненавидит больного. Он только враг пороков. Чем тяжелее болезнь, тем больше заботы станет проявлять чистая любовь. **Прелюбодей, святотатец, турок** — пусть проклинает прелюбодея, а не человека; пусть отталкивает святотатца, а не человека; пусть убивает турка, а не человека. Пусть постарается, чтобы погиб нечестивец, который сам создал себя таким, но пусть спасет человека, которого создал Бог. <.....> Не по-христиански думать: «Какое мне до этого дело? Не знаю, черен ли ты или бел» [. Он мне чужой, неизвестный, ничем ничего от меня не заслужил; когда-то причинил вред, никогда не помог. Ничего не значит! Вспомни только, за какую твою заслугу одарил тебя Христос, который пожелал, чтобы за его благодеяние по отношению к тебе не Ему воздали, а ближнему. Смотри только, в чем человек нуждается и что ты можешь. Думай только об одном: Он — брат во Господе, сонаследник во Христе, член того же тела, искуплен той же кровью, сотоварищ общей веры, призванный к той же благодати и счастьем будущей жизни. <.....>

Никто, кроме тебя, не обязан внимательнее относиться к его учению, от тебя Он потребует отчета строже, чем от других. Ты только **не считай справедливым то, чего ты желаешь, но желай лишь того, что справедливо**. Не думай, что для тебя станет почетным то, что для любого человека считается позорным. Наоборот, не разрешай себе даже того, что повсюду обыкновенно прощают. **Считай для себя преступлением то, что у других слывет ошибкой**. Не богатства стяжают тебе честь, восхищение, достоинство, любовь, уважение многих людей, а измененные нравы, которые лучше простонародных. Пусть народ не учится на тебе удивляться тому, что его самого подбивает на те же самые проступки, которые ты каждый день порицаешь. Откажись от восхищения богатством; здесь воры, казнокрады, святотатцы и грабители! Откажись от восхищения наслаждениями. Здесь похитители и прелюбодеи. Коль скоро ты хочешь выглядеть перед своими более блистательным, не выставляй на глаза глупцам своего богатства; хочешь выглядеть счастливым — не показывай ни расточительства, ни довольства. Пусть они по тебе учатся это презирать, учатся восхищаться добродетелью, ценить чувство меры, аплодировать сдержанности, почитать скромность. Пусть твои нравы не вызывают того, что твоя власть в нравах народных наказывает. Лучше всего ты искоренишь злодеяния, если люди увидят, что ты невысоко ставишь причину злодеяний — богатство и наслаждения. Ни к кому из народа не следует относиться хуже, чем к себе. У всех, кто искуплен,— одна цена. От презрения не охраняет тебя ни звон тщеславия, ни жестокость, ни оружие, ни телохранители, но чистота жизни, строгость и нравы, не испорченные никакими обычными пороками. <.....>

Языческие правители господствуют, **христианский правитель распространяет на своих не власть, а любовь**. Тот, кто велик, пусть думает о том, что он — слуга для всех, а не господин. Тем более меня удивляет, что напыщенные обозначения власти дошли даже до самих верховных понтификов и епископов и что теологи, не менее невежественные, чем тщеславные, не стыдятся открыто называться нашими наставниками, хотя Христос запретил своим и то и другое, сказал, чтобы они не разрешали называть себя ни господами, ни наставниками, потому что один есть Наставник и Господин, Он же — Глава надо всеми нами — Иисус Христос. «Апостол», «пастырь», «епископ» — это обозначения должности, а не господства, «Папа», «аббат» — слова любви, а не власти. <.....>

Поэтому, сладчайший брат, **целиком презрев чернь (vulgus) с ее воззрениями и делами, целиком и полностью прими христианское учение**. Из любви к благочестию равно пренебрегай всем тем, что в этой жизни устрашает чувства или привлекает их. Да будет тебе достаточно одного Христа, Он — единственный Творец и верных чувств, и блаженной жизни. Мир считает это чистой глупостью и безумием, но Богу было угодно этим спасти верующих. **Счастливо неразумен тот, кто разумен во Христе**. Печально неразумен тот, кто Христа не понимает. Да, знаешь, подобно тому как я хочу, чтобы ты решительно отошел от черни, так же я не хочу, чтобы ты, рассказывая о чем-либо, как киник, облаивал повсюду чужие суждения и поступки, надменно осуждал их, несносно всем докучал, яростно обличал любую жизнь, чтобы не было у тебя одновременно двух бед: одна состоит в том, что тебя все возненавидят, другая — в том, что, ненавидимый, ты не сможешь никому помочь. Будь и ты всем для всех, чтобы, насколько это возможно, без ущерба для благочестия привлечь всех ко Христу. **Внешне приспосабливайся ко всем, чтобы внутри твое намерение оставалось неизменным**. Внешне обходительность, мягкость, снисходительность, уступчивость пусть привлекает брата, которого подобает ласково звать ко Христу, а не устрашать его жестокостью. Наконец, то, что ты думаешь, следует выражать не столько суровыми словами, сколько собственными нравами. Однако не следует настолько прощать черни слабость, чтобы в нужное время не посметь храбро защитить истину. Человечность должна исправлять людей, а не обманывать их.

СЕДЬМОЕ ПРАВИЛО

С другой стороны, если из-за младенческой слабости нашей души нельзя будет достигнуть тех духовных вещей, то надо, несмотря на это, неустанно трудиться, чтобы, по крайней мере, приблизиться к ним. Впрочем, **истинный и наикратчайший путь к счастью состоит в том, чтобы все свои помыслы мы устремили на восхищение делами небесными**; как тело ведет тень, так любовь ко Христу, любовь к вечному и честному сама по себе приведет к отвращению от тленного, к ненависти по отношению к позорному. За одним необходимо следует другое, одно вместе с другим либо увеличивается, либо уменьшается. Насколько ты продвинешься в своей любви к Христу, настолько же ты возненавидишь мир. Чем больше тебя будет восхищать невидимое, тем меньше цены станут для тебя иметь вещи преходящие и мимолетные. Поэтому следует, подобно тому как Фабий советует это делать при обучении, так же поступать и в науке о добродетели: сразу же опираться на лучшее. Однако если из-за нашей порочности это для нас недостижимо, то доступнее при некоторой человеческой рассудительности удерживаться от больших пороков и по возможности сохранять себя чистыми для

милости Божьей. Ибо, подобно тому как тело, истощенное и пустое, свободное от вредоносных соков, ближе к спасению, так и дух (mens) более восприимчив к божественному дару, когда на нем еще нет грязи тяжелой вины, хотя нет в нем пока и истинной добродетели. Если мы слишком слабы для того, чтобы подражать апостолам, мученикам, девственницам, мы должны, по крайней мере, не вести себя так, чтобы казалось, что язычники опередили нас на этом поприще. <.....>

ВОСЬМОЕ ПРАВИЛО

Если буря испытаний станет поражать тебя чаще и тяжелее, ты не должен сразу же отчаиваться, как если бы твоему Богу не было до тебя дела, потому что ты недостаточно благочестив и совершенен. Напротив, скорее благодари Его за то, что Он наставляет тебя как будущего наследника, бьет как дражайшего сына, испытывает как друга. Когда человека не подвергают никаким испытаниям, это самое большее доказательство тому, что милосердие Божье отвергло его. <.....>

ДЕВЯТОЕ ПРАВИЛО

Хитрые полководцы имеют обыкновение расставлять сторожевые посты и в спокойное время; так же поступай и ты! Будь бдителен и осмотрителен, думай о будущем натиске врага. Ведь он всегда ходит вокруг, ищет, кого ему проглотить. Хорошо бы тебе получше подготовиться, чтобы, как только он нападет, ты тотчас бы храбро обезвредил и освистал его, тотчас растоптал голову смертоносному змию. Никогда нельзя победить его легче и полнее. Поэтому лучше всего вавилонских младенцев разбивать о камень, который и есть Христос, сразу же, как только они родились, до того, как они вырастут.

ДЕСЯТОЕ ПРАВИЛО

Лучше всего отражать искушителя такими способами: если ты решительно отвернешься от него и тотчас как бы плюнешь на того, кто наущает тебя, или станешь пылко молиться, или же предашься всем сердцем какому-нибудь святому занятию, станешь отвечать искушителю словами из Священного писания наподобие того, как мы выше учили. При этом немалую пользу могут принести имеющиеся наготове для каждого вида искушения некие определенные фразы, главным образом такие, о которых ты уже однажды узнал, что они на тебя сильно действуют.

ОДИННАДЦАТОЕ ПРАВИЛО

Перед благочестивыми людьми стоит прежде всего двойная опасность. Одна — как бы не пасть жертвой искушения, другая — как бы после победы не возгордиться от успеха и духовной радости. Поэтому освободись не только от ночного страха, но и от полуденного беса; когда враг станет подбивать тебя на позорные поступки, помни не только о своей собственной слабости, но также и о том, что во Христе ты все можешь; Он не только апостолам, но и тебе, но и всем, даже самым низким, своим членам сказал: «Надейтесь, потому что Я победил мир». С другой стороны, когда после победы над искушителем или после какого-нибудь благочестивого дела ты почувствуешь, что в твою душу проникло тайное наслаждение, тогда бойся, и очень бойся, поставить что-либо себе в заслугу, но прими полученное как благодеяние Божье и подави себя словами Павла: «Что ты имеешь, чего бы не получил? И если получил, что хвалишься, как будто не получил?» Поэтому против этого двойного зла есть и двойное лекарство. Если ты в бою не полагаешься на свои силы, ты можешь прибегнуть к главе своей — Христу — и возложить всю надежду победить только на его благоволение; в духовном утешении тотчас благодари Его за его благодеяние, смиренно признавая свою низость.

ПРАВИЛО ДВЕНАДЦАТОЕ

Когда ты сражаешься с врагом, пусть тебе будет недостаточно избежать его удара или отразить его! Смело обрати против зачинщика вырванное оружие! Уничтожай врага его собственным мечом! Таким образом получится, что ты, побужденный к злу, не только не согрешишь, но воспользуешься случаем проявить добродетель. <.....> Тебя соблазняет вожделение: знай свою слабость, запрети себе побольше даже разрешенных удовольствий и добавь что-нибудь к чистым и благочестивым занятиям. Тебя вынуждают к корыстолюбию, к скупости — увеличь милостыню. Тебя влечет к пустой славе — тем скромнее будь во всем. Таким образом, получится, что каждое искушение будет для тебя неким обновлением твоего святого намерения и увеличением благочестия. Ведь не существует просто никакого иного столь же действенного способа покончить с нашим врагом и одолеть его. Ведь он поостережется вызвать тебя снова, чтобы тот, кто радуется быть причиной нечестия, не дал тебе повода для благочестия.

ПРАВИЛО ТРИНАДЦАТОЕ

Борись всегда с уверенностью и надеждой, что если ты окажешься победителем, эта битва станет для тебя последней. Ведь может получиться так, что милость Божья дарует тебе как награду за добродетель то, что враг, единожды позорно побежденный, никогда больше на тебя не нападет; мы читаем, что это случалось с некоторыми благочестивыми мужами. Правильно думает Ориген, что после победы христиан войско врагов уменьшилось и, отважно отброшенный один раз, враг никогда не решится вернуться и мучить человека. Поэтому в борьбе дерзай надеяться на постоянный мир. Однако опять же, когда победишь, веди себя так, словно тебе скоро предстоит сражение. Ведь пока мы боремся на стороне нашего тела, всегда надлежит ожидать одного искушения после другого и никогда не оставлять оружия, никогда не покидать поста, никогда не отпускать караул. Каждый должен всегда носить в своем сердце вот эти слова пророка: «Я буду стоять на страже».

ПРАВИЛО ЧЕТЫРНАДЦАТОЕ

Больше всего надо бояться пренебрегать каким-нибудь пороком как легким. Ведь никакой враг не побеждает чаще, чем тот, которым пренебрегали. Я твердо знаю, что в этом очень обманывается немало людей. Они обманывают самих себя, когда не обращают внимания на тот или другой порок, потому что каждый человек обычно думает, что этот порок простительный, решительно проклиная остальные. Добрая часть тех людей, которых народ называет честными и неиспорченными, полностью отвергает воровство, разбой, убийство, прелюбодеяние и кровосмешение. Однако они нисколько не избегают простого распутства и умеренной пользы от удовольствия, так как это — проступок легкий. Один человек, во всем остальном достаточно неиспорченный, любит выпить, не знает меры в роскоши; другой — скор на язык; третий — весьма тщеславен и хвастлив. Какого только порока у нас не будет, если каждый станет так себе льстить? Дело в том, что те, которым нравится какой-то порок, в действительности не обладают прочими добродетелями, а скорее имеют некие подобию добродетелей; природа или воспитание, привычка вложили их, наконец, и в души язычников. Тот, кто по христианской ненависти проклиная какой-нибудь порок, необходимо должен отречься от всех пороков. Тот, чьей душой однажды овладела любовь, с равным отвращением преследует все полчище зол, а не льстит себе в простительных делах, чтобы от очень малых проступков постепенно не докатиться до очень больших; в то время как он равнодушен по отношению к легким порокам, его погубят самые тяжелые. И если ты, возможно, не в состоянии вырвать весь корень пороков, том не менее ты должен каждый день уничтожать хоть что-нибудь из наших недостатков и всегда что-нибудь прибавлять к добрым нравам. Таким образом, та огромная Гесиодова гора будет становиться ниже или выше.

ПРАВИЛО ПЯТНАДЦАТОЕ

Если тебя очень испугает труд, который тебе следует затратить в борьбе с искушениями, то вот лекарство: не сравнивай тяжесть битвы с удовольствием от греха, но сопоставь сегодняшнюю горечь битвы с будущей горечью греха, той, которая ожидает побежденного, сопоставь сегодняшнюю сладость вины, которая тебя манит, с будущей сладостью победы и спокойствием совести, которые ожидают стойко сражающегося, — ты быстро увидишь, сколь неравно такое сравнение. Однако недостаточно осторожные люди здесь обманываются, потому что они сравнивают горечь битвы с весельем греха и не думают что за тем и за другим последует. Последует же для побежденного гораздо более трудное и продолжительное мучение, чем то, которое было у побеждающего в предстоявшей ему схватке. Победителя также ожидает гораздо большее и длительное удовольствие, чем побежденного, которого это удовольствие ввело в прегрешение. Кто испытал опасность того и другого, легко поймет это. Впрочем, ни одному христианину нельзя быть столь ленивым, чтобы, ежедневно подвергаясь искушению, по крайней мере однажды не захотеть попробовать, что значит победить искушение. Чем чаще он станет это делать, тем слаще окажется победа.

ПРАВИЛО ШЕСТНАДЦАТОЕ

Если когда-нибудь придется тебе получить смертельную рану, остерегись, бросив сразу щит, подставлять себя прочему оружию врага. Я заметил, что это случается со многими, которые от природы весьма слабы и женственны; поверженные один раз, они перестают сопротивляться, полностью отдаются страстям и не помышляют о том, как обрести вновь свободу. Такое малодушие чрезвычайно опасно; иногда оно не связано с самыми плохими свойствами, однако же обыкновенно приводит к тому, что хуже всего, а именно к отчаянию. Против этого надлежит укреплять свой дух (mens) в соответствии с этим правилом для того, чтобы, впадши в грех, мы не только не отчаивались, но подражали ревностным воинам, которых нередко позор бесславия и боль от полученной раны не только не

обращали в бегство, но побуждали и воодушевляли сражаться храбрее прежнего. Так же и мы, если будем введены в смертный грех (in capitale poxam), тотчас поспешим прийти в себя и, воодушевившись, вновь загладить позор падения добродетелью. Легче излечить одну рану, чем многие; легче свежую, чем застарелую и уже гноящуюся. <.....>

ПРАВИЛО СЕМНАДЦАТОЕ

Однако же **для разных нападений искушителя подходят то одни средства, то другие.** А единственное да и самое действенное средство против всякого рода бедствий и искушений — это крест Христов, который для заблудших — пример, для страждущих — прибежище, для сражающихся — оружие. Он один должен противостоять всяческим копьям зла. Поэтому следует усердно заниматься им. Разумеется, не так, как это делают многие люди, когда они каждый день снова читают о страстях Господних, молятся изображению креста, для защиты крестят тысячу раз все свое тело, хранят дома небольшой кусок освященного дерева, в определенные часы вспоминают муку Христову, чтобы по-человечески сострадать и оплакивать Его, словно праведного, безвинно пострадавшего человека. Не в этом настоящий плод того древа, хотя иногда и здесь может оказаться молоко для еще младенческой души. Но влезь на пальму, чтобы достать настоящие плоды. Они особенно полезны, если мы, умерщвляя страсти, позаботимся о том, чтобы уподобить члены Главе. Страсти — и есть наши члены на земле. В этом не должно быть для нас никакой горечи; наоборот, это будет весьма желанно и приятно, если только живет в нас дух Христов. Кто же действительно любит Его, порадует ли, что он так сильно непохож на Него? Для того чтобы с наибольшей пользой размышлять о тайне креста, каждому следует подготовить некий разумный и благочестивый способ борьбы и усердно в нем упражняться, дабы оказаться готовым как только дело потребует этого. Способ может быть таким, чтобы, распиная отдельные страсти, ты приблизился к той части креста, которая больше всего им соответствует. Потому что вообще не существует ни искушения, ни противодействия, в которых не было бы средства против них же. <.....>

ПРАВИЛО ВОСЕМНАДЦАТОЕ

И несмотря на то что это средство одно из наилучших для тех, которые только немного прошли по жизненному пути, однако и для более слабых есть некоторая польза и в том, когда, устремившись к нечестию, они тотчас представляют себе, как гнусен, как отвратителен и пагубен грех и как велико, наоборот, человеческое достоинство. Даже в ничтожных делах мы немного сами с собой советуемся, а в этом величайшем из всех дел прежде, чем согласиться и подписать договор с дьяволом, разве не станем мы размышлять, по сколь великому образу мы созданы, на какое выдающееся место поставлены, сколь непомерной ценой искуплены, для какого счастья призваны? Что человек — благородное живое существо, для него одного Бог создал это удивительное устройство мира, согражданин ангелов, сын Божий, наследник бессмертия, член Христов, член Церкви?! Что тела наши — храмы Духа Святого, умы — образ и святилище Божье?! И напротив, что грех — это наипозорнейшая чума и тление как души, так и тела?! Ведь и то и другое от невинности расцветает вновь в первозданной красоте, а под действием греха и то и другое увядает еще в этом мире. Грех — это смертельный яд мерзкого змия, задаток дьявола и рабства не только наипозорнейшего, но и самого жалкого! Взвесь это и вещи, подобные этому, обдумай еще и еще, достаточно ли разумно из-за ложного, мгновенного, ядовитого удовольствия от греха отказаться от такого достоинства и впасть в такую низость, от которой ты сам не сможешь освободиться.

ПРАВИЛО ДЕВЯТНАДЦАТОЕ

Сравни, наконец, этих так отличающихся друг от друга творцов — Бога и дьявола; совершая грех, одного из них ты делаешь своим врагом, другого превращаешь в господина. По невинности и милости тебя примут в число друзей Божьих, возьмут по праву наследования сыновнего. За грех же ты станешь рабом и сыном дьяволовым. Один — вечный источник и образ высшей красоты, высшей радости, высшего добра, раздающий себя всем. Другой — отец всех зол, крайнего позора, высшего несчастья. Представь себе благодеяния одного и злодеяния другого. С какой добротой Он тебя создал? С каким милосердием искупил? С какой щедростью обогатил? С какой кротостью каждый день поддерживает Он согрешающего? С какой радостью принимает обратно образумившегося? С какой завистью ко всему этому строит всегда козни дьявол спасению твоему? В какие беды он ввергает тебя? Да и что иное делает он каждый день, как не тащит весь род человеческий с собой на вечную погибель? Рассмотрев все это как следует со всех сторон, подумай так: «Разве я забыл о своем происхождении? Из-за небольшой выгоды от ложного наслаждения забыл столь великие благодеяния и,

неблагодарный, откажусь от столь благородного, столь любимого, столь заслуженного Родителя, по добровольно предам себя наипозорнейшему, жесточайшему господину? Во всяком случае, не буду делать Ему того, что стал бы делать человеку, заслужившему добро? Не побегу от Него, как побегу от человека, желающего мне зла?»

ПРАВИЛО ДВАДЦАТОЕ

Однако и в награде не меньше различия, чем между вдохновителями (auctor). Что более отличается, чем вечная смерть и бессмертная жизнь, чем нескончаемое наслаждение высшим благом в содружестве с гражданами небесными и нескончаемое мучение от страшных бед в наинесчастнейшем сообществе с осужденными? Тот, кто сомневается в этом, даже не человек, не говоря о том, что он не христианин. Кто не думает об этом, безумней самого безумия. Однако же и помимо этого уже в этой жизни благочестие и нечестие имеют свои совершенно разные плоды. Одному соответствует уверенное спокойствие духа (animus) и счастливая радость чистой совести (pura mens); каждый, кто единожды вкусит от этого, не захочет ни на что променять — ведь в мире нет ничего столь драгоценного, столь усадительного. За нечестием, напротив, следует тысяча других зол, а также наинесчастнейшее мучение души, которая признает себя виновной в зле. Ведь в одном — стократная духовная радость, которую Христос в Евангелии обещал как некий залог вечного счастья. Это и есть те удивляющие у апостолов дары, которые и око не видело, и ухо не слышало, и не входили они в сердце человека; их приготовил Бог тем, кто любит Его, разумеется, в этой жизни. В то время как червь нечестивцев не умирает и они страдают в своем аду уже на земле. И нет другого пламени для пыток евангельского богатого кутилы, и нет других адских мучений, о которых много писали поэты, кроме постоянной тревоги совести (anxietas mentis), которой сопровождается привычка грешить. Поэтому пусть подумает тот, кто хочет столь разных наград в будущей жизни; есть присущая ему добродетель, к ней надлежит очень стремиться; есть и свойственный ему грех, который должен его ужасать.

ПРАВИЛО ДВАДЦАТЬ ПЕРВОЕ

Подумай также, сколь тягостна, сколь быстротечна жизнь в настоящем, сколь грозит отовсюду из засады неминуемая смерть, сколь повсеместно поражает она не ожидающих ее. Как велика опасность продлевать эту жизнь, в которой ни у кого ни на миг нет уверенности. Если тебя неожиданно настигнет смерть (как это часто бывает), ты погиб навеки.

ПРАВИЛО ДВАДЦАТЬ ВТОРОЕ

Всегда надлежит бояться нераскаянности; это худшее из зол; пусть кто-нибудь проверит, как мало людей из такого большого количества действительно всем сердцем отказались от грехов, особенно от тех, которые протянули веревку зла до самого конца жизни. <.....>

ОСОБЫЕ СРЕДСТВА ПРОТИВ ПОРОКОВ, И ПРЕЖДЕ ВСЕГО ПРОТИВ СЛАДОСТРАСТИЯ

До сих пор мы так или иначе показали общие средства против всякого рода грехов.

Теперь мы попытаемся привести некоторые, с помощью которых ты должен будешь противостоять отдельному греху, и прежде всего сладострастию; ни одно зло не настигает нас раньше, ни одно не преследует более жестоко, ни одно не распространено шире и не влечет к гибели большее число людей. Поэтому, если душу твою подстрекает грязное сладострастие, помни, что тотчас надо встречать его таким оружием: во-первых, подумай, сколь нечисто, сколь гнусно, сколь недостойно человека это наслаждение, которое нас, творений Божьих, равняет не только со скотиной, но даже со свиньями, козлами, собаками и наигрубейшими из грубых животных; более того, с другой стороны, оно опускает нас ниже скотского состояния — нас, которые предназначены для ангельского содружества, для единения с Богом.

Пусть вспомнится тебе и то, сколь быстротечно это наслаждение, сколь нечисто, насколько больше в нем всегда горечи, чем меда. И напротив, подумай о том, сколь благородна душа, сколь священно человеческое тело, как мы уже показали это в правилах, изложенных выше. Поэтому какая бессмыслица из-за малейшей гнусной щекотки мимолетного наслаждения позорить недостойным образом и дух (animus) и тело, осквернять храм, который Христос по своей воле освятил своей кровью! Обдумай также и то, какое полчище бед тащит за собой эта лстивая чума. Прежде всего она отнимает у нас доброе имя, наидрагоценнейшую собственность. Ведь никакое осуждение другого порока не пахнет хуже осуждения похоти! Оно истощает наследственное имущество, лишает одновременно и сил, и телесного обличья. Чрезвычайно вредит здоровью, порождает несчетные болезни, к тому же постыдные. До времени обезображивает цвет юности, приближает позорную старость. Уничтожает

блеск ума (*ingenium*), притупляет совесть (*acies mentis*), насаждает скотские нравы (*mens*). Отвлекает сразу ото всех благородных занятий и полностью погружает человека в нечистоты, так что он не может думать ни о чем, кроме грязи, низости, мерзости. Отнимает у человека то, что ему присуще, — потребность рассуждать (*rationis usus*). Делает юность безумной и бесславной, старость — ненавистной, позорной и жалкой. Поэтому будь разумным и рассуждай именно так: «Вот это и это удовольствие так плохо кончилось, принесло такой убыток, столько стыда, отвращения, страданий и болезней, и я глупейший умник снова попадусь на крючок? Снова натворю что-то, в чем опять придется раскаиваться?» <.....>

Представь себе наглядно, сколь некрасиво, сколь бессмысленно любить, бледнеть, изводиться, плакать, льстить и постыдно умолять наиотвратительнейшую развратницу; петь ночью у дверей, зависеть от кивка госпожи, терпеть власть бабенки, требовать, гневаться, снова попадать в милость, добровольно давать волчице себя высмеивать, бить, изувечить, обобрать. Почему же, скажи пожалуйста, ты зовешься мужчиной? Где борода? Где тот благородный дух, рожденный для прекраснейших дел? Подумай и о том, сколь великое стадо преступлений обыкновенно ведет за собой наслаждение, которому ты единожды уступил. <.....>

ЭПИЛОГ ПО ПОВОДУ СРЕДСТВ ОТ ПРИМАНОК ПОХОТИ

Чтобы охватить теперь коротко — вот в чем самое главное, вот что обезопасит тебя от соблазнов плоти: прежде всего остерегайся и тщательным образом избегай всяческих случайностей. Эту заповедь надо соблюдать также и во всех остальных делах, потому что тот, кто любит опасность, заслуживает того, чтобы от нее погибнуть. Однако это главным образом такие сирены, от которых почти никто не ушел, за исключением тех, кто убежал далеко. Далее — умеренность в пище и в сне, воздержание даже и от дозволенных наслаждений, память (*respectus*) о собственной своей смерти и размышление о смерти Христовой. Помогут и другие средства, если ты будешь жить вместе с чистыми и непорочными людьми, если ты, как чумы, будешь избегать разговоров с испорченными и слабыми людьми, если будешь чуждаться праздного одиночества и ленивой праздности; старательно упражняй свой дух размышлениями о делах небесных и благородными занятиями. Больше всего, однако, поможет тебе, если ты всем сердцем посвятишь себя исследованию Священных писаний; если часто и с чистой душой будешь молиться, а тем более если тебе угрожает искушение.

ПРОТИВ ИСКУШЕНИЙ АЛЧНОСТИ

Если ты почувствуешь, что ты или от природы склонен к пороку сребролюбия, или же дьявол тебя подстрекает к этому, в соответствии с изложенными выше правилами вспомни о достоинстве твоего призвания (*condicio*): ты был избран и некуплен только для того, чтобы ты всегда наслаждался высшим благом. Ведь Бог создал все эти подмостки мира для того, чтобы все служило твоим потребностям. Как низко, как малодушно не пользоваться вещами тупыми и ничтожными, а столь сильно восхищаться ими. Отбрось человеческое заблуждение. Чем станет тогда золото и серебро, как не земель — красной и белой? Ты — ученик бедного Христа, призванный для владения гораздо лучшим, станешь восхищаться как чем-то великим тем, что презирали все языческие философы? Великолепно не владение богатством, а презрение к богатству. Однако мне возражает чернь (*vulgus*), носящая только название христиан, и радуется, что она хитрейшим образом сама себя обманывает. Эти люди говорят: «Сама необходимость убеждает нас, чтобы мы копили имущество, без которого нельзя было бы жить. У кого оно более скудное, тот живет слишком неудобно; если оно значительнее и богаче, то приносит много удобства. Оно сберегает здоровье, заботится о детях, ссужает друзей, исключает презрение, наконец, и славы больше у того, кто богаче». Среди нескольких тысяч христиан ты едва сыщешь одного-другого, кто не говорил бы так и не думал. Однако, чтобы ответить им на то и на другое, прежде всего потому, что они прикрывают свою алчность именем необходимости, я хочу противопоставить им, в свою очередь, евангельскую притчу о лилиях и птицах, живущих один день, — подражать им нас убеждал Христос. Хочу противопоставить и то, что Он не разрешил своим иметь ни сумы, ни даже маленького мешка. Хочу противопоставить то, что Он приказывает, оставив прочее, прежде всего искать царства Божьего и обещает, что к этому все приложится. Неужели когда-нибудь не хватало необходимого для жизни тем людям, которые всем сердцем стремились к благочестию? Ведь как мало то, что требует от нас природа? А ты измеряешь необходимость не потребностями природы, а целями желаний. Однако благочестивым людям достаточно того, чего мало природе. <.....>

ЭПИЛОГ О СРЕДСТВАХ ПРОТИВ АЛЧНОСТИ

Поэтому ты перестанешь восхищаться деньгами, если ты тщательно сопоставишь истинное добро с лживым, приукрашенные удобства с настоящими неудобствами; если ты приучишься созерцать и любить высшее благо, а оно одно только — даже если все остальное отсутствует — более чем достаточно наполняет дух человеческий (animus), который способен воспринять более, чем могут насытить его все блага этого мира; если ты часто будешь представлять себе, каким породила тебя сначала земля, каким возьмет тебя умершего... <.....>

ПРОТИВ ТЩЕСЛАВИЯ

Если когда-нибудь тщеславие станет искушать твою душу (animus) своими соблазнами, укрепляй ее вот такими средствами: среди всего, что мы изложили выше, изо всех сил держись того, что только в том есть честь, что исходит от истинной добродетели. Однако и этого иногда следует избегать, подобно тому как нас учил этому Иисус Христос и речью своей, и примером. Единственная честь, к которой надлежит стремиться христианину, — снискать не человеческую похвалу, а Божью.

Ведь тот, кого Он одаривает, как сказал апостол, тот и хорош. Честь же, если она исходит от человека и за бесчестное дело, а также от презренных людей, это не честь, а великий позор; если она воздается за вещи срединные, т.е., за красоту, силу, богатство, происхождение, ее по справедливости нельзя назвать честью. Ведь никто не заслуживает почестей за то, что не заслуживает похвалы. Если дело честное, тогда, конечно, будет честь; но тот, кто ее заслуживает, не станет к ней стремиться, довольствуясь самой добродетелью и чистой совестью. Смотри поэтому, как смешны те почести, желанием которых так сильно пылает чернь. Во-первых, кто их раздает? Разве не те, для кого не существует различия между честным и бесчестным? За что? Чаще всего за нейтральные, иногда и за постыдные вощи. Кому? Недостойному. Поэтому всякий, кто воздает почести, делает это или из страха, — в свою очередь, и его следует бояться, — или для того, чтобы ты ему помог, — и он смеется над тобой, — или потому, что восхищается вещью, которая недостойна никакого восхищения, — и его следует жалеть, — или потому, что он думает, что тебя украшают такие вощи, которым оказывают почести. Если он думает неправильно, позаботься о том, чтобы стать таким, каким он тебя считает. Но если это правильно, то отнеси всю честь на счет Того, Кому ты ею обязан, и причине, по которой ее воздают. Тебе настолько не подобает приписывать себе честь, насколько ты не смеешь приписывать себе добродетели. <.....>

ПРОТИВ ГОРДЫНИ И СПЕСИ

Ты не возгордишься душой, если испытаешь самого себя в соответствии с избитой пословицей, т. е. если все, что есть в тебе великого, красивого и прекрасного, станешь считать даром Божиим, а не собственным своим добром и, напротив, если все низкое, грязное, плохое отнесешь только к себе одному. Если ты вспомнишь, в какой грязи ты был зачат, каким ты родился, каким голым, беспомощным, неразумным, сколь достойным жалости появился ты на этот свет; скольким болезням, случайностям, бедствиям было предоставлено несчастное твоё тело, какая малость способна внезапно уничтожить этого огромного великана, раздувающегося от чрезмерной заносчивости! Проверь, что это такое, почему ты так доволен собой? Если нечто среднее, то это глупость, если позорное, то безумие, если честное, то неблагодарность. Хорошо бы тебе помнить, что не существует более верного доказательства безрассудства и дурости, чем чрезмерное самодовольство. <.....>

ПРОТИВ ГНЕВА И ЖАЖДЫ МСТИ

Когда сильная душевная боль побуждает тебя к отмщению, хорошо бы тебе вспомнить, что гнев несколько не то, чему он ложно подражает, т. е. гнев не храбрость. Ничего нет столь женственного, столь слабого и низменного, чем радость из-за мести. Ты стараешься казаться мужественным, так как не оставляешь обиду без отмщения, но так ты выказываешь свое мальчишество, которым ты не в силах овладеть, как то приличествует мужчине. Насколько храбрее, насколько благороднее пренебречь чужой глупостью, чем подражать ей. — Но он навредил. он дикарь, он глумится! — Чем он хуже, тем больше остерегайся уподобиться ему! Какое злое безумие мстить за чужую наглость, становясь еще наглее? Если же ты пренебрежешь оскорблением, все поймут, что оно нанесено незаслуженно. Но если ты рассердишься, ты доставишь нападающему лучший повод. Затем подумай, что от мщения полученная неприятность несколько не устраняется, а увеличивается. Как же наступит конец взаимных обид, если каждый будет платить мстью за свою боль? С обеих сторон возникнут враги, боль станет сильнее, и, разумеется, чем более застарелой она будет, тем неизлечимое. Мягкость же и терпеливость исцеляют иногда даже того, кто нанес обиду; он приходит в себя и из недруга становится вернейшим другом! При мщении то зло, которое ты хочешь отразить, возвращается к тебе, и не без

злого барыша. Действенным средством против гнева будет также, если в соответствии с вышеизложенным разделением вещей (*rerum partitio*) ты решишь, что человек человеку не может повредить, если он не хочет, за исключением того, что касается внешних благ и к самому человеку не имеет серьезного отношения. Потому что истинные блага духа (*animus*) может отнять только Бог—это Он обыкновенно делает только с неблагодарными; только Он один может одарить — этого Он не привык делать с безжалостными и неукротимыми людьми. Поэтому никто не может причинить урона христианину, кроме него самого; несправедливость не вредит никому, кроме того, кто ее наносит. <....>

Видишь, любезный друг, сколь широко поле для такого рода рассуждения об остальных пороках. Но мы свернем паруса в середине пути; то, что осталось, поручим твоей заботе. Ведь у нас не было намерения (да это, разумеется, не имело бы конца) возражать, как мы начали, по поводу каждого рода пороков и призывать к добродетелям, которые им противоположны. Так как я думал, что тебе этого будет достаточно, я хотел только показать тебе закон и некий способ новой, военной службы (*militia*), с помощью которой ты смог бы укрепить себя против прорастающих вновь зол прежней жизни. Поэтому то, что мы сделали на том или ином примере, тебе следует делать как в отношении отдельных пороков, так и главным образом в отношении тех, к которым, как тебе известно, тебя особенно побуждает либо природа, либо привычка. Против них на чистой доске нашего разума (*in albo mentis postrae*) надлежит написать некоторые определенные установления; их следует иногда обновлять, дабы они не утратили значения от неупотребления. Как например, против пороков недоброжелательства, сквернословия, зависти, чревоугодия и тому подобных. Только они одни — враги христианских воинов, против их нападения следует укреплять душу молитвой, изречениями мудрецов, учениями Священного писания, примерами святых людей, и более всего Иисуса Христа.

Хотя я не сомневаюсь, что все это предоставит тебе священное чтение, однако братская любовь побуждает нас к тому, чтобы по крайней мере этим неподготовленным небольшим сочинением посильно помочь и содействовать твоему святому намерению. Я это сделал как можно быстрее, потому что немного боялся, что ты вступишь в суеверие такого рода монахов, которые, отчасти служа своей выгоде, отчасти из-за огромной ровности, но не по разуму, обходят моря и сушу и всюду, где только встретят человека, уже раскаявшегося в пороках и обратившегося к новой жизни, тотчас самими бесстыдными требованиями, угрозами и посулами пытаются столкнуть его в монашество, как будто без капюшона нет христианина. Затем, как только они наполняют сердце этого человека одними сомнениями и шипами, которые невозможно вытащить, они стискивают его некими несчастными установившимися человеческими мнениями, ввергают бедного в какой-то иудаизм и учат его дрожать, а не любить. Монашество — это не благочестие, а образ жизни, полезный или бесполезный для каждого в зависимости от склада тела и характера. Я не стану ни советовать тебе его, ни отсоветовывать. Я только таким образом напоминаю, чтобы ты усматривал благочестие не в пище, не в обрядах, не в каких-либо видимых вещах, а в тех, которые мы изложили. В них ты действительно узнаешь образ Христов; свяжи себя с ними. С другой стороны, там, где нет людей, общение с которыми сделает тебя лучше, удаляйся как можно дальше от компаний и вступай в разговор со святыми пророками, Христом, апостолами. Прежде всего хорошо познакомься с Павлом. Пусть всегда он будет у тебя под рукой, листай его ночью и днем, наконец, выучи его наизусть. Мы уже давно с большим усердием готовим его толкование. Конечно, это смелое дело, однако, полагаясь на помощь Божью, мы ревностно стараемся показать, что после Оригена, Амвросия, Августина, после столь многих более поздних толкователей мы предприняли этот труд но вовсе без причины или без пользы. И клеветники, которые считают, что высшее благочестие состоит в том, чтобы не знать никаких благородных наук (*bonae litterae*), пусть поймут, что мы с юности полюбили весьма изящные сочинения древних авторов, приобрели сносные знания обоих языков, греческого, а равно с ним и латинского, не без многих занятий по ночам, стремились не к пустой славе или к мальчишескому развлечению, а очень давно задумали храм Господний, который многие люди чрезмерно бесчестили своим невежеством и варварством, в меру сил украсить редкостными богатствами, с помощью которых достойные умы смогли бы вспылать любовью к Священному писанию. Но, прервав это столь важное дело на несколько дней, мы взялись за этот труд для тебя, чтобы словно пальцем указать тебе кратчайший путь, который ведет ко Христу. Я молю Христа, как, надеюсь, Отца этого намерения, чтобы Он в милости своей удостоил помощи твои спасительные начинания; более того, чтобы Он увеличил свой дар в твоём обращении и завершил его, тогда ты быстро возрастешь и станешь мужем совершенным.

На этом — будь здоров, брат и всегда возлюбленный друг души моей, а ныне еще более дорогой и любимый, чем прежде.

Возле Сан-Омера, в тысяча пятьсот первом году от Рождества Христова.

Конец «Энхиридиона»

Томас Мор
УТОПИЯ (фрагменты)

ТОМАС МОР ШЛЕТ ПРИВЕТ ПЕТРУ ЭГИДИЮ

Дорогой Петр Эгидий, мне, пожалуй, и стыдно посылать тебе чуть не спустя год эту книжку о государстве утопийцев, так как ты, без сомнения, ожидал ее через полтора месяца, зная, что я избавлен в этой работе от труда придумывания; с другой стороны, мне нисколько не надо было размышлять над планом, а надлежало только передать тот рассказ Рафаила, который я слышал вместе с тобою. У меня не было причин и трудиться над красноречивым изложением, – речь рассказчика не могла быть изысканной, так как велась экспромтом, без приготовления; затем, как тебе известно, эта речь исходила от человека, который не столь сведущ в латинском языке, сколько в греческом, и чем больше моя передача подходила бы к его небрежной простоте, тем она должна была бы быть ближе к истине, а о ней только одной я в данной работе должен заботиться и забочусь.

Признаюсь, друг Петр, этот уже готовый материал почти совсем избавил меня от труда, ибо обдумывание материала и его планировка потребовали бы немало таланта, некоторой доли учености и известного количества времени и усердия; а если бы понадобилось изложить предмет не только правдиво, но также и красноречиво, то для выполнения этого у меня не хватило бы никакого времени, никакого усердия. Теперь, когда исчезли заботы, из-за которых пришлось бы столько попотеть, мне оставалось только одно – просто записать слышанное, а это было уже делом совсем нетрудным; но все же для выполнения этого "совсем нетрудного дела" прочие дела мои оставляли мне обычно менее чем ничтожное количество времени. Постоянно приходится мне то возиться с судебными процессами (одни я веду, другие слушаю, третьи заканчиваю в качестве посредника, четвертые прекращаю на правах судьи), то посещать одних людей по чувству долга, других – по делам. И вот, пожертвовав вне дома другим почти весь день, я остаток его отдаю своим близким, а себе, то есть литературе, не оставляю ничего. <.....>

Впрочем, говоря по правде, я и сам еще не решил вполне, буду ли я вообще издавать книгу. Вкусы людей весьма разнообразны, характеры капризны, природа их в высшей степени неблагодарна, суждения доходят до полной нелепости. Поэтому несколько счастливее, по-видимому, чувствуют себя те, кто приятно и весело живет в свое удовольствие, чем те, кто терзает себя заботами об издании чего-нибудь, могущего одним принести пользу или удовольствие, тогда как у других вызовет отвращение или неблагодарность.

Огромное большинство не знает литературы, многие презирают ее. Невежда отбрасывает как грубость все то, что не вполне невежественно; полужайки отвергают как пошлость все то, что не изобилует стародавними словами; некоторым нравится только ветость, большинству – только свое собственное. Один настолько угрюм, что не допускает шуток; другой настолько неостроумен, что не переносит остроумия; некоторые настолько лишены насмешливости, что боятся всякого намека на нее, как укушенный бешеной собакой страшится воды; иные до такой степени непостоянны, что сидя одобряют одно, а стоя – другое. Одни сидят в трактирах и судят о талантах писателей за стаканами вина, порицая с большим авторитетом все, что им угодно, и продергивая каждого за его писание, как за волосы, а сами меж тем находятся в безопасности и, как говорится в греческой поговорке, вне обстрела. Эти молодцы настолько гладки и выбриты со всех сторон, что у них нет и волоска, за который можно было бы ухватиться. Кроме того, есть люди настолько неблагодарные, что и после сильного наслаждения литературным произведением они все же не питают никакой особой любви к автору. Они вполне напоминают этим тех невежливых гостей, которые, получив в изобилии богатый обед, наконец сытые уходят домой, не принеся никакой благодарности пригласившему их. Вот и затевай теперь на свой счет пиршество для людей столь нежного вкуса, столь разнообразных настроений и, кроме того, для столь памятливых и благодарных. А все же, друг Петр, ты устрой с Гитлодеем то, о чем я говорил. После, однако, у меня будет полная свобода принять по этому поводу новое решение.

Впрочем, покончив с трудом писания, я, по пословице, поздно хватился за ум; поэтому, если это согласуется с желанием Гитлодея, я в дальнейшем последую касательно издания совету друзей, и прежде всего твоему. Прощайте, милейший Петр Эгидий и твоя прекрасная супруга, люби меня по-прежнему, я же люблю тебя еще больше прежнего.

ПЕРВАЯ КНИГА

БЕСЕДЫ, КОТОРУЮ ВЕЛ ВЫДАЮЩИЙСЯ МУЖ РАФАИЛ ГИТЛОДЕЙ, О НАИЛУЧШЕМ СОСТОЯНИИ ГОСУДАРСТВА, В ПЕРЕДАЧЕ ЗНАМЕНИТОГО МУЖА ТОМАСА МОРА, ГРАЖДАНИНА И ВИКОНТА СЛАВНОГО БРИТАНСКОГО ГОРОДА ЛОНДОНА

<.....>

Однажды я был на богослужении в храме девы Марии, который является и красивейшим зданием, и всегда переполнен народом. По окончании обедни я собирался вернуться в гостиницу, как вдруг случайно вижу Петра говорящим с иностранцем, близким по летам к старости, с опаленным от зноя лицом, отпущенной бородой, с плащом, небрежно свесившимся с плеча; по наружности и одежде он показался мне моряком. Заметив меня, Петр тотчас подходит и здоровается. Я хотел ответить ему, но он отводит меня несколько в сторону и спрашивает:

- Видишь ты этого человека? - Одновременно он показывает на того, кого я видел говорившим с ним. - Я собирался, - добавил он, - прямо отсюда вести его к тебе.

- Его приход был бы мне очень приятен, - ответил я, ради тебя.

- Нет, - возразил Петр, - ради тебя, если бы ты знал этого человека. Нет ведь теперь никого на свете, кто мог бы рассказать столько историй о неведомых людях и землях, а я знаю, что ты большой охотник послушать это.

- Значит, - говорю, - я сделал неплохую догадку. Именно, сразу, с первого взгляда, я заметил, что это - моряк.

- И все-таки, - возразил Петр, - ты был очень далек от истины. Правда, он плавал по морю, но не как Палинур, а как Улисс, вернее - как Платон. Ведь этот Рафаил - таково его имя, а фамилия Гитлодей - не лишен знания латыни, а греческий он знает превосходно. Он потому усерднее занимался этим языком, чем римским, что всецело посвятил себя философии, а в области этой науки, как он узнал, по-латыни не существует ничего сколько-нибудь важного, кроме некоторых сочинений Сенеки и Цицерона. Оставив братьям имущество, которое было у него на родине (он португалец), он из желания посмотреть на мир примкнул к Америго Веспуччи и был постоянным его спутником в трех последующих путешествиях из тех четырех, про которые читают уже повсюду, но при последнем не вернулся с ним. Ибо Рафаил приложил все старание и добился у Веспуччи быть в числе тех двадцати четырех, кто был оставлен в крепости у границ последнего плавания. Таким образом, он был оставлен в угоду своему

характеру, более склонному к странствиям по чужбине, чем к пышным мавзолеям на родине. Он ведь постоянно повторяет следующие изречения: "Небеса не имеющих урны укроют" и: "Дорога к всевышним отовсюду одинакова". Не будь божество благосклонно к нему, такие мысли его обошли бы ему очень дорого. <.....>

Рафаил рассказал нам, как после отъезда Веспуччи он сам и его товарищи, оставшиеся в крепости, начали мало-помалу, путем встреч и ласкового обхождения, приобретать себе расположение жителей той страны. В результате они не только жили среди них в безопасности, но чувствовали себя с ними по-приятельски; затем они вошли в милость и расположение к одному государю (имя его и название его страны выпали у меня из памяти). Благодаря его щедрости, продолжал Рафаил, как сам он, так и его товарищи получили в изобилии продовольствие и денежные средства, а вместе с тем и вполне надежного проводника. Он должен был доставить их - по воде на плотах, по суше на повозках - к другим государям, к которым они ехали с дружескими рекомендациями. После многодневного пути Рафаил, по его словам, нашел малые и большие города и густонаселенные государства с отнюдь не плохим устройством. <.....>

И вот, отметив у этих новых народов много превратных законов, Рафаил, с другой стороны, перечислил немало и таких, из которых можно взять примеры для исправления заблуждений наших городов, народов, племен и царств; об этом, как я сказал, я обещаюсь упомянуть в другом месте. Теперь я имею в виду только привести его рассказ об обычаях и учреждениях утопийцев, но предварительно все же передам тот разговор, который послужил как бы путеводной нитью к упоминанию этого государства. <.....>

- Скажи, пожалуйста, спрашиваю я, - так ты был в нашей стране?

- Да, - ответил он, - и провел там несколько месяцев после поражения западных англичан в гражданской войне против короля, которая была подавлена безжалостным их избиением. В это время я многим обязан был досточтимому отцу Иоанну Мортону, архиепископу Кентерберийскому и кардиналу, а тогда также и канцлеру Англии. Этот муж, друг Петр (я обращаюсь к тебе, так как Мор знает, что я имею в виду сказать), внушал уважение столько же своим авторитетом, как благоразумием и добродетелью. Стан у него был средний, но не согбенный от возраста, хотя и преклонного. Лицо внушало почтение, а не страх. В обхождении он был не тяжел, но серьезен и важен. У него появлялось иногда желание слишком сурового обращения с просителями, впрочем без вреда для них; он

хотел этим испытать, какую находчивостью, каким присутствием духа обладает каждый. В смелости их, но отнюдь не связанной с нахальством, он находил большое удовольствие, так как это качество было сродни и ему самому, и он признавал такого человека пригодным для служебной деятельности. <.....>

По счастливой случайности я присутствовал однажды за его столом; тут же был один мирянин, знаток ваших законов. Не знаю, по какому поводу он нашел удобный случай для обстоятельной похвалы тому суровому правосудию, которое применялось в то время по отношению к ворам; их, как он рассказывал, вешали иногда по двадцати на одной виселице. Тем более удивительным, по его словам, выходило то, что, хотя незначительное меньшинство ускользало от казни, в силу какого-то злого рока, многие все же повсюду занимались разбоями. Тогда я, рискнув говорить свободно в присутствии кардинала, заявил: "Ничего тут нет удивительного. Такое наказание воров заходит за границы справедливости и вредно для блага государства. Действительно, простая кража не такой огромный проступок, чтобы за него рубить голову, а с другой стороны, ни одно наказание не является настолько сильным, чтобы удержать от разбоев тех, у кого нет никакого другого способа снискать пропитание. В этом

отношении вы, как и значительная часть людей на свете, по-видимому, подражаете плохим педагогам, которые охотнее бьют учеников, чем их учат. В самом деле, вору назначают тяжкие и жестокие муки, тогда как гораздо скорее следовало бы позаботиться о каких-либо средствах к жизни, чтобы никому не предстояло столь жестокой необходимости сперва воровать, а потом погибать". <.....>

Во-первых, существует огромное число знати: она, подобно трутням, живет праздно, трудами других, именно - арендаторов своих поместий, которых для увеличения доходов стрижет до живого мяса. Только такая скупость и знакома этим людям, в общем расточительным до нищеты. Мало того, эти аристократы окружают себя также огромной толпой телохранителей, которые не учились никогда никакому способу снискивать пропитание. Но стоит господину умереть или этим слугам заболеть, как их тотчас выбрасывают вон. Хозяева охотнее содержат праздных, чем больных, и часто наследник умершего не в силах содержать отцовскую челядь. И вот они усиленно голодают, если не начинают усиленно разбойничать. Действительно, что им делать? <.....>

На это мой собеседник возразил: "А нам, однако, надо особенно поддерживать людей этого рода; в них ведь, как в людях более возвышенного и благородного настроения, заключается, в случае если дело дойдет до войны, главная сила и крепость войска".

"Отлично,- отвечаю я,- с таким же основанием ты мог бы сказать, что ради войны надо поддерживать и воров, от которых, несомненно, вы никогда не избавитесь, пока у вас будут эти дворовые. Почему, с одной стороны, разбойникам не быть вполне расторопными солдатами, а с другой, солдатам - самыми отъявленными трусами из разбойников,- до такой степени эти два занятия прекрасно подходят друг к другу. Впрочем, этот порок, несмотря на свою распространенность у вас, не составляет, однако, вашей отличительной особенности: он общий у всех почти народов. <.....>

Впрочем, это не единственная причина для воровства. Есть другая, насколько я полагаю, более присущая специально вам".

"Какая же это?" - спросил кардинал.

"Ваши овцы, - отвечаю я, - обычно такие кроткие, довольные очень немногим, теперь, говорят, стали такими прожорливыми и неукротимыми, что поедают даже людей, разоряют и опустошают поля, дома и города. Именно, во всех тех частях королевства, где добывается более тонкая и потому более драгоценная шерсть, знатные аристократы и даже некоторые аббаты, люди святые, не довольствуются теми ежегодными доходами и процентами, которые обычно нарастали от имений у их предков; не удовлетворяются тем, что их праздная и роскошная жизнь не приносит никакой пользы обществу, а, пожалуй, даже и вредит ему. Так вот, в своих имениях они не оставляют ничего для пашни, отводят все под пастбища, сносят дома, разрушают города, делают из храмов свинные стойла. Эти милые люди обращают в пустыню все поселения и каждую пядь возделанной земли, как будто и без того у вас мало ее теряется под загонами для дичи и зверинцами. <.....>

Таким образом, ненасытная алчность немногих лиц обратила в гибель вашему острову то самое, от чего он казался особенно счастливым. Эта дороговизна хлеба служит причиной того, что каждый отпускает от себя возможно большее количество челядинцев, но, спрашивается, на что, как не на нищету или - к чему можно легче склонить благородные натуры - на разбой? Далее, к этой жалкой нищете и скудости присоединяется неуместная роскошь. Именно, и у слуг знати, и у ремесленников, и почти что у самих крестьян, одним словом, у всех сословий заметно много чрезмерной пышности в одежде, излишняя роскошь в еде. Разве не посылают прямо на разбой своих поклонников, после предварительного быстрого опустошения их кошельков, все эти харчевни, притоны, публичные дома

и еще раз публичные дома в виде винных и пивных лавок, наконец, столько бесчестных игр - кости, карты, стопка, большие и малые мячи, диск?

Уничтожьте эти губительные язвы, постановите, чтобы разрушители ферм и деревень или восстановили их, или уступили желающим восстановить и строить. Обуздайте скупки, производимые богачами, их своеволие, переходящее как бы в их монополию. Кормите меньше дармоедов. Верните земледелие, возобновите обработку шерсти, да станет она почетным делом! Пусть с пользой занимается им эта праздная толпа: те, кого до сих пор бедность сделала ворами, или те, кто является теперь бродягами либо праздными слугами,- то есть в обоих случаях будущие воры. Если вы не уврачуете этих бедствий, то напрасно станете хвастаться вашим испытанным в наказаниях воровства правосудием, скорее с виду внушительным, чем справедливым и полезным. В самом деле, вы даете людям негодное воспитание, портите мало-помалу с юных лет их нравственность, а признаете их достойными наказания только тогда, когда они, придя в зрелый возраст, совершат позорные деяния; но этого можно было

постоянно ожидать от них начиная с детства. Разве, поступая так, вы делаете что-нибудь другое, кроме того, что создаете воров и одновременно их караете?"

<.....>

Вот, друг Мор, каким длинным рассказом я замучил тебя; мне было бы очень стыдно так долго передавать это, но ты, с одной стороны, пламенно желал этого, а с другой, казалось, слушал так, как будто не желал ничего упустить из этого разговора. Но, во всяком случае, мне, хотя бы и в сжатом виде, надо было передать это, потому что те же лица, отвергнув высказанную мною мысль, сейчас же сами одобрили ее, услышав одобрение ей от кардинала. Они угождали ему до такой степени, что льстили даже выдумке его паразита, которую кардинал не отверг как шутку, и чуть не приняли ее всерьез. Отсюда ты можешь определить, какую цену имели бы в глазах придворных я и мои советы.

— Конечно, друг Рафаил, отвечаю я,- ты доставил мне большое удовольствие, до такой степени разумна вместе и изящна была вся твоя речь. Кроме того, во время ее мне представлялось, что я не только нахожусь на родине, но даже до известной степени переживаю свое детство, предаваясь приятным воспоминаниям о том кардинале, при дворе которого я воспитывался мальчком. Друг Рафаил, хотя ты вообще очень дорог мне, но ты не поверишь, насколько стал ты мне дороже оттого, что с таким глубоким благоговением относишься к памяти этого мужа. Но все же я никоим образом не могу еще переменить своего мнения, а именно: если ты решишься не чуждаться дворцов государей, то своими советами можешь принести очень много пользы обществу. **Исполнить это ты обязан прежде всего как человек честный. Ведь и твой Платон полагает, что государства будут благоденствовать только в том случае, если философы будут царями или цари философами;** но как далеко будет это благоденствие, если философы не соблаговолят даже уделять свои советы царям?

— Нет, они не настолько неблагодарны, чтобы не делать этого с охотой, возразил он,- наоборот, многие уже и выполнили это изданием своих книг; только бы носители верховной власти были готовы повиноваться добрым советам. Но Платон, без сомнения, отлично предвидел, что если цари не станут сами философами, то, совершенно пропитанные и зараженные с детства превратными мнениями, они никогда не одобряют планов философов: это Платон испытал и сам при дворе Дионисия.

Как по-твоему, если я при дворе какого-нибудь короля предложу проекты здравых распоряжений и попытаюсь вырвать у него злые и гибельные семена, то разве я не подвергнусь немедленно изгнанию и не буду выставлен на посмешище? <.....>

... у государей нет места для философии.

— Да,- отвечаю я,- для той схоластической, которая считает, что она пригодна везде и всюду. Но есть и другая философия, более житейская, которая знает свою сцену действия и, приспособляясь к ней в той пьесе, которая у нее в руках, выдерживает свою роль стройно и благопристойно. Вот ее-то тебе и надо применять. Иначе допустим, что играют какую-нибудь пьесу Плавта, где жалкие рабы говорят вздор друг с другом, а ты вдруг выйдешь в философском одеянии на сцену впереди всех и начнешь декламировать из "Октавии" то место, где Сенека рассуждает с Нероном: разве не лучше будет изобразить лицо без речей, чем, декламируя неподходящее, устраивать подобную трагикомедию? Действительно, ты испортишь и исказишь данную пьесу, припутывая к ней противоположный материал, даже и в том случае, если твои прибавки будут лучше оригинала. Играй возможно лучше ту пьесу, которая у тебя под рукою, и не приводи ее в совершенный беспорядок тем, что тебе приходится на память из другой, хотя бы и более изящной.

Так обстоит дело в государстве, так и на совещаниях у государей. Если нельзя вырвать с корнем превратные мнения, если ты по своему искреннему убеждению не в силах излечить прочно вошедшие в житейский обиход пороки, то из-за этого не следует покидать государственных дел, как

нельзя оставлять корабля в бурю, раз ты не можешь удержать ветров. Но нельзя насильно навязывать новые и необычные рассуждения людям, держащимся противоположных убеждений, так как эти рассуждения не будут иметь у них никакого веса; тебе же надо стремиться окольным путем к тому, чтобы по мере сил все выполнить удачно, а то, чего ты не можешь повернуть на хорошее, сделать, по крайней мере, возможно менее плохим. Ведь нельзя, чтобы все было хорошо, раз не хороши все люди, а я не ожидаю, что это случится всего через несколько лет в будущем.

Рафаил ответил: – Из этого не может выйти ничего другого, как то, что, стремясь вылечить бешенство других, я сам с ними сойду с ума. Ведь раз я хочу говорить правду, мне и необходимо так говорить. Впрочем, я не знаю, дело ли философа говорить ложь: но, во всяком случае, это не мое дело. Правда, эта моя речь, может быть, будет неприятна и тягостна моим противникам, но я все же не вижу, почему она должна казаться необычной до нелепости. Допустим, что я говорил бы то, что возмущает Платон в своем "Государстве" или что делают утопийцы в своем; хотя это и было бы лучше, как оно и есть на самом деле, но все же могло бы показаться чуждым для нас, потому что здесь у каждого есть частная собственность, а там все общее.

Что касается моей речи, то она предостерегает от опасностей и указывает на них; поэтому она может быть неприятной только для тех, кто, идя по противоположной дороге, решил сбросить вместе с собою в пропасть и других; иначе - что в моих словах было такого, что бы нельзя было или не следовало сказать везде? Действительно, если надо опускаться, как чуждое и нелепое, все то, чему порочные нравы людей придали вид необычного, то и у христиан надо скрывать многое из учения Христова, а он не только запретил скрывать это, но велел даже открыто на крышах проповедовать своим то, что напечатал им на ухо. <.....>

Далее, попадая в такую среду, которая легче может испортить даже прекрасного человека, чем исправиться сама, ты не можешь встретить ничего такого, где ты мог бы принести какую-нибудь пользу. Извращенные обычаи такого общества или испортят тебя, или, оставаясь непорочным и невинным, ты будешь служить прикрытием чужой злобы и глупости; нечего и говорить тут о каких-либо достижениях путем упомянутой окольной дороги.

Поэтому Платон в очень красивом сравнении поясняет правильность воздержания философов от занятий государственными делами. Именно, философы видят, что, высыпав на улицы, народ попал под проливной дождь, и не могут уговорить его укрыться от дождя - зайти под крышу; и вот, зная, что если они выйдут на улицу, то ничего не добьются, кроме того, что промокнут сами, они остаются в доме, довольствуясь тем, что если не могут вылечить чужую глупость, то, по крайней мере, находятся в безопасности.

Впрочем, друг Мор, если сказать тебе по правде мое мнение, так, по-моему, где только есть частная собственность, где все меряют на деньги, там вряд ли когда-либо возможно правильное и успешное течение государственных дел; иначе придется считать правильным то, что все лучшее достается самым дурным, или удачным то, что все разделено очень немногим, да и те получают отнюдь не достаточно, остальные же решительно бедствуют.

Поэтому я, с одной стороны, обсуждаю сам с собою мудрейшие и святейшие учреждения утопийцев, у которых государство управляется при помощи столь немногих законов, но так успешно, что и добродетель встречает надлежащую оценку и, несмотря на равенство имущества, во всем замечается всеобщее благоденствие. С другой стороны, наоборот, я сравниваю с ними столько других наций, которые постоянно создают у себя порядок, но никогда ни одна из них не достигает его; всякий называет там своей собственностью то, что ему попало, каждый день издаются там многочисленные законы, но они бессильны обеспечить достижение, или охрану, или отграничение от других того, что каждый, в свою очередь, именует своей собственностью, а это легко доказывают бесконечные и постоянно возникающие, а с другой стороны - никогда не оканчивающиеся процессы. Так вот, повторяю, когда я сам с собою размышляю об этом, я делаюсь более справедливым к Платону и менее удивляюсь его нежеланию давать какие-либо законы тем народам, которые отвергали законы, распределяющие все жизненные блага между всеми поровну. Этот мудрец легко усмотрел, что единственный путь к благополучию общества заключается в объявлении имущественного равенства, а вряд ли это когда-либо можно выполнить там, где у каждого есть своя собственность. Именно, если каждый на определенных законных основаниях старается присвоить себе сколько может, то, каково бы ни было имущественное изобилие, все оно попадает немногим; а они, разделив его между собою, оставляют прочим одну нужду, и обычно бывает так, что одни вполне заслуживают жребия других: именно, первые хищны, бесчестны и никуда не годны, а вторые, наоборот, люди скромные и простые и повседневным трудом приносят больше пользы обществу, чем себе лично.

Поэтому я твердо убежден в том, что распределение средств равномерным и справедливым способом и благополучие в ходе людских дел возможны только с совершенным уничтожением частной собственности; но если она останется, то и у наибольшей и наилучшей части человечества навсегда останется горькое и неизбежное бремя скорбей. Я, правда, допускаю, что оно может быть до известной степени облегчено, но категорически утверждаю, что его нельзя совершенно уничтожить. Например, можно установить следующее: никто не должен иметь земельной собственности выше известного предела; сумма денежного имущества каждого может быть ограничена законами; могут быть изданы известные законы, запрещающие королю чрезмерно проявлять свою власть, а народу быть излишне своевольным; можно запретить приобретать должности подкупом или продажей; прохождение этих должностей не должно сопровождаться издержками, так как это представляет удобный случай к тому, чтобы потом наверстать эти деньги путем обманов и грабежей, и возникает необходимость назначать на эти должности людей богатых, тогда как люди умные выполнили бы эти обязанности гораздо лучше. Подобные законы, повторяю, могут облегчить и смягчить бедствия точно так же, как постоянные припарки обычно подкрепляют тело безнадежно больного. Но пока у каждого есть личная собственность, нет совершенно никакой надежды на выздоровление и возвращение организма в хорошее состояние. Мало того, заботясь об исцелении одной ею части, ты растравляешь рану в других. Таким образом, от лечения одного взаимно рождается болезнь другого, раз никому нельзя ничего прибавить без отнятия у другого.

— А мне кажется наоборот,- возражаю я,- никогда нельзя жить богато там, где все общее. Каким образом может получиться изобилие продуктов, если каждый будет уклоняться от работы, так как его не вынуждает к ней расчет на личную прибыль, а, с другой стороны, твердая надежда на чужой труд дает возможность лениться? А когда людей будет подстрекать недостаток в продуктах и никакой закон не сможет охранять как личную собственность приобретенное каждым, то не будут ли тогда люди по необходимости страдать от постоянных кровопролитий и беспорядков? И это осуществится тем более, что исчезнет всякое уважение и почтение к властям; я не могу даже представить, какое место найдется для них у таких людей, между которыми "нет никакого различия".

— Я не удивляюсь, - ответил Рафаил, - этому твоему мнению, так как ты совершенно не можешь вообразить такого положения или представляешь его ложно. А вот если бы ты побыл со мною в Утопии и сам посмотрел на их нравы и законы, как это сделал я, который прожил там пять лет и никогда не уехал бы оттуда, если бы не руководился желанием поведать об этом новом мире,- ты бы вполне признал, что нигде в другом месте ты не видал народа с более правильным устройством, чем там.

— Поэтому, друг Рафаил,- говорю я,- убедительно прошу тебя - опиши нам этот остров; не старайся быть кратким, но расскажи по порядку про его земли, реки, города, жителей, их нравы, учреждения, законы и, наконец, про все, с чем ты признаешь желательным ознакомить нас, а ты должен признать, что мы желаем знать все, чего еще не знаем. <.....>

ВТОРАЯ КНИГА

БЕСЕДЫ, КОТОРУЮ ВЕЛ РАФАИЛ ГИТЛОДЕЙ, О НАИЛУЧШЕМ СОСТОЯНИИ ГОСУДАРСТВА, В ПЕРЕДАЧЕ ЛОНДОНСКОГО ГРАЖДАНИНА И ВИКОНТА ТОМАСА МОРА

Остров утопийцев в средней своей части, где он всего шире, простирается на двести миль, затем на значительном протяжении эта ширина немного уменьшается, а в направлении к концам остров с обеих сторон мало-помалу суживается. Если бы эти концы можно было обвести циркулем, то получилась бы **окружность в пятьсот миль. Они придают острову вид нарождающегося месяца. Рога его разделены заливом,** имеющим протяжение приблизительно в одиннадцать миль. На всем этом огромном расстоянии вода, окруженная со всех сторон землей, защищена от ветров наподобие большого озера, скорее стоячего, чем бурного; а почти вся **внутренняя часть этой страны служит гаванью,** рассылающей, к большой выгоде людей, по всем направлениям корабли. Вход в залив очень опасен из-за мелей с одной стороны и утесов - с другой. Почти на середине этого расстояния находится одна скала, которая выступает из воды, вследствие чего она не может принести вреда. На ней выстроена башня, занятая караулом. Остальные скалы скрыты под волнами и губительны. Проходы между ними известны только утопийцам, и поэтому не зря **устроено так, что всякий иностранец может проникнуть в залив только с проводником от них.** Впрочем, и для самих утопийцев вход не лишен опасности без некоторых сигналов, направляющих путь к берегу. Если перенести их в другие места, то легко можно погубить - какой угодно по численности неприятельский флот. На другой стороне острова га-

вани встречаются довольно часто. Но повсюду спуск на берег настолько укреплен природою или искусством, что немногие защитники со стороны суши могут отразить огромные войска. <.....>

На острове пятьдесят четыре города, все обширные и великолепные; язык, нравы, учреждения и законы у них совершенно одинаковые. Расположение их всех также одинаково; одинакова повсюду и внешность, насколько это допускает местность. Самые близкие из них отстоят друг от друга на двадцать четыре мили. С другой стороны, ни один город не является настолько уединенным, чтобы из него нельзя было добраться до другого пешком за один день.

Из каждого города три старых и опытных гражданина ежегодно собираются в Амауроте для обсуждения общих дел острова. Город Амаурот считается первым и главенствующим, так как, находясь в центре страны, он по своему расположению удобен для представителей всех областей. Поля распределены между городами так удачно, что каждый в отдельности не имеет ни с какой стороны менее двадцати миль земли, а с одной стороны даже и значительно больше, именно с той, где города дальше всего разъединены друг с другом. Ни у одного города нет желания раздвинуть свои пределы, так как жители его считают себя скорее земледельцами, чем господами этих владений.

В деревне на всех полях имеются удобно расположенные дома, снабженные земледельческими орудиями.

В домах этих живут граждане, переселяющиеся туда по очереди. Ни одна деревенская семья не имеет в своем составе менее сорока человек - мужчин и женщин, кроме двух приписных рабов. Во главе всех стоят отец и мать семейства, люди уважаемые и пожилые, а во главе каждого тридцати семейств - один филарх. Из каждого семейства двадцать человек ежегодно переселяются обратно в город; это те, что пробывали в деревне два года. Их место занимают столько же новых из города, чтобы их обучали пробывшие в деревне год и потому более опытные в сельском хозяйстве; эти приезжие на следующий год должны учить других, чтобы в снабжении хлебом не произошло какой-либо заминки, если все одинаково будут новичками и несведущими в земледелии. Хотя этот способ обновления земледельцев является общепринятым, чтобы никому не приходилось против воли слишком долго подряд вести суровую жизнь, однако многие имеющие природную склонность к деревенской жизни, выпрашивают себе большее число лет. <.....>

Зерно они сеют только ради хлеба, а вино пьют или виноградное, или грушевое, или, наконец, иногда чистую воду, часто также отвар меда или солодкового корня, которого у них немалое количество. Хотя они определяют (и делают это весьма точно), сколько хлеба потребляет город и прилегающий к нему округ, однако они и посевы делают, и скот выращивают в гораздо большем количестве, чем это требуется для их нужд, имея в виду поделиться остатком с соседями. Все, что им нужно и чего нет в деревне, все подобные предметы они просят у города и получают от тамошних властей очень легко, без какого-либо обмена. В город они сходятся каждый месяц на праздник. Когда настает день уборки урожая, то филархи земледельцев сообщают городским властям, какое количество граждан надо им прислать; так как эта толпа работников является вовремя к самому сроку, то они почти в один ясный день справляются со всей уборкой.

О ГОРОДАХ И ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ОБ АМАУРОТЕ

Кто узнает хотя бы один город, тот узнает все города Утопии: до такой степени сильно похожи все они друг на друга, поскольку этому не мешает природа местности. Поэтому я изображу один какой-либо город (да и не очень важно, какой именно). Но какой же другой предпочтительнее Амаурота? <.....>

Так вот Амаурот расположен на отлогом скате горы и по форме представляет почти квадрат. Именно, начинаясь несколько ниже вершины холма, он простирается в ширину на две мили до реки Анидра, а вдоль берега ее длина города несколько больше. <.....>

Город опоясан высокой и широкой стеной с частыми башнями и бойницами. С трех сторон укрепления окружены сухим рвом, но широким, глубоким и заросшим оградой из терновника; с четвертой стороны ров заменяет сама река. Расположение площадей удобно как для проезда, так и для защиты от ветров. Здания отнюдь не грязны. Длинный и непрерывный ряд их во всю улицу бросается в глаза зрителю обращенными к нему фасадами. Эти фасады разделяет улица в двадцать футов ширины. К задним частям домов на всем протяжении улицы прилегает сад, широкий и отовсюду загороженный задами улиц. Нет ни одного дома, у которого бы не было двух дверей: спереди - на улицу и сзади - в сад. Двери двустворчатые, скоро открываются при легком нажиме и затем, затворяясь сами, впускают кого угодно - до такой степени у утопийцев устранена частная собственность. Даже самые дома они каждые десять лет меняют по жребию. <.....>

О ДОЛЖНОСТНЫХ ЛИЦАХ

Каждые тридцать семейств избирают себе ежегодно должностное лицо, именуемое на их прежнем языке сифогрантом, а на новом - филархом. Во главе десяти сифогрантов с их семействами стоит человек, называемый по-старинному транибор, а ныне протофиларх.

Все сифогранты, числом двести, после клятвы, что они выберут того, кого признают наиболее пригодным, тайным голосованием намечают князя, именно - одного из тех четырех кандидатов, которых им предложил народ. Каждая четвертая часть города избирает одного и рекомендует его сенату. Должность князя несменяема в течение всей его жизни, если этому не помешает подозрение в стремлении к тирании. Траниборов они избирают ежегодно, но не меняют их зря. Все остальные должностные лица избираются только на год. Траниборы каждые три дня, а иногда, если потребуют обстоятельства, и чаще, ходят на совещания с князем. Они совещаются о делах общественных и своевременно прекращают, если какие есть, частные споры, которых там чрезвычайно мало. Из сифогрантов постоянно допускаются в сенат двое, и всякий день различные. Имеется постановление, чтобы из дел, касающихся республики, ни одно не приводилось в исполнение, если оно не подвергалось обсуждению в сенате за три дня до принятия решения. Уголовным преступлением считается принимать решения по общественным делам помимо сената или народного собрания. Эта мера, говорят, принята с тою целью, чтобы нелегко было переменить государственный строй путем заговора князя с траниборами и угнетения народа тиранией. <.....>

О ЗАНЯТИИ РЕМЕСЛАМИ

У всех мужчин и женщин есть одно общее занятие - земледелие, от которого никто не избавлен. Ему учатся все с детства, отчасти в школе путем усвоения теории, отчасти же на ближайших к городу полях, куда детей выводят как бы для игры, между тем как там они не только смотрят, но под предлогом физического упражнения также и работают.

Кроме земледелия (которым, как я сказал, занимаются все), каждый изучает какое-либо одно ремесло, как специальное. Это обыкновенно или пряжа шерсти, или выделка льна, или ремесло каменщиков, или рабочих по металлу и по дереву. Можно сказать, что, кроме перечисленных, нет никакого иного занятия, которое имело бы у них значение, достойное упоминания. Что же касается одежды, то, за исключением того, что внешность ее различается у лиц того или другого пола, равно как у одиноких и состоящих в супружестве, покрой ее остается одинаковым, неизменным и постоянным на все время, будучи вполне пристойным для взора, удобным для телодвижений и приспособленным к холоду и жаре. И вот эту одежду каждая семья prepares себе сама. Но из других ремесел всякий изучает какое-либо, и притом не только мужчины, но также и женщины. Впрочем, эти последние, как более слабые, имеют более легкие занятия: они обычно обрабатывают шерсть и лен. Мужчинам поручаются остальные ремесла, более трудные. По большей части каждый вырастает, учась отцовскому ремеслу: к нему большинство питает склонность от природы. Но если кто имеет влечение к другому занятию, то такого человека путем усыновления переводят в какое-либо семейство, к ремеслу которого он питает любовь; при этом не только отец этого лица, но и власти заботятся о том, чтобы передать его солидному и благородному отцу семейства. Кроме того, если кто, изучив одно ремесло, пожелает еще и другого, то получает на это позволение тем же самым способом. Овладев обоими, он занимается которым хочет, если государство не нуждается скорее в каком-либо одном.

Главное и почти исключительное занятие сифогрантов состоит в заботе и наблюдении, чтобы никто не сидел праздно, а чтобы каждый усердно занимался своим ремеслом, но не с раннего утра и до поздней ночи и не утомлялся подобно скоту. Такой тяжелый труд превосходит даже долю рабов, но подобную жизнь и ведут рабочие почти повсюду, кроме утопийцев. А они делят день на двадцать четыре равных часа, причисляя сюда и ночь, и отводят для работы только шесть: три до полудня, после чего идут обедать; затем, отдохнув после обеда в течение двух послеполуденных часов, они опять продолжают работу в течение трех часов и заканчивают ее ужином. Так как они считают первый час начиная с полудня, то около восьми идут спать; сон требует восемь часов. Все время, остающееся между часами работы, сна и принятия пищи, предоставляется личному усмотрению каждого, но не для того, чтобы злоупотреблять им в излишествах или лени, а чтобы на свободе от своего ремесла, по лучшему разумению, удачно применить эти часы на какое-либо другое занятие. Эти промежутки большинство уделяет наукам. Они имеют обыкновение устраивать ежедневно в предзакатные часы публичные лекции; участвовать в них обязаны только те, кто специально отобран для занятий наука-

ми. Кроме них, как мужчины, так и женщины всякого звания огромной толпой стекаются для слушания подобных лекций, одни - одних, другие - других, сообразно с естественным влечением каждого. <.....>

После ужина они проводят один час в забавах: летом в садах, а зимой в тех общих залах, где совместно кушают. Там они или занимаются музыкой, или отдыхают за разговорами. Что касается игры в кости и других нелепых и гибельных забав подобного рода, то они даже не известны утопийцам. <.....>

Но тут, во избежание дальнейших недоразумений, необходимо более пристально рассмотреть один вопрос. Именно, если только шесть часов уходят на работу, то отсюда можно, пожалуй, вывести предположение, что следствием этого является известный недостаток в предметах первой необходимости. Но в действительности этого отнюдь нет; мало того, такое количество времени не только вполне достаточно для запаса всем необходимым для жизни и ее удобств, но дает даже известный остаток. Это будет понятно и вам, если только вы поглубже вдумаетесь, какая огромная часть населения у других народов живет без дела... <.....>

Отсюда, так как все они заняты полезным делом и для выполнения его им достаточно лишь небольшого количества труда, то в итоге у них получается изобилие во всем. Вследствие этого огромной массе населения приходится иногда отправляться за город для починки дорог, если они избиты. Очень часто также, когда не встречается надобности ни в какой подобной работе, государство объявляет меньшее количество рабочих часов. Власти отнюдь не хотят принуждать граждан к излишним трудам. Учреждение этой повинности имеет прежде всего только ту цель, чтобы обеспечить, насколько это возможно с точки зрения общественных нужд, всем гражданам наибольшее количество времени после телесного рабства для духовной свободы и образования. В этом, по их мнению, заключается счастье жизни.

О ВЗАИМНОМ ОБЩЕНИИ

Однако, по моему мнению, пора уже изложить, как общаются отдельные граждане друг с другом, каковы взаимоотношения у всего народа и как распределяются у них все предметы. Так как город состоит из семейств, то эти семейства в огромном большинстве случаев создаются родством. Женщины, придя в надлежащий возраст и вступив в брак, переселяются в дом мужа. А дети мужского пола и затем внуки остаются в семействе и повинуются старейшему из родственников, если только его умственные способности не ослабели от старости. Тогда его заменяет следующий по возрасту.

Во избежание чрезмерного малолюдства городов или их излишнего роста принимается такая мера предосторожности: каждое семейство, число которых во всяком городе, помимо его округа, состоит из шести тысяч, не должно заключать в себе меньше десяти и более шестнадцати взрослых. Что касается детей, то число их не подвергается никакому учету. Эти размеры легко соблюдаются путем перечисления в менее людные семейства тех, кто является излишним в очень больших. Если же переполнение города вообще перейдет надлежащие пределы, то утопийцы навестывают безлюдье других своих городов. Ну, а если народная масса увеличится более надлежащего на всем острове, то они выбирают граждан из всякого города и устраивают по своим законам колонию на ближайшем материке, где только у туземцев имеется излишек земли, и притом свободной от обработки; при этом утопийцы призывают туземцев и спрашивают, хотят ли те жить вместе с ними. В случае согласия утопийцы легко сливаются с ними, используя свой уклад жизни и обычаи; и это служит ко благу того и другого народа. <.....>

Утопийцы признают вполне справедливой причиной для войны тот случай, когда какой-либо народ, владея попусту и понапрасну такой территорией, которой не пользуется сам, отказывает все же в пользовании и обладании ею другим, которые по закону природы должны питаться от нее. Если какой-нибудь несчастный случай уменьшает население собственных городов утопийцев до такой степени, что его нельзя восстановить из других частей острова при сохранении надлежащих размеров для каждого города (а это, говорят, было только дважды за все время - от свирепой и жестокой чумы), то такой город восполняется обратным переселением граждан из колонии. <.....>

Каждый город разделен на четыре равные части. Посредине каждой части имеется рынок со всякими постройками. Туда, в определенные дома, свозятся предметы производства каждого семейства, и отдельные виды их распределяются в розницу по складам. В них каждый отец семейства просит того, что нужно ему и его близким, и без денег, совершенно без всякой уплаты, уносит все, что ни попросит. <.....>

К упомянутым мною рынкам присоединены рынки для съестных припасов, куда свозятся не только овощи, древесные плоды и хлеб, но также рыба и все съедобные части четвероногих и птиц, для чего за городом устроены особые места, где речная вода смывает гниль и грязь. <.....>

Кроме того, на всякой улице имеются поместительные дворцы, отстоящие друг от друга на равном расстоянии; каждый из них известен под особым именем. В них живут сифогранты. К каждому из этих дворцов приписаны тридцать семейств, именно - по пятнадцати с той и другой стороны. Тут эти семьи должны обедать. Заведующие кухней каждого дворца в определенный час собираются на рынок и получают пищу согласно указанному ими числу своих едоков.

Но в первую очередь принимаются во внимание больные, которые лечатся в общественных госпиталях. У утопийцев имеются четыре больницы за стенами города, в небольшом от них расстоянии, настолько обширные, что их можно приравнять к стольким же слободам. Цель этого, с одной стороны, та, чтобы не размещать больных, в каком бы большом количестве они ни были, тесно и вследствие этого неудобно, а с другой - та, чтобы одержимые такой болезнью, которая может передаваться от одного к другому путем прикосновения, могли быть дальше отделены от общения с другими. <.....>

Так устроена их совместная жизнь в городах; а в деревнях, где семьи удалены дальше друг от друга, каждая из них ест дома. Никто не испытывает никаких продовольственных затруднений, так как из деревни идет все то, чем питаются горожане.

О ПУТЕШЕСТВИЯХ УТОПИЙЦЕВ

Если у кого появится желание повидаться с друзьями, живущими в другом городе, или просто посмотреть на самую местность, то такие лица легко получают на это дозволение от своих сифогрантов и траниборов, если в них не встречается никакой надобности. Они отправляются одновременно с письмом от князя, свидетельствующим о позволении, данном на путешествие, и предписывающим день возвращения. Они получают повозку и государственного раба, чтобы погонять волов и ухаживать за Ними. Но если среди путешественников нет женщин, то повозка, как бремя и помеха, отсылается обратно. <.....>

Если кто преступит свои пределы по собственному почину, то, пойманный без грамоты князя, он подвергается позорному обхождению: его возвращают, как беглого и жестоко наказывают. Дерзнувший на то же вторично - обращается в рабство. А если у кого появится охота побродить по окрестностям своего города, то он не встречает на то запрета, раз у него есть позволение отца и разрешение его супружеской половины. Но в какую бы деревню он ни пришел, он не получает никакой пищи, раньше чем не закончит предварительно полуденного рабочего задания (или вообще сколько там обычно делают до ужина). Под этим условием можно отправляться куда угодно в пределах владений своего города. <.....>

Вы видите теперь, до какой степени чужды им всякая возможность бездельничать, всякий предлог для лени. У них нет ни одной винной лавки, ни одной пивной; нет нигде публичного дома, никакого случая для разврата, ни одного притона, ни одного противозаконного сборища; но присутствие на глазах у всех создает необходимость проводить все время или в привычной работе, или в благопристойном отдыхе. <.....>

Неизбежным следствием таких порядков у этого народа является изобилие во всем, а так как оно равномерно простирается на всех, то в итоге никто не может быть нуждающимся или нищим. <.....> Таким образом, весь остров составляет как бы одно семейство.

Но когда они достаточно позаботятся о себе,- а это они признают выполненным не раньше, чем будет сделан запас на два года, ввиду неизвестности урожая следующего года,- из остающегося они вывозят в другие страны большое количество зерна, меда, шерсти, льна, леса, червеца и пурпура, руна, воска, сала, кож и вдобавок еще животных. Седьмую часть всего этого они дарят неимущим жителям тех стран, а остальное продают за умеренную цену. В итоге этой торговли они увозят на родину не только те товары, в которых нуждаются дома (а таковых почти нет, кроме железа), но, кроме того, и большое количество золота и серебра. В силу продолжительности такого обычая утопийцы имеют повсюду эти драгоценности в превышающем вероятие количестве. Поэтому они теперь обращают мало внимания на то, как им продавать: на наличные деньги или в кредит, и держат гораздо большую часть денег в долговых обязательствах; при заключении их, однако, они, по окончании установленных обычаем формальностей, не требуют никогда поручительства частных лиц, но только всего города. <.....> Впрочем, они требуют деньги только в тех случаях, когда по стечению обстоятельств желают дать известную часть капитала другому народу или когда приходится вести войну. Для этого одного они берегут все те сокровища, которые держат дома, чтобы иметь в них поддержку

или в крайней, или во внезапной опасности, а главным образом для того, чтобы за непомерную цену нанять иноземных солдат, которых они выставляют для борьбы охотнее, чем своих граждан. Утопии-цы знают, что за большие деньги можно обычно купить самих врагов, которые готовы на измену и даже на то, чтобы вступить в открытый бой друг с другом. В силу этого они хранят неоцененное сокровище, но, впрочем, не как таковое, а обходятся с ним так, что мне стыдно и рассказывать; к тому же я боюсь, что словам моим не поверят. <.....>

Между тем с золотом и серебром, из которых делаются деньги, они обходятся так, что никто не ценит их дороже, чем того заслуживает природа этих металлов. Кто не видит, насколько они ниже железа? Без него действительно люди не могут жить, так же как без огня и воды; между тем золоту и серебру природа не дала никакого применения, без которого нам трудно было бы обойтись, но людская глупость наделила их ценностью из-за редкости. Мало того, природа, как самая нежная мать, все наилучшее, например, воздух, воду и самую землю, поместила открыто, а суетное и не приносящее никакой пользы убрала очень далеко. Поэтому допустим, что утопийцы запрягут эти металлы в какую-нибудь башню; тогда, вследствие глупой изобретательности толпы, князь и сенат навлекут на себя подозрение, что хотят плутовски обмануть народ и сами извлечь отсюда какую-нибудь выгоду. <.....>

Для противодействия этому они придумали некое средство, соответствующее остальным их учреждениям, но весьма далекое от нас, которые так высоко ценят золото и так тщательно хранят его. Поэтому подобный образ действия может заслужить доверие только у испытанных его на опыте. Именно, утопийцы едят и пьют в скудельных сосудах из глины и стекла, правда, всегда изящных, но все же дешевых, а из золота и серебра повсюду, не только в общественных дворцах, но и в частных жилищах, они делают ночные горшки и всю подобную посуду для самых грязных надобностей. Сверх того из тех же металлов они вырабатывают цепи и массивные кандалы, которыми сковывают рабов. Наконец, у всех опозоривших себя каким-либо преступлением в ушах висят золотые кольца, золото обвивает пальцы, шею опоясывает золотая цепь, и, наконец, голова окружена золотым обручем. Таким образом, утопийцы всячески стараются о том, чтобы золото и серебро были у них в почете. В итоге другие народы дают на растерзание эти металлы с не меньшей болью, чем свою утробу, а среди утопийцев, если бы обстоятельства потребовали удаления всех этих зараз, никто, по-видимому, не почувствовал бы от этого для себя ни малейшего лишения. <.....>

До нашего прибытия они даже и не слыхивали о всех тех философах, имена которых знамениты в настоящем известном нам мире. И все же в музыке, диалектике, науке счета и измерения они дошли почти до того же самого, как и наши древние (философы). Впрочем, если они во всем почти равняются с нашими древними, то далеко уступают изобретениям новых диалектиков. Именно, они не изобрели хотя бы одного правила из тех остроумных выдумок, которые здесь повсюду изучают дети в так называемой "Малой логике", об ограничениях, расширениях и подстановлениях. Далее, так называемые "вторые интенции" не только не подвергались у утопийцев достаточному обследованию, но никто из них не мог видеть так называемого "самого человека вообще", хотя, как вы знаете, это существо вполне колоссальное, больше любого гиганта, и мы даже пальцем на него можем показать. Зато утопийцы очень сведущи в течении светил и движении небесных тел. Мало того, они остроумно изобрели приборы различных форм, при помощи которых весьма точно уловляют движение и положение Солнца, Луны, а равно и прочих светил, видимых на их горизонте. Но они даже и во сне не грезят о содружествах и раздорах планет и о всем вздоре гадания по звездам. По некоторым приметам, полученным путем продолжительного опыта, они предсказывают дожди, ветры и прочие изменения погоды. Что же касается причин всего этого, приливов морей, солености их воды и вообще происхождения и природной сущности неба и мира, то они рассуждают об этом точно так же, как наши старые философы; отчасти же, как те расходятся друг с другом, так и утопийцы, приводя новые причины объяснения явлений, спорят друг с другом, не приходя, однако, во всем к согласию.

В том отделе философии, где речь идет о нравственности, их мнения совпадают с нашими: они рассуждают о благах духовных, телесных и внешних, затем о том, присуще ли название блага всем им или только духовным качествам. Они разбирают вопрос о добродетели и удовольствии. Но главным и первенствующим является у них спор о том, в чем именно заключается человеческое счастье, есть ли для него один источник или несколько. Однако в этом вопросе с большей охотой, чем справедливостью, они, по-видимому, склоняются к мнению, защищающему удовольствие; в нем они полагают или исключительный, или преимущественный элемент человеческого счастья. И, что более удивительно, они ищут защиту такого щекотливого положения в религии, которая серьезна, сурова и обычно печальна и строга. Они никогда не разбирают вопроса о счастье, не соединяя некоторых по-

ложений, взятых из религии, с философией, прибегающей к доводам разума. Без них исследование вопроса об истинном счастье признается ими слабым и недостаточным. Эти положения следующие: душа бессмертна и по благодати божией рождена для счастья; наши добродетели и благодеяния после этой жизни ожидают награда, а позорные поступки - мучения. Хотя это относится к области религии, однако, по их мнению, дойти до верования в это и признания этого можно и путем разума. <.....> Они считают признаком полнейшего безумия гоняться за суровой и недоступной добродетелью и не только отстранять сладость жизни, но даже добровольно терпеть страдание, от которого нельзя ожидать никакой пользы, да и какая может быть польза, если после смерти ты не добьешься ничего, а настоящую жизнь провел всю без приятности, то есть несчастно. Но счастье, по их мнению, заключается не во всяком удовольствии, а только в честном и благородном. К нему, как к высшему благу, влечет нашу природу сама добродетель, которой одной только противная партия усвоит счастье. Добродетель они определяют как жизнь, согласную с законами природы; к этому мы назначены богом. Надо следовать тому влечению природы, которое повинует разуму в решении вопроса, к чему надо стремиться и чего избегать. Разум прежде всего зажигает у людей любовь и уважение к величию божью, которому мы обязаны и тем, что существуем, и тем, что можем обладать счастьем. Во-вторых, разум настойчиво внушает нам и самим жить в возможно большем спокойствии и радости, и помогать всем прочим, по природной связи с ними, в достижении того же самого. <.....>

Следовательно, утопийцы признают необходимым соблюдать не только договоры, заключенные между частными лицами, но и общественные законы о распределении удобств жизни, то есть материала удовольствия, которые, руководясь правилами справедливости, опубликовал добрый государь или утвердил единодушным согласием народ, не угнетенный тиранией и не обманутый коварством. Заботиться о своей выгоде, не нарушая этих законов, есть требование благоразумия, а иметь в виду также и интересы общественные – твой долг. Похищать чужое удовольствие помогая своего, несправедливо. Наоборот, отнять что-нибудь у себя самого, чтобы придать другим, есть исключительная обязанность человеколюбия и благожелательности; эта обязанность никогда не уносит нашей выгоды в такой мере, в какой возвращает ее. Подобная выгода возмещается взаимностью благодеяний, и самое сознание благодеяния и воспоминание о любви и расположении тех, кому ты оказал добро, приносят твоему сознанию больше удовольствия, чем то телесное наслаждение, от которого ты воздержался. Наконец, религия легко убеждает наше сознание, и оно охотно соглашается с этим, что за краткое и небольшое удовольствие бог воздает огромной и никогда не преходящей радостью. На этом основании, тщательно взвесив и обдумав предмет, утопийцы признают, что все наши действия, и в числе их сами добродетели, имеют в виду как конечную цель удовольствие и счастье.

Удовольствием называют они всякое движение и состояние тела и души, пребывая в которых мы получаем наслаждение по указанию природы. Прибавку о природном стремлении утопийцы делают не без основания. Приятным от природы считается все нижеследующее: то, к чему стремятся не путем обиды; то, ради чего не теряется другое, более приятное; то, что не причиняет страдания; то, чего ищут не только чувства, но и здравый разум. С другой стороны, есть удовольствия, несогласные с природой, которые люди в силу какого-то суетного общего соглашения представляют себе сладкими, как будто бы от человека зависело изменять одинаково предметы и их названия. Но утопийцы признают, что подобные удовольствия нисколько не содействуют счастью. Наоборот, результатом их является то, что, у кого они раз укрепились, у того не остается места для истинных и неподдельных наслаждений, а вся духовная сущность его всецело подчинена ложному пониманию удовольствия. <.....>

К числу подобных поддельных удовольствий утопийцы относят мнение тех людей, про которых я упомянул раньше: чем лучше на них одежда, тем лучшими людьми они себя воображают. <.....>

Далее, не является ли признаком того же самого безумия и стремление к суетному и не приносящему никакой пользы почету? Действительно, какое естественное и истинное удовольствие может доставить то обстоятельство, что другое лицо обнажает пред тобою голову или преклоняет колена? Что ж, это излечит страдание твоих колен? Или исцелит безумие твоей головы? <.....>

К этому же разряду утопийцы причисляют тех, кто, как я сказал, увлекается жемчугом и камешками и считает себя чуть не богом, если ему удалось заполучить какой-нибудь выдающийся экземпляр, особенно такого рода, который в его время и в его среде имеет наибольшую стоимость. Ведь не у всех и не во всякое время ценятся одни и те же породы. Но они приобретают этот экземпляр не иначе, как без золотой оправы и в натуральном виде. Да и тут продавец должен дать клятву и представить залог, что эти жемчуг и камень настоящие. <.....>

К этим столь нелепым наслаждениям утопийцы присоединяют игру в кости (это безумие известно им по слуху, а не по опыту, далее - охоту и птицеводство. Именно, они спрашивают: в чем состоит удовольствие бросать кости на доску? Та столько раз делал это, что если бы с этим было связано какое-нибудь удовольствие, то от неоднократного повторения могло бы все же возникнуть пресыщение? Или какую приятность, а не отвращение скорее, можно найти, слушая лай и вой собак? Или почему получается большее ощущение удовольствия, если собака гонится за зайцем, а не собака за собакой? В том и другом случае дело идет об одном и том же: они бегут, если бег тебе доставляет наслаждение. А если тебя привлекает надежда видеть убийство, ожидание, что у тебя на глазах произойдет мучительная травля, то зрелище того, как собака раздерет зайчишку, более сильный - более слабого, свирепый - робкого и трусливого, наконец, жестокий - невинного, должно скорее вызвать сострадание. Поэтому все это занятие охотой, как дело, недостойное свободного человека, утопийцы подкинули мясникам, а мы сказали выше, что это искусство у них исполняют рабы. Утопийцы считают, что охота есть самая низменная сторона этого занятия, а остальные его стороны и более практичны, и более благородны, так как они приносят большую пользу и губят животных исключительно по необходимости; между тем охотник ищет в убийстве и травле бедного зверька только удовольствие. По мнению утопийцев, это неудержимое желание смотреть на убийство даже настоящих зверей или возникает в силу природной жестокости, или, при постоянном пользовании таким свирепым удовольствием, окончательно ожесточает человека. <.....>

Утопийцы допускают различные виды удовольствий, признаваемых ими за истинные; именно, одни относятся к духу, другие к телу. Духу приписывается понимание и наслаждение, возникающие от созерцания истины. Сюда же присоединяются приятное воспоминание о хорошо прожитой жизни и несомненная надежда на будущее блаженство. Телесные удовольствия разделяются на два вида. Первый - тот, который доставляет чувствам явную приятность. Это бывает при восстановлении того, что исчерпала находящаяся внутри нас теплота, - оно достигается пищей и питьем. Другой случай, когда удаляется то, обилие чего переполняет тело: это бывает, когда мы очищаем внутренности испражнениями, совершаем акт деторождения, успокаиваем зуд какого-либо органа трением или почесыванием. <.....>

Другой вид телесного удовольствия заключается, по их мнению в спокойном и находящемся в полном порядке состоянии тела: это - у каждого его здоровье, не нарушаемое никаким страданием. Действительно, если оно не связано ни с какою болью, то само по себе служит источником наслаждения, хотя бы на него не действовало никакое привлеченное извне удовольствие. Правда, оно не так заметно и дает чувствам меньше, чем ненасытное желание еды и питья; тем не менее многие считают хорошее здоровье за величайшее из удовольствий. Почти все утопийцы признают здоровье большим удовольствием и, так сказать, основой и базисом всего: оно одно может создать спокойные и желательные условия жизни, а при отсутствии его не остается совершенно никакого места для удовольствия. <.....>

Утопийцы, любят и ценят красоту, силу, проворство как особые и приятные дары природы. Затем, кроме человека, нет других живых существ, которые благоговеют пред красотой и изяществом мира, получают впечатление от приятного запаха (у зверей это имеет место только применительно к пище) и различают согласие и рознь в звуках и тонах. Поэтому утопийцы признают как приятную приправу жизни и те удовольствия, которые входят к нам через слух, зрение и обоняние и которые природа пожелала закрепить за человеком как его особое преимущество. Во всем этом они держатся такого правила, что меньшее удовольствие не должно мешать большему и вообще порождать когда-нибудь страдание, которое, по их мнению, есть неизбежное следствие удовольствия бесчестного. Но они считают признаком крайнего безумия, излишней жестокости к себе и высшей неблагодарности к природе, если кто презирает дарованную ему красоту, ослабляет силу, превращает свое проворство в лень, истощает свое тело постами, наносит вред здоровью и отвергает прочие ласки природы. Это значит презирать свои обязательства к ней и отказываться от всех ее благодеяний. <.....>

Утопийцы благосклонно принимают всякого приезжающего посмотреть их страну, особенно если это лицо отличается какими-либо выдающимися талантами или знанием многих земель, полученным в результате продолжительных путешествий; с этой последней точки зрения им был приятен и наш приезд. Они охотно слушают о том, что творится везде на земле. Но ради торговли в Утопию приезжают не очень часто. В самом деле, что ввозить к ним, кроме железа да еще золота и серебра? Но эти два металла каждый предпочел бы вывозить от них. Далее, то, что подлежит экспорту от них, они считают более благоразумным вывозить самим, чем предоставлять это другим. Причиной этого служит их желание приобрести более близкое знакомство с окружающими их другими народами и не забыть опыта и навыка в мореплавании.

О РАБАХ

Утопийцы не считают рабами ни военнопленных, кроме тех, кого они взяли сами в бою с ними, ни детей рабов, ни, наконец, находящихся в рабстве у других народов, кого можно было бы купить. Но они обращают в рабство своего гражданина за позорное деяние или тех, кто у чужих народов был обречен на казнь за совершенное им преступление. Людей этого второго рода гораздо больше, так как многих из них утопийцы добывают иногда по дешевой цене, а чаще получают их даром. Рабы того и другого рода не только постоянно заняты работой, но и закованы в цепи; обхождение с рабами, происходящими из среды самих утопийцев, более сурово на том основании, что они усугубили свою вину и заслужили худшее наказание, так как прекрасное воспитание отлично подготовило их к добродетели, а они все же не могли удержаться от злодеяния. <.....>

Женщина вступает в брак не раньше восемнадцати лет, а мужчина – когда ему исполнится на четыре года больше. Если мужчина или женщина будут до супружества уличены в тайном прелюбодеянии, то оба пола подвергаются тяжкому наказанию и им совершенно запрещается вступление в брак, но князь по своей милости может отпустить им вину. Отец и мать того семейства, в чьем доме был совершен позор, навлекают на себя сильное бесчестие, как небрежно выполнившие лежавшую на них обязанность. Утопийцы подвергают этот проступок столь суровой каре потому, что если не удерживать старательно людей от беспорядочного сожительства, то в их супружеской жизни редко возможно полное единение, а между тем об этом надо заботиться, так как всю жизнь придется проводить с одним человеком и, кроме того, переносить все возникающие отсюда тягости.

Далее, при выборе себе супружеской пары утопийцы серьезно и строго соблюдают нелепейший, как нам показалось, и очень смешной обряд. Именно, пожилая и уважаемая матрона показывает женщину, будь это девица или вдова, жениху голой, и какой-либо почтенный муж ставит, в свою очередь, перед молодой голого жениха. Мы со смехом высказывали свое неодобрение по поводу этого обычая, считая его нелепым, а утопийцы, наоборот, выражали свое удивление по поводу поразительной глупости всех прочих народов. Именно, при покупке жеребенка, где дело идет о небольшой сумме денег, люди бывают очень осторожны: хотя лошадь и так почти голая, они отказываются покупать ее иначе, как сняв седло и стащив всю сбрую, из опасения, что под этими покровами таится какая-нибудь болячка. Между тем при выборе жены, в результате чего человек получит на всю жизнь удовольствие или отвращение, они поступают очень неосмотрительно: окутав все тело одеждами, они оценивают и соединяют с собою женщину на основании пространства величиною чуть не в ладонь, так как, кроме лица, ничего не видно; этим они подвергают себя большой опасности несчастного сожительства, если впоследствии окажется какой-либо недостаток. Не все настолько благоразумны, что обращают внимание исключительно на характер: даже в браках самих мудрецов к душевным добродетелям придают известную прибавку также и физические преимущества. <.....>

Оскорбители брачного союза караются тяжчайшим рабством, и если обе стороны состояли в супружестве, то понесшие обиду, в случае желания, отвергают половину, уличенную в прелюбодеянии, и сами сочетаются браком между собою или с кем захотят. Но если один из оскорбленных упорствует в любви к своей так дурно поступившей половине, то ему все же не препятствуют оставаться в законном супружестве, если он пожелает последовать за своей половиной, осужденной на рабство. При этом иногда случается, что раскаяние одного и услужливое усердие другого вызывает у князя сострадание, и он возвращает виновному свободу. Но вторичное грехопадение карается уже смертью.

За прочие преступления никакой закон не устанавливает никакого определенного наказания, но за всякий ужасный и злодейский проступок кару назначает сенат. Мужья наставляют на путь жен, родители – детей, если только они не совершат такого преступления, за которое, по правилам общественной нравственности, требуется публичное наказание. Но обычно все наиболее тяжкие преступления караются игом рабства. По мнению утопийцев, оно является достаточно суровым для преступников и более выгодным для государства, чем спешить убить виновных и немедленно устранить их. Труд этих лиц приносит более пользы, чем их казнь, а, с другой стороны, пример их отпугивает на более продолжительное время других от совершения подобного позорного деяния. Если же и после такого отношения к ним они станут опять бунтовать и противиться, то их закалывают, как неукротимых зверей, которых не может обуздать ни тюрьма, ни цепь. Но для терпеливо сносящих рабство надежда отнюдь не потеряна. Если продолжительное страдание укротит их и они обнаружат раскаяние, свидетельствующее, что преступление тяготит их больше наказания, то иногда власть князя или голосование народа может или смягчить их рабство, или прекратить его. <.....>

Сами утопийцы считают в высшей степени несправедливым связывать каких-нибудь людей такими законами, численность которых превосходит возможность их прочтения или темнота – дос-

тупность понимания для всякого. Далее они решительно отвергают всех адвокатов, хитроумно ведущих дела и лукаво толкующих законы. Они признают в порядке вещей, что каждый ведет сам свое дело и передает судье то самое, что собирался рассказать защитнику. В таком случае и околичностей будет меньше, и легче добиться истины, так как говорить будет тот, кого никакой защитник не учил прикрасам, а во время его речи судья может умело все взвесить и оказать помощь более простодушным людям против клеветнических измышлений хитроумцев. У других народов при таком обилии самых запутанных законов это соблюдать трудно, а у утопийцев законоведом является всякий. Ведь, как я сказал, у них законов очень мало, и, кроме того, они признают всякий закон тем более справедливым, чем проще его толкование. По словам утопийцев, все законы издаются только ради того, чтобы напоминать каждому об его обязанностях. Поэтому более тонкое толкование закона вразумляет весьма немногих, ибо немногие могут постигнуть это; между тем более простой и доступный смысл законов открыт для всех. <.....>

О ВОЕННОМ ДЕЛЕ

Утопийцы сильно гнушаются войною, как деянием поистине зверским, хотя ни у одной породы зверей она не употребительна столь часто, как у человека; вопреки обычаю почти у всех народов, они ничего не считают в такой степени бесславным, как славу, добытую войной. Не желая, однако, обнаружить, в случае необходимости, свою неспособность к ней, они постоянно упражняются в военных науках. Они никогда не начинают войны зря, а только в тех случаях, когда защищают свои пределы, или прогоняют врагов, вторгшихся в страну их друзей, или сожалеют какой-либо народ, угнетенный тиранией, и своими силами освобождают его от ига тирана и от рабства; это делают они по человеколюбию. Правда, они посылают помощь друзьям не всегда для защиты, но иногда также с целью отплатить и отомстить за причиненные обиды. Но они поступают так только в том случае, если, когда еще все было по-хорошему, к ним обращались за советом, они проверили дело, требовали и не получали удовлетворения. После всего этого они решают напасть на зачинщиков войны. Так поступают они во всех тех случаях, когда враги произвели набег и угнали добычу. Но особенно яростно действуют они тогда, когда их купцы, где бы то ни было, подвергаются, под предлогом справедливости, несправедливому обвинению на основании поддельных законов или злостного подмена настоящих. <.....>

Победы, соединенные с кровопролитием, вызывают у них не только чувство отвращения, но и стыда. Они приравнивают это к безумию покупать за чрезмерно дорогую цену хотя бы и редкостные товары. Наоборот, победа и подавление врага искусством и хитростью служит для них предметом усиленной похвалы; они устраивают по этому поводу триумф от имени государства и, как после геройского подвига, воздвигают памятник. Они с гордостью заявляют, что только подобная победа должна быть признана действительно мужественной и доблестной, так как ее не могло таким способом одержать никакое другое животное, кроме человека, а именно - силою таланта. <.....>

Поэтому сразу по объявлении войны они стараются тайно и одновременно развесить в наиболее заметных местах вражеской страны воззвания, скрепленные своей государственной печатью. Здесь они обещают огромные награды тому, кто погубит вражеского государя; затем меньшие, хотя также очень хорошие награды, назначаются за каждую отдельную голову тех лиц, чьи имена объявлены в тех же воззваниях. Эти лица, с точки зрения утопийцев, стоят на втором месте после государя как виновники раздора с ними. Награда, обещанная убийце; удваивается для того, кто приведет к ним живым кого-нибудь из внесенных в упомянутые списки. Наряду с этим и сами внесенные в списки приглашаются действовать против товарищей, причем им обещаются те же самые награды и вдобавок безнаказанность.

В результате враги утопийцев начинают быстро заподозревать всех прочих людей, не могут ни на кого положиться и не верят друг другу, а пребывают в сильном страхе и ожидании опасностей. Неоднократно известны такие случаи, когда значительную часть внесенных в списки лиц, и прежде всего самого государя, выдавали те, на кого эти лица особенно надеялись. Так легко подарки склоняют людей на любое преступление. А утопийцы не знают никакой меры в обещании этих подарков. Вместе с тем они не забывают, на какой решительный шаг они толкают людей, а потому стараются силу опасности возместить громадностью благодарений; именно, они обещают не только неизмеримую кучу золота, но и очень доходные имения, которые назначают в полную и постоянную собственность в наиболее безопасных местностях, принадлежащих их друзьям; эти обещания они осуществляют с полнейшей добросовестностью. <.....>

Если дело не подвигается путем подкупа, то утопийцы начинают разбрасывать и выращивать семена междоусобий, прельщая брата государя или кого-нибудь из вельмож надеждой на захват вер-

ховной власти. Если внутренние раздоры утихнут, то они побуждают и натравливают на врагов их соседей, для чего откапывают какую-нибудь старую и спорную договорную статью, которые у королей всегда имеются в изобилии. Из обещанных собственных средств для войны утопийцы деньги дают весьма щедро, а граждан очень экономно; ими тогда они особенно дорожат и вообще настолько ценят друг друга, что никого из своих граждан не согласились бы променять на вражеского государя. Что же касается золота и серебра, то их они тратят без всякого затруднения, так как хранят эти металлы целиком исключительно для подобных надобностей, тем более что и в случае совершенного израсходования этих средств жизнь утопийцев должна протекать с не меньшими удобствами. Вдобавок, кроме богатств, хранящихся дома, у них есть еще неизмеримое сокровище за границей, в силу которого, как я сказал раньше, очень многие народы у них в долгу. Таким образом, они посылают на войну солдат, нанятых отовсюду... <.....>

О РЕЛИГИЯХ УТОПИЙЦЕВ

Религии утопийцев отличаются своим разнообразием не только на территории всего острова, но и в каждом городе. Одни почитают как бога Солнце, другие - Луну, третьи - одну из планет. Некоторые преклоняются не только как перед богом, но и как перед величайшим богом, перед каким-либо человеком, который некогда отличился своею доблестью или славой. Но гораздо большая, и притом наиболее благоразумная, часть не признает ничего подобного, а верит в некое единое божество, неведомое, вечное, неизмеримое, необъяснимое, превышающее понимание человеческого разума, распространенное во всем этом мире не своею громадою, а силою: его называют они отцом. Ему одному они приписывают начала, возрастания, продвижения, изменения и концы всех вещей; ему же одному, и никому другому, они воздают и божеские почести.

Мало того, и все прочие, несмотря на различие верований, согласны с только что упомянутыми согражданами в признании единого высшего существа, которому они обязаны и созданием вселенной, и провидением. Все вообще называют это существо на родном языке Митрою, но расходятся в том, что этот одинаковый бог у всех принимается по-разному. Однако, по признанию всех, кем бы ни было то, что они считают высшим существом, в итоге это одна и та же природа, божественной силе и величию которой соглашение всех народов усваивает первенство над всем. Впрочем, мало-помалу утопийцы отстают от этих разнообразных суеверий и приходят к единодушному признанию той религии, которая, по-видимому, превосходит остальные разумностью. Нет сомнения, что прочие религии уже давно бы исчезли у них; но если кто задумает переменить религию, а судьба пошлет ему в это время какую-либо неудачу, то страх истолкует ее так, что она произошла не случайно, а послана с неба, именно - будто бы божество, культ которого оставляют, мстит за нечестивое намерение против него. <.....>

Утопийцы совершенно презирают и высмеивают приметы и прочие гадания, очень уважаемые другими народами, но основанные на пустом суеверии, а преклоняются пред чудесами, происходящими без всякого пособия природы, считая их деяниями, свидетельствующими о присутствии божества. По их словам, подобные чудесные знамения часто бывают и в их стране. Иногда, в важных и сомнительных случаях, утопийцы призывают их общественными молитвами, в твердом уповании на их действие, и достигают этого. <.....>

Храмы их представляют выдающееся зрелище; они не только построены с большим искусством, но и могут вместить огромное количество народа, что является необходимым при крайней их малочисленности. Все они, однако, темноваты. По объяснениям утопийцев, это произошло не от невежества в архитектуре, а устроено по совету священников. Именно, по их мнению, неумеренный свет рассеивает мысли, а скудный и, так сказать, сомнительный сосредоточивает религиозное чувство. Религия в Утопии не у всех одинакова, но ее виды, несмотря на свое разнообразие и многочисленность, различными путями как бы сходятся все к одной цели - почитанию божественной природы. Поэтому в храмах не видно и не слышно ничего такого, что не подходило бы ко всем религиям вообще. Священнодействия, присущие всякой секте в отдельности, каждый отправляет в стенах своего дома. Общественные богослужения совершаются таким чином, который ни в чем не противоречит службам отдельных сект.

Поэтому в храме не видно никаких изображений богов, отчего каждый волен представлять себе бога в какой угодно форме, так сказать с точки зрения своей религии. Обращаясь к богу, они не называют его никаким особым именем, кроме Митры; этим наименованием все согласно признают единую природу его божественного величия, какова бы ни была она. Утопийцы не творят никаких молитв, которых каждый не мог бы произнести без оскорбления своей секты. <.....>

Утопийцы не закалывают на богослужении никаких животных и не думают, чтобы бог, даровавший в своем милосердии жизнь людям для жизни же, находил удовольствие в крови и убийствах. Они зажигают ладан, равно как и другие благовония, и сверх этого приносят массу восковых свечей. Им отлично известно, что это, равно как и самые молитвы людей, отнюдь не нужно для природы божества, но им нравится подобный безвредный род богопочитания, и они чувствуют, что этот запах, освещение, равно как и прочие обряды, каким-то непонятным образом возвышают людей и пробуждают в них большую бодрость для поклонения богу. <.....>

Я описал вам, насколько мог правильно, строй такого общества, какое я, во всяком случае, признаю не только наилучшим, но также и единственным, которое может присвоить себе с полным правом название общества. Именно, в других странах повсюду говорящие об общественном благополучии заботятся только о своем собственном. Здесь же, где нет никакой частной собственности, они фактически занимаются общественными делами. И здесь и там такой образ действия вполне правилен. Действительно, в других странах каждый знает, что, как бы общество ни процветало, он все равно умрет с голоду, если не позаботится о себе лично. Поэтому в силу необходимости он должен предпочитать собственные интересы интересам народа, то есть других. Здесь же, где все принадлежит всем, наоборот, никто не сомневается в том, что ни один частный человек не будет ни в чем терпеть нужды, стоит только позаботиться о том, чтобы общественные магазины были полны. Тут не существует неравномерного распределения продуктов, нет ни одного нуждающегося, ни одного нищего, и хотя никто ничего не имеет, тем не менее все богаты. Действительно, может ли быть лучшее богатство, как лишенная всяких забот, веселая и спокойная жизнь? Тут не надо тревожиться насчет своего пропитания; не приходится страдать от жалобных требований жены, опасаться бедности для сына, беспокоиться о приданом дочери. Каждый может быть спокоен насчет пропитания и благополучия как своего, так и всех своих: жены, сыновей, внуков, правнуков, праправнуков и всей длинной вереницы своих потомков, исчисление которой принято в знатных родах. <.....>

Когда Рафаил изложил все это, мне сейчас же пришло на ум немало обычаев и законов этого народа, заключающих в себе чрезвычайную нелепость. Таковы не только способ ведения войны, их церковные обряды и религии, а сверх того и другие их учреждения, но особенно то, что является главной основой их устройства, а именно: общность их жизни и питания при полном отсутствии денежного обращения. Это одно совершенно уничтожает всякую знатность, великолепие, блеск, что, по общепринятому мнению, составляет истинную славу и красу государства. Но я знал, что Рафаил утомлен рассказом, и у меня не было достаточной уверенности, может ли он терпеливо выслушать возражения против его мнения, а в особенности я вспоминал, как он порицал некоторых за их напрасное опасение, что их не сочтут достаточно умными, если они не найдут в речах других людей того, за что их можно продернуть. Поэтому, похвалив устройство утопийцев и речь Рафаила, я взял его за руку и повел в дом ужинать. Правда, я сделал оговорку, что у нас будет еще время поглубже подумать об этом предмете и побеседовать с рассказчиком поосновательнее. Хорошо, если бы это когда-нибудь осуществилось! Между тем я не могу согласиться со всем, что рассказал этот человек, во всяком случае, и бесспорно глубоко образованный, и очень опытный в понимании человечества; но, с другой стороны, я охотно признаю, что в утопийской республике имеется очень много такого, чего я более желаю в наших государствах, нежели ожидаю.

Конец послеполуденной беседы, которую вел Рафаил Гитлодей о законах и обычаях острова Утопии, известного доселе немногим, в записи славнейшего и ученийшего мужа г-на Томаса Мора, лондонского гражданина и виконта.

Джордано Ноланский (Бруно) **О ПРИЧИНЕ, НАЧАЛЕ И ЕДИНОМ (фрагменты)**

ДИАЛОГ ПЕРВЫЙ

<.....>

Филотей. Восхвалим же по достоинству древность, когда философы были таковы, что выдвигались в законодатели, советники и цари, когда советники и цари возвышались в священники. В наше время большинство священников таково, что их презирают, а вместе с ними презирают и божественные законы. Почти все философы, каких мы видим, таковы, что к ним относятся с презрением, а благодаря им – и к науке. <.....>

Армесс. ...О вас говорят, Теофил, что в своей «Вечери» вы осуждаете и оскорбляете целый город, целую область, целое государство.

Филотей. Этого я никогда не предполагал, никогда не замышлял и никогда не делал; и если бы я это предполагал, замышлял или делал, я сам осудил бы себя как наихудшего... не только если бы я оскорбил благородное и древнее государство, подобное этому, но любое другое, сколь бы ни считали его варварским; не только, говорю я, любой город, сколь бы его ни порицали как нецивилизованный, но и любой род, сколь бы его ни считали диким, и любую семью, сколь бы ее ни называли негостеприимной; ибо не может быть государства, города, поколения или целого дома, обитатели которого имели бы одни и те же нравы и где не встречались бы противоположные и противоречащие друг другу характеры, вследствие чего-то, что нравится одному, не нравится другому.

Армесс. Верно, я все прочел, перечитал и хорошо обдумал, и хотя относительно частных я нахожу вас, не знаю почему, немного несдержанным, но в общем я нахожу ваше поведение безупречным, разумным и скромным. Но все же слухи, распространившиеся о вас, носят неблагоприятный характер, как я вам сейчас говорил.

Элитропий. Подобные слухи распространяются из-за низости кое-кого из тех, кто чувствует себя затронутым; они-то из мести, видя, что им недостает собственного разума, учености, одаренности и силы, насколько могут, измышляют обманы, которым могут доверять лишь им подобные, и ищут компании, чтобы упрести, направленные против частных лиц, выдать за оскорбление обществу.

Армесс. Напротив, я думаю, что имеются люди не без разума и понимания, которые считают оскорбление общим, потому что вы приписываете подобные обычаи целому поколению.

Филотей. Таковы ли эти упомянутые обычаи, чтобы подобные им, а также худшие и гораздо более странные не встречались в известнейших странах и областях мира? Разве вы называли бы меня оскорбляющим родину и неблагодарным ей, если бы я сказал, что подобные и еще более преступные обычаи встречаются в Италии, в Неаполе, в Ноле? <.....>

Элитропий. Это верно согласно принципам вашей философии; вы утверждаете в них, что противоположности совпадают в принципах и в ближайших объектах; так что те же самые таланты, которые являются способнейшими для высоких, доблестных и благородных поступков, если они развращены, обращаются к крайним порокам; кроме того наиболее редкие и избранные таланты обычно встречаются там, где, как общее правило, люди наиболее невежественны и глупы; и там же, где люди в большинстве случаев наименее культурны и воспитаны, там же в частных случаях встречаются наиболее воспитанные и культурные; поэтому кажется, что различным способом различным поколениям уделяется одна и та же мера совершенств и недостатков.

Филотей. Вы говорите истину.<.....>

Не беспокойтесь, ибо хотя он был в данном случае обрисован вполне правильно, тем не менее он не совершил более крупных ошибок, чем все остальные университеты, считающие себя более достойными и при помощи своих глупейших докторских дипломов украшающие лошадей кольцами и оловянными диадемами. <.....> Поэтому, без всякого сомнения, нет человека, который не признал бы его первым в Европе, а следовательно и во всем мире. И я не отрицаю, что в отношении тонкости дарований и остроты умов, естественно порождаемых обеими частями Британии, он не уступает самым лучшим университетам. Равным образом не изгладилось из памяти, что прежде чем спекулятивные науки распространились в других частях Европы, они процветали в этом месте и что его мастера метафизики, хотя и говорили варварским языком и отличались монашеским образом жизни, тем не менее распространили по всем другим академиям культурных стран блеск метафизики, этой благороднейшей и редкой отрасли философии, которая в наше время как бы угасла. Но что меня удручало и что одновременно возбуждает у меня беспокойство и смех – это то, что в то время, как я не нахожу людей более близких римскому и аттическому языку, чем в этом месте, в остальном... они с гордостью считают себя во всем отличными и противоположными древним. Последние же, мало заботясь о красноречии и грамматической правильности, все занимались спекуляциями, которые этими людьми названы софизмами. Но я более ценю их метафизику, в которой среди них выдвинулся их мастер Аристотель, сколь ни загрязнена она и не испачкана известными ложными умозаключениями и теоремами, не имеющими отношения ни к философии, ни к богословию, но происшедшими вследствие бездействия и плохого употребления умов, которой недостает этим людям настоящей эпохи со всем их цicerоновским красноречием и декламаторским искусством.

Армесс. Итак, оставим эти соображения. Что это за книга у вас в руке?

Филотей. Это – диалоги.

Армесс. «Вечеря»?

Филотей. Нет.

Армесс. Что же это такое?

Филотей. Это – другие диалоги, в которых трактуется сообразно с нашим методом «О причине, начале и едином».<.....>

Здесь вы встретите в качестве одного из собеседников ученого, честного, любящего, доброго и столь верного друга Александра Диксона, которого Ноланец любит, как свои глаза; он-то и является причиной того, что этот предмет подвергается здесь рассмотрению. Он введен в качестве человека, доставляющего Теофилу материал для размышления. Вторым будет Теофил, т.е. я; сообразно представляющимся случаям я буду различать, определять и доказывать все, относящееся к рассматриваемому предмету. Третьим будет Гервазий, человек, не имеющий отношения к нашей профессии... Это – человек, который не пахнет ни хорошо, ни плохо, потешается над Полиннием и шаг за шагом предоставляет ему возможность проявить свою глупость. Этот святотатственный педант будет четвертым; это – один из строгих цензоров философии, почему он называет себя Момом; питающий пылкие чувства к своему стаду схоластов, почему он претендует на сократическую любовь; постоянный враг женского пола, почему он считает себя Орфеем, музеем, Титиром и Амфионом, чтобы не быть физиком. Это – один из тех людей, которые, построив красивую фразу, написав изящное послание, выкроив красивый оборот в цicerоновском духе, воображает, что здесь воскресает Демосфен, здесь вырастает Туллий, здесь обитает Салюстий, здесь Аргус, рассматривающий каждую букву, каждый слог, каждое выражение, здесь Радамант вызывает тени молчащих, здесь Мином, царь Крита, движет урну. <.....> И когда он столь спесиво сходит со своей кафедры, как человек, распорядившийся небесами, управляющий сенатами, командовавший войсками, переделывавший миры, то становится ясно, что если бы только не несправедливость времени, то он так же орудовал бы делами, как орудует мнениями. О времена, о нравы! <.....>

ДИАЛОГ ВТОРОЙ

<.....>

Диксон. Так что вы утверждаете, Теофил, что всякая вещь, которая не является первоначалом и первопричиной, имеет начало и имеет причину.

Теофил. Без сомнения и без какого-либо возражения.

Диксон. Вы думаете, тем самым, что тот, кто познает вещи, причиненные и зависящие от начала, познает причину и начало?

Теофил. Не легко ближайшую причину и ближайшее начало; но с величайшим трудом он познает хотя бы лишь следы высшей причины и первоначала.

Диксон. Как же вы полагаете, что вещи, имеющие первую и ближайшую причину и первое и ближайшее начало, истинно познаются, если сообразно действующей причине (каковая относится к числу того, что способствует реальному познанию вещей) они скрыты?

Теофил. Поэтому я говорю, что не следует просить натурфилософа, чтобы он привел все причины и начала, но одни лишь физические и из них – главные и специальные. Ведь, хотя они зависят от первого начала и от первой причины и о них поэтому говорят, что они имеют эту причину и это начало, все же нет такого необходимого отношения, которое бы от познания одного приводило к познанию другого, и поэтому нельзя требовать, чтобы они были установлены в одной и той же дисциплине.

Диксон. Как так?

Теофил. Ибо познание всех зависимых вещей не дает нам знания первого начала и первой причины, а лишь следы, так как все происходит от его воли или благодати; последняя является принципом его действия, от которого происходят все следствия. Это же самое может быть усмотрено в искусственных вещах, поскольку тот, кто видит статую, не видит скульптора, кто видит изображение Елены, не видит Апеллеса, но видит следствие действия, которое происходит от блага апеллесовой одаренности; все же это является следствием акциденций и свойств субстанции этого человека, какой, что касается его абсолютного бытия, нисколько не познан.

Диксон. Так что познать вселенную – это не значит познать какую-нибудь из сущностей или субстанций первого начала, ибо это значит лишь познать акциденции акциденцией.

Теофил. Верно, но я не хотел бы, чтобы вы воображали, будто бы я понимаю это так, что в божестве имеются акциденции или же что он может быть познан как бы посредством своих акциденций.

Диксон. Я не приписываю вам столь грубого намерения; одно дело, как мне известно, сказать относительно любой вещи, чуждой божественной природе, что это – акциденция, другое дело, что это – его акциденция, и другое дело – что это – как бы его акциденция. Последним способом выражения, мне кажется, вы хотите сказать, что вещи суть следствия божественного действия; каковые, хотя

они и суть субстанция вещей, а также и сами природные субстанции, тем не менее суть как бы отдаленнейшие акциденции, поскольку дело идет о том, чтобы мы благодаря им получили адекватное познание божественной сверхприродной сущности.

Теофил. Вы хорошо говорите.

Диксон. Так что об этой божественной субстанции мы ничего не можем узнать, как потому, что она бесконечна, так и потому, что она весьма далеко отстоит от этих следствий, являющихся крайним пределом достижений нашей дискурсивной способности; мы можем узнать лишь следы ее, как говорят платоники, отдаленные следствия, как говорят перипатетики, оболочку, как говорят каббалисты; мы можем созерцать ее как бы сзади, как говорят талмудисты, в зеркале, в тени и посредством загадок, как говорят теософы.

Теофил. Еще более. Так как мы не обзираем сразу этой вселенной, чью субстанцию и начало столь трудно понять, то отсюда вытекает, что мы познаем первое начало и причину по их следствиям в гораздо меньшей степени, чем может быть познан Аппеллес по своим сформированным статуям; ибо эти последние мы можем видеть целиком и исследовать по частям, но это невозможно по отношению к великому и бесконечному созданию божественного могущества. Итак, это уподобление должно быть понято не без соответственного ограничения.

Диксон. Это так, и так я это понимаю.

...Но прежде всего, так как вы обычно говорите *причина* и *начало*, то я хотел бы знать, употребляются ли вами эти названия как синонимы.

Теофил. Нет.

Диксон. Какова же разница между тем и другим термином?

Теофил. Я отвечаю, что, называя бога первым началом и первой причиной, мы подразумеваем одну и ту же вещь в различных смыслах; когда же мы называем начала и причины в природе, мы подразумеваем различные вещи с различными смыслами. Мы называем бога первым началом, поскольку все вещи ниже его и следуют согласно известному порядку прежде или позже или же соответственно своей природе, длительности и достоинству. Мы называем бога первой причиной, поскольку все вещи отличны от него как действие от деятеля, произведенная вещь от производящей. И эти два смысла различны, ибо не всякая вещь, которая существует раньше и более достойна, является причиной того, что существует позже и менее достойно, и не всякая вещь, которая является причиной, существует раньше и более достойна той, которая причинена, как это вполне ясно всякому, кто умеет хорошо рассуждать.

Диксон. Скажите же, какова разница между причиной и началом в предметах природы?

Теофил. Хотя одно выражение иногда употребляется вместо другого, тем не менее, говоря в собственном смысле слова, не всякая вещь, являющаяся началом, есть причина, ибо точка, это – начало линии, но не ее причина; мгновение есть начало действия, *terminus a quo*, следовательно, есть начало движения, но не причина движения; предпосылки суть начало доказательства, но не причина его. Поэтому *начало* – более общее выражение, чем *причина*.

Диксон. Следовательно, уточняя оба эти выражения до известных собственных их значений, соответственно привычке тех, кто говорит более реформированным образом, я полагаю, что под *началом* вы понимаете то, что внутренним образом содействует устройству вещи и остается в следствии, как например материя и форма, остающиеся в составе, или же элементы, из которых составляется вещь и на которые она разлагается. *Причиной* вы называете то, что содействует производству вещи внешним образом и имеет бытие вне состава, каковы действующая причина и цель, которая имеется в виду при изготовлении вещи.

Теофил. Совершенно верно.

Диксон. Итак, после того как мы решили относительно различия между этими вещами, я прежде всего хочу, чтобы вы выяснили ваше отношение к причинам, а затем к началам, и что касается причин, то я прежде всего хотел бы знать относительно первой действующей причины и относительно формальной, которая, по вашим словам, соединена с действующей; кроме того относительно конечной, которая понимается как движущая эту последнюю.

Теофил. Мне очень нравится ваш порядок изложения. Итак, что касается действующей причины, то я утверждаю, что всеобщая физическая действующая причина, это – всеобщий ум, который является первой и главной способностью души мира, каковая есть его всеобщая форма.

Диксон. Это ваше утверждение мне кажется в основном согласным с мнением Эмпедокла, но только оно выражено у вас вернее, точнее и яснее, а кроме того, если судить по названию, оно и более глубокомысленно. Поэтому вы обяжете нас, если перейдете к разъяснению всего в подробностях, начиная с указания, что такое этот всеобщий ум.

Теофил. Всеобщий ум, это – внутренняя, реальнейшая и специальная способность и потенциальная часть души мира. Это есть то самое, что наполняет все, освещает вселенную и побуждает природу производить как следует свои виды; и, таким образом, имеет отношение к производству природных вещей, подобно тому, как наш ум соответственно производит идеи в разуме. Это он называется пифагорейцами двигателем и возбудителем вселенной... <.....>

Это он назван платониками кузнецом мира. Этот кузнец, говорят они, переходит от высшего мира, который в действительности един, к этому чувственному миру, который разделен на многие части, поэтому здесь господствует не только дружба, но также и разногласие, вследствие расстояния между частями. Этот ум, сообщая и передавая нечто от себя материи, оставаясь спокойным и неподвижным, производит все. Магами он назван обильнейшим семенем, и даже сеятелем; ибо это он оплодотворяет материю всеми формами и, сообразно их смыслу и условиям, придает ей фигуру, формирует и слагает в таких удивительных порядках, которые не могут быть приписаны случаю или какому-либо другому началу, не умеющему различать и упорядочивать. Орфей называет его оком мира, ибо он наблюдает внутри и извне за всеми природными вещами, с тем чтобы все не только внутри, но и вовне производилось и содержалось в собственной соразмерности. Эмпедоклом он назван различителем, как тот, кто никогда не перестает разъяснять неясные формы в лоне материи и возбуждать порождение одной вещи из гибели другой. Плотин называет его отцом и прародителем, ибо он распределяет семена на поле природы и является ближайшим распространителем форм. Нами он называется внутренним художником, потому что формирует материю и фигуру изнутри, как изнутри семени или корня выводит и оформляет ствол... <.....> Итак, если мы полагаем, что не без размышления и интеллекта сделаны те, как бы мертвые, произведения, какие мы умеем измышлять в известном порядке и уподоблении на поверхности материи, когда, обработав и вырезав дерево, производим изображение лошади, то не должны ли мы более великим считать тот художественный интеллект, который изнутри семенной материи сплавливает кости, протягивает хрящи, выдалбливает артерии, вздувает поры, сплетает фибры, разветвляет нервы и со столь великим мастерством располагает целое? Более великим художником не является ли тот, говорю я, кто не связан с одной какой-либо частью материи, но непрерывно совершает все во всем? Имеется три рода интеллекта: божественный, который есть сс, этот мировой, который делает все, остальные – частные, которые становятся всем; потому что необходимо, чтобы между крайними находился этот средний, который есть истинная действующая причина всех природных вещей, имеющая не только внешний, но и внутренний характер.

Диксон. Здесь мне хотелось бы увидеть различие между тем, как вы понимаете его в качестве внешней причины и как в качестве внутренней.

Теофил. Я называю его внешней причиной, поскольку в качестве действующей причины он не является частью сложных и произведенных вещей. Он является внутренней причиной, поскольку действует не на материю и не вне ее, но так, как это было только что сказано. Отсюда он есть внешняя причина по своему бытию, отличному от субстанции и сущности следствий, и потому что бытие его не такое, как у возникающих и уничтожающихся вещей, хотя он и действует в них; он есть внутренняя причина относительно акта своей деятельности.

Диксон. Мне кажется, что вы вполне достаточно высказались относительно действующей причины. Итак, я хотел бы понять, что вы называете формальной причиной, которая, по вашему мнению, связана с действующей; быть может, это – идеальное понятие? Ибо всякому деятелю, который действует сообразно интеллектуальному правилу, удастся производить следствия лишь сообразно известному намерению; а последнее предполагает предвосхищение какой-нибудь вещи; это же есть не что иное, как форма вещи, которая должна быть сделана. Тем самым этот интеллект, имеющий способность производить все виды и с такой прекрасной соразмерностью извлекать их из возможности материи к действительности, с необходимостью должен всех их предвосхищать сообразно известному формальному понятию, без которого деятель не мог бы перейти к своей деятельности, как для скульптора невозможно создать различные статуи, не предвосхитив сначала в мысли различные формы.

Теофил. Вы превосходно ее понимаете, ибо я считаю необходимым различать два рода формы: одну, являющуюся причиной, но уже не действующей, а той, благодаря которой действующая действует, и другую, являющуюся началом, которое возбуждается к деятельности действующей причиной и находится в материи.

Диксон. Цель и конечная причина, которую полагает себе деятель, это – совершенство вселенной; последнее же состоит в том, что в различных частях материи все формы имеют актуальное существование. Этой целью интеллект восхищается и наслаждается в такой степени, что он никогда не утомляется в извлечении из материи всех родов форм, как, кажется, полагает и Эмпедокл.

Теофил. Совершенно верно. Я добавлю у этому, что как эта действующая причина носит универсальный характер во вселенной и специальный и особенный в ее частях и членах, точно такой же характер имеют ее форма и ее цель.

Диксон. Итак, достаточно сказано о причинах; перейдем к рассуждению о началах.

Теофил. Чтобы прийти таким образом к основополагающим началам вещей, сначала я буду рассуждать о форме как о тождественной известным образом с уже доказанной действующей причиной, ибо интеллект, являющийся одной из потенций мировой души, уже назван ближайшей действующей причиной всех природных вещей.

Диксон. Но каким образом один и тот же субъект может быть началом и причиной всех природных вещей? Как может он относиться внутренним образом, а не внешним?

Теофил. Я говорю, что это приемлемо, принимая во внимание, что душа находится в теле, как кормчий на корабле. Этот кормчий, поскольку он движется вместе с кораблем, является его частью; если же рассматривать его, поскольку он управляет и движет, то следует понимать его не как часть, но как самостоятельного деятельного агента. Так и душа вселенной, поскольку она одушевляет и оформляет, является ее внутренней и формальной частью; но в качестве того, что движет и управляет, не является частью, имеет смысл не начала, но причины. В этом с нами согласен сам Аристотель; хотя он и отрицает, что душа имеет то же отношение к телу, что кормчий к кораблю, тем не менее, рассматривая ее сообразно той потенции, благодаря которой она понятлива и мудра, он не решается назвать ее актом и формой тела; но говорит, что это – вещь, привходящая извне, сообразно своей субсистенции, отделенная от состава подобно агенту, отделенному от материи сообразно бытию.

Диксон. Я согласен с тем, что вы говорите, ибо если интеллектуальная потенция нашей души может быть бытием, отделенным от тела, и если она имеет смысл действующей причины, то тем более это необходимо утверждать относительно мировой души; ибо Плотин говорит в писаниях против гностиков, что с большей легкостью мировая душа господствует над вселенной, чем наша душа над нашим телом, потому что большое различие есть между тем способом, каким управляет одна и другая. Одна, не будучи скованной, управляет миром таким образом, что сама не становится связанной теми вещами, над которыми господствует; она не претерпевает от другой вещи и не страдает вместе с другими вещами; сообщая телу жизнь и совершенство, она не получает от него никакого несовершенства, и потому она вечно связана с одним и тем же предметом. Относительно же второй ясно, что она находится в противоположных условиях. Итак, если, сообразно вашему принципу совершенства, находящиеся в низших природах, в более высокой степени должны быть приписаны высшим природам и познаны в них, то без всякого сомнения мы должны утверждать то различие, которое вы выставили. Это подтверждается не только мировой душой, но также каждой звездой, как полагает названный философ, говоря, что все они имеют возможность созерцать божество, начало всех вещей и порядок всех частей вселенной; и он полагает, что это происходит не при помощи памяти, рассуждения и размышления, так как всякое их дело есть дело вечное, и нет действия, которое было бы для них новым, и поэтому все, что они делают, они делают ко всему подходящим и совершенным способом, в определенном и предустановленном порядке, без действия размышления. <.....>

Теофил. Вы правильно понимаете. Обратимся же к более частному. Мне кажется, что преуменьшают божественную доброту и превосходство этого великого одушевленного подобия первого начала те, кто не хочет понять и утверждать, что мир одушевлен вместе с его членами; как если бы бог завидовал своему подобию, как если бы строитель не любил своего отдельного произведения. Платон говорит о нем, что он радуется своему созданию благодаря тому, что в нем отражается его подобие. Может ли вещь более прекрасная, чем эта вселенная, представиться глазам божества? И так как она состоит из своих частей, то какую из них следует ценить больше, чем формальное начало? Я оставляю для лучшего и более частного рассуждения тысячи природных оснований, кроме этого топического, или логического.

Диксон. Я полагаю, что вам нет надобности стараться об этом, так как ни один философ с какой-нибудь репутацией, также и среди перипатетиков, не станет отрицать, что мир и его сферы известным образом одушевлены. Теперь я бы хотел понять, каким образом, полагаете вы, эта форма проникает в материю вселенной?

Теофил. Она присоединяется к ней таким образом, что природа тела, которая сама по себе не прекрасна, но обладает этой способностью, становится причастной красоте, так как нет красоты, которая бы не выражалась в каком-нибудь виде или форме, нет никакой формы, которая бы не была произведена из души.

Диксон. Мне кажется, я слышу совершенно новую вещь: не полагаете ли вы, что не только форма вселенной, но и все подобные формы природных вещей являются душой?

Теофил. Да.

Диксон. Следовательно, все они одушевлены?

Теофил. Да.

Диксон. Но кто же согласится с этим?

Теофил. Но кто же обоснованно это опровергнет?

Диксон. Общее мнение, что не все вещи живут.

Теофил. Мнение более общее не есть более истинное.

Диксон. Я легко готов допустить, что это можно защищать. Но для того, чтобы какая-либо вещь была истинной, недостаточно возможности ее защищать, так как необходимо, чтобы ее можно было также и доказать.

Теофил. Это не представляет трудности. Разве нет философов, которые бы полагали, что мир одушевлен?

Диксон. Конечно, таковых много, и притом первейших.

Теофил. Почему же им не утверждать, что все части мира одушевлены?

Диксон. Они утверждают это, конечно, но о главнейших частях, о тех, которые являются истинными частями мира, так как они полагают, что душа находится вся во всем мире и вся в любой его части, с не меньшим основанием, чем душа живого существа, воспринимаемого нашими чувствами, есть вся для всего.

Теофил. Каковы же, вы полагаете, эти не истинные части мира?

Диксон. Те, что не суть *первые тела*, как говорят перипатетики, каковы земля с водами и другие части, которые, по вашему утверждению, образуют цельное одушевление; луна, солнце и другие тела; кроме этих главных одушевленных имеются те, что не являются первыми частями вселенной; одни говорят о них, что они имеют растительную душу, другие – чувственную, третьи – интеллектуальную.

Теофил. Итак, если душа тем самым, что находится во всем, находится также и в частях, почему вы не допускаете, что она находится также и в частях частей?

Диксон. Я допускаю, но в частях частей одушевленных вещей.

Теофил. Каковы же те вещи, что не одушевлены или не являются частями одушевленных тел?

Диксон. Разве не кажется вам, что некоторые из них у нас перед глазами? Все вещи, не обладающие жизнью.

Теофил. А каковы суть вещи, не обладающие жизнью или, по меньшей мере, жизненным началом?

Диксон. Следовательно, вы полагаете, что **нет вещи, не обладающей душою, или, по крайней мере, жизненным началом?**

Теофил. Именно это я, в конце концов, полагаю. <.....> Итак, я утверждаю, что ни стол как стол не одушевлен, ни одежда, ни кожа как кожа, ни стекло как стекло; но как вещи природные и составные они имеют в себе материю и форму. **Сколь бы незначительной и малейшей ни была бы вещь, она имеет в себе части духовной субстанции, каковая, если находит подходящий субъект, стремится стать растением, стать животным и получает члены любого тела, каковое обычно называется одушевленным, потому что дух находится во всех вещах и нет ни малейшего тельца, которое бы не заключало в себе возможности стать одушевленным.**

Полиинний. Итак, все, что существует, есть одушевленное.

Теофил. Не все вещи, обладающие душой, называются одушевленными.

Диксон. Следовательно, по меньшей мере, все вещи обладают жизнью.

Теофил. Я допускаю, что **вещи имеют в себе душу, обладают жизнью, сообразно субстанции, но не сообразно акту и действию** в том смысле, какой им придают все перипатетики и те, кто жизнь и душу определяют сообразно известным, слишком грубым основанием.

Диксон. Ваши слова кажутся мне известным образом правдоподобными; таким образом можно было бы поддерживать мнение Анаксагора, полагавшего, что всякая вещь находится во всякой вещи, так как дух, или душа, или всеобщая форма, находится во всех вещах и из всего все может произойти.

Теофил. Я утверждаю не правдоподобное, но истинное, так как этот дух находится во всех вещах, каковые, если не суть живые, суть одушевленные; если они в действительности не обладают одушевленностью и жизнью, все же они обладают ими сообразно началу и известному первому действию. <.....> И мы знаем, что подобные следствия не происходят и не могут происходить от чисто материального качества, но с необходимостью относятся к символическому жизненному и душевному началу; кроме того то же самое мы чувственно наблюдаем в мертвых сучьях и корнях, которые,

очищая и собирая соки, изменяя жидкости, с необходимостью проявляют признаки жизни. Я оставляю в стороне тот факт, что не без причины некроманты надеются произвести многое при помощи костей мертвецов и полагают, что эти кости удерживают если не то же самое, то все же то или другое жизненное действие, которое в известных случаях и приводит к необычным следствиям. Я еще буду иметь случай пространно рассуждать относительно духа, души, жизни, ума, который во все проникает, во всем находится и приводит в движение всю материю, наполняет ее полноту и превышает ее скорее, чем ею превышен, принимая во внимание, что духовная субстанция не может быть превзойдена материальной, но скорее ее ограничивает.

Диксон. Это, мне кажется, соответствует не только мысли Пифагора... но также мысли богослова, который говорит: дух *переполняет и наполняет землю, и он все ограничивает*. А другой, говоря, быть может, о связи формы с материей и потенцией, заявляет, что последнюю превышают акт и форма.

Теофил. Итак, если дух, душа, жизнь находится во всех вещах и сообразно известным степеням наполняет всю материю, то достоверно, что он является истинным действием и истинной формой всех вещей. Итак, душа мира, это – формальное образующее начало вселенной и всего, что в ней содержится. Я утверждаю, что если жизнь находится во всех вещах, то, следовательно, душа является формой всех вещей; во всем она главенствует над материей и господствует в составных вещах, производит состав и конституцию частей. И поэтому устойчивость не менее подходит подобной форме, чем материи. Она, я полагаю, едина для всех вещей; сообразно же разнообразию расположений материи и сообразно способности активных и пассивных материальных начал, она производит различные формообразования и различные способности, показывая то действие жизни без чувства, то действие жизни и чувства без интеллекта; иногда же кажется, что все ее способности придавлены и подавлены или же неразумностью или же другой особенностью материи. Так, при всей изменчивости место пребывания и превратностей этой формы, невозможно, чтобы она уничтожилась, потому что духовная субстанция не менее существенна, чем материальная. Итак, одни только внешние формы изменяются и также уничтожаются, потому, что они не вещи, но лишь относятся к вещам, не субстанции, но лишь акциденции и обстоятельства субстанций.

Полиинний. Не сущности, но от сущностей.

Диксон. Конечно, если бы что-либо от субстанций уничтожилось, исчез бы мир.

Теофил. Итак, мы имеем внутреннее начало формальное, вечное и существенное, несравненно лучше того, что выдуманно софистами, занимающимися акциденциями, не знающими субстанции вещей и в результате полагающими субстанции исчезающими, потому что они называют субстанцией больше всего, в первую очередь и главным образом то, что возникает из состава; это же есть не что иное, как акциденция, не содержащая в себе никакой устойчивости и истины и разрешающаяся в ничто. Они утверждают, что человек поистине, это – то, что возникает из состава, что душа поистине, это – то, что есть совершенство и действительность живого тела или же вещь, возникающая из известной соразмерности строения и членов; отсюда неудивительно, что они внушают другим такой страх перед смертью и сами столь страшатся смерти и разрушения, как люди, которым угрожает выпадение из бытия. Против этого неразумия природа свидетельствует громким голосом, ручаясь нам за то, что ни душа, ни тело не должны бояться смерти, потому что как материя, так и форма являются постояннейшими началами <.....>

Диксон. В согласии с этим, мне кажется, говорит Соломон, считавшийся мудрейшим среди евреев: *Что такое то, что есть? То же, что было. Что такое то, что было? То же, что есть. Ничто не ново под солнцем*. Так что эта форма, которую вы полагаете, не является существующей в материи и присущей ей сообразно бытию; ее существенность не зависит от тел и материи.

Теофил. Это так. И кроме того я не определяю, вся ли форма сопровождается материей, тогда как относительно материи я уже уверенно утверждаю, что она не является частью, которая фактически была бы лишена формы, если только не определять ее чисто логически, как полагает Аристотель, который никогда не перестает разделять разумом то, что неделимо сообразно с природой и истиной.

Диксон. Не допускаете ли вы существования другой формы, кроме этой, вечно сопровождающей материю?

Теофил. Да, и еще тем более естественной, что это – материальная форма, о которой мы будем рассуждать дальше. Покамест заметьте то отличие формы, что она является видом *первой* формы, которая формирует, простирается и зависит от материи; так как она формирует все, она есть во всем; так как она простирается, то она сообщает совершенство целого частям; так как она зависит и не действует сама по себе, она сообщает частям действие целого, а также его имя и бытие. Такова материальная форма, например, огня; всякая часть огня согревает, называется огнем и есть огонь. Во-

вторых, есть другой вид формы, которая формирует и зависит, но не распространяется; и таковая, делая все совершенным и все реализуя, находится во всем и во всякой его части; так как она не простирается, то от этого происходит то, что действительности целого она не приобщает к частям, но так как она зависит, то действие целого она частям сообщает. Такова душа растительная и чувственная, так как никакая часть животного не есть животное, и тем не менее каждая часть живет и чувствует. В-третьих, есть еще иной вид формы, каковая все актуализирует и делает совершенным, но не простирается и не зависима в своей деятельности. Так как она актуализирует и делает совершенным, то находится во всем и во всякой части; так как она не простирается, то совершенство всего не приобщает к частям; так как она не зависит, то не сообщает действия. Такова душа, поскольку она может возбуждать интеллектуальную потенцию, и она называется интеллектуальной; она не образует какой-либо части человека, которая могла бы называться человеком, была бы человеком, и о которой можно было бы сказать, что она обладает разумом. Из этих трех видов первый, это – материальная форма, которая не может быть понята и не может существовать без материи: другие два вида (каковые, в конце концов, совпадают в одном, сообразно субстанции и бытию, и различаются вышеуказанным способом) знаменуют собою то формальное начало, которое отличается от начала материального.

Диксон. Понимаю.

Теофил. Кроме того я хочу предупредить, что хотя по обычному способу выражения мы и говорим, что имеется пять степеней формы, т. е. элементарная, смешанная, растительная, чувственная и интеллектуальная, мы, однако, не понимаем это в вульгарном смысле, так как это различие имеет силу только сообразно действиям, появляющимся и происходящим от предметов, но не по отношению к первичному и основному бытию этой формы и духовной жизни, которая сама наполняет все, но не по одному и тому же способу.

Диксон. Понимаю. Так что эта форма, принимаемая вами за начало, есть форма существенная, образует совершенный вид, существует в собственном роде, а не является частью видов как форма перипатетическая.

Теофил. Именно так.

Диксон. Различие форм в материи не происходит сообразно случайным расположениям, зависящим от материальной формы.

Теофил. Верно.

Диксон. Отсюда также и та отделенная форма не умножается сообразно числу, так как всякое численное умножение зависит от материи.

Теофил. Да.

Диксон. Кроме того, в себе неизменная, она изменчива посредством предметов разнообразия материи. И подобная форма, хотя в предмете она заставляет различаться части от целого, сама не различается в части и в целом; хотя один смысл ей подходит как существующей самой по себе, другой – поскольку она действительность и совершенство какого-нибудь предмета, и иной смысл – в отношении предмета, расположенного одним способом, другой – в отношении предмета, расположенного иным способом.

Теофил. Точно так.

Диксон. Вы не понимаете этой формы как случайной или подобной случайному, ни как приращенной к материи, ни как извне присущей ей, но как существующую внутри ее, связанную с ней, в ней присутствующую.

Теофил. Так я утверждаю.

Диксон. Кроме того эта форма определена и ограничена материей, так как, имея в себе способность установить частности бесчисленных видов, она ограничивается установлением одного индивида; и, с другой стороны, потенция неограниченной материи, могущей принять любую форму, приходит к ограничению одним видом, так что одна есть причина определения и ограничения другой.

Теофил. Очень хорошо.

Диксон. Итак, вы известным образом согласны с мнением Анаксагора, называющего частные формы природы *скрытыми*, отчасти с мнением Платона, выводящего их из идей, отчасти с мнением Эмпедокла, для которого они происходят из разума, и известным образом с мнением Аристотеля, для которого они как бы исходят из потенции материи?

Теофил. Да, ибо, как мы уже сказали, где есть форма, там есть известным образом все; где есть душа, дух, жизнь, там есть все. Формообразователь есть интеллект для идеальных видов и формирует их; если он не извлекает их из материи, то все же не выпрашивает их вне ее, так как этот дух наполняет все. <.....>

Итак, вкратце вы должны знать, что душа мира и божество не целиком присутствуют во всем и во всякой части таким же образом, каким какая-либо материальная вещь может там быть, так как это невозможно для любого тела и любого духа; они присутствуют таким образом, который нелегко вам объяснить иначе, как так: вы должны заметить, что если о душе мира и о всеобщей форме говорят, что они суть во всем, то при этом не понимается – телесно и пространственно, так как таковыми они не являются и таким образом они не могут быть ни в какой части; но они суть во всем духовным образом. Так например, грубо говоря, вы можете вообразить себе голос, который есть весь во всей комнате и в любой ее части, так как отовсюду он слышим весь; так эти слова, которые я произношу, слышимы все всеми, даже если бы присутствовали тысячи; и мой голос, если бы он мог распространиться по всему миру, был весь во всем. Итак, я говорю... что душа не является неделимой как точка, но известным образом она неделима как голос. И я отвечаю... что божество... находится все в любой части, как мой голос слышим весь из всех частей этого зала. <.....>

ДИАЛОГ ТРЕТИЙ

Теофил. Итак, Демокрит и эпикурейцы, которые все не телесное принимают за ничто, считают в соответствии с этим, что одна только материя является субстанцией вещей, а также божественной природой, как говорит некий араб, по прозванию Авицеброн, что он показывает в книге под названием *Источник жизни*. Эти же самые, вместе с киренаиками, киниками и стоиками, считают, что формы являются не чем иным, как известными случайными расположениями материи. И я долгое время примыкал к этому мнению единственно потому, что они имеют основания, более соответствующие природе, чем доводы Аристотеля. Но, поразмыслив более зрелым образом, рассмотрев больше вещей, мы находим, что необходимо признать в природе два рода субстанции: один, это – форма, и другой, это – материя; ибо необходимо должна быть субстанциальнейшая действительность, в которой заключается активная потенция всего, а также наивысшая потенция и субстрат, в которой содержится пассивная потенция всего; в первой имеется возможность делать, во второй – возможность быть сделанным.

Диксон. Всякому, умеющему хорошо размышлять, ясно, что первый имеет возможность делать все лишь в том случае, если всегда имеется то, что может быть сделано всем. Как может неделимая душа мира (я говорю о всей форме) образовывать фигуры без обладающего размерами или количества субстрата, каковым является материя? И как может материя получить форму? Быть может, сама собою? Ясно, что мы можем утверждать, что материя получает фигуру сама собою, если мы склонны все оформленной всеобщее тело считать материей, и называет его материей, как животное со всеми его способностями мы назвали бы материей, отличая его не от формы, но от одной только действующей причины.

Теофил. Никто не может помешать вам пользоваться названием материи по вашему способу, как, равным образом, у многих школ она имела разнообразные значения. Но этот способ рассмотрения, о котором вы говорите, я знаю, может хорошо подойти лишь какому-либо механику или врачу, работающему практически, как например тому, кто разделяет все тело на Меркурий, соль и серу. Это утверждение не столь обнаруживает божественное дарование врача, сколь может обнаружить величайшую глупость того, кто пожелал бы называться философом; задача последнего состоит не в том, чтобы придти только к тому различению начал, которое производится физическим путем разделения при помощи способности огня, но также к тому различению начал, для которого ничто материальное не является действующей причиной... <.....>

Гервасий. Пожалуйста, Теофил, сначала... разъясните мне, что вы понимаете под названием *материя* и что такое то, что является *материей в природных вещах*.

Теофил. Все те, кто желает отличить материю и рассматривать ее самое по себе, без формы, прибегают к сравнению с искусством. Так поступают пифагорейцы, так же платоники, так же перипатетики. Рассмотрите какой-либо вид искусства, как например плотничье, которое для всех своих форм и для всех своих работ имеет предметом дерево; слесарное – железо, портняжеское – полотно. Все эти искусства производят в каждой своей особенной материи различные изображения, порядки и фигуры, из которых ни одно для нее не является ее собственным и природным. Так и природа, которой уподобляется искусство, с необходимостью имеет материю для своих действий, так как невозможно, чтобы существовал какой-нибудь деятель, который, желая что-либо сделать, не имел бы из чего его сделать, или же, желая произвести, не имел бы что произвести. Имеется, следовательно, вид предмета, от которого, с которым и в котором природа производит свое действие, свою работу; и он от нее получает столько форм, которые представляют глазам наблюдателя такое разнообразие видов. И как дерево само по себе не имеет никакой искусственной формы, но может получить любую из них

при помощи действия плотника, так и материя, о которой мы говорим, сама по себе и по своей природе не имеет никакой природной формы, но может получить любую из них при помощи действия активного, действующего начала природы. Эта природная материя не может быть воспринята как искусственная материя, ибо материя природы не имеет абсолютно никакой формы; но материя искусства, это – вещь, уже оформленная природой, затем что искусство может производить лишь на поверхности вещей, оформленных природой, как дерево, железо, камень, шерсть и подобные вещи; природа же производит из центра, так сказать, своего предмета, или материи, каковая целиком бесформенна. Поэтому много есть предметов искусств и один предмет природы, первые эти, будучи различным образом оформлены природой, отличны друг от друга и разнообразны, тот же, не будучи никоим образом оформлен, совершенно не имеет никаких отличительных признаков, принимая во внимание, что всякое отличие и разнообразие происходит от формы.

Гервазий. Так что вещи, оформленные природой, являются материей искусства, и одна лишь бесформенная вещь является материей природы?

Теофил. Именно так.

Гервазий. Возможно ли нам с той же ясностью, с какой мы видим и познаем предметы искусства, равным образом познать предмет природы?

Теофил. Достаточно хорошо, но при помощи других принципов познания, ибо подобно тому как не одним и тем же чувством мы познаем цвета и звуки, точно так же не одним и тем же глазом мы видим предмет искусства и предмет природы.

Гервазий. Вы хотите сказать, что первый мы видим чувственными глазами, а второй – глазами разума.

Теофил. Хорошо.

Гервазий. Разъясните же, пожалуйста, этот разум.

Теофил. Охотно. То же самое отношение и соотношение, какое имеет форма искусства к своей материи, имеет в должной пропорции и форма природы к своей материи. Итак, подобно тому как в искусстве, при бесконечном изменении (если бы это было возможно) форм, под ними всегда сохраняется одна и та же материя, – как, ближе, форма дерева, это – форма ствола, затем – бревна, затем – доски, затем – сиденья, затем – скамеечки, затем – рамки, затем – гребенки и т. д., но *дерево* всегда остается тем же самым, – так же и в природе, при бесконечном изменении и следовании друг за другом различных форм, всегда имеется одна и та же материя.

Гервазий. Как можно подкрепить это уподобление?

Теофил. Разве вы не видите, что то, что было семенем, становится стеблем и из того, что было стеблем, возникает колос, из того, что было колосом, возникает хлеб, из хлеба – хилус, из хилуса – кровь, из нее – зародыш, из него – человек, из него – труп, из него – земля, из нее – камень или другая вещь, и так можно притти ко всем природным формам.

Гервазий. Я легко это вижу.

Теофил. Итак, с необходимостью существует одна и та же вещь, которая сама по себе не есть ни камень, ни земля, ни труп, ни человек, ни зародыш, ни кровь и другое, но которая, после того как была кровью, становится зародышем, получая бытие зародыша; после того как была зародышем, получает бытие человека, становясь человеком; как вещь, оформленная природой, являющаяся предметом искусства, после того как была деревом, есть доска и получает бытие доски; после того как была доской, получает бытие двери и есть дверь.

Гервазий. Итак, я это понял очень хорошо. Но мне кажется, что этот предмет природы не может быть телом или обладать известным качеством, ибо то, что изменяется под какой-либо природной формой и бытием, не проявляется телесно, как дерево или камень, которые всегда позволяют видеть, каковы они материально или предметно проступают ясно под любой формой.

Теофил. Вы хорошо говорите.

Гервазий. Что же мне нужно будет делать, когда мне придется излагать эту мысль перед каким-либо упрямцем, который не захочет поверить, что имеется таким образом одна-единственная материя под всеми формообразованиями природы, как есть одна под всеми формообразованиями каждого искусства? Ибо ту, которая видима глазами, нельзя отрицать, ту же, которая видима одним лишь разумом, отрицать можно.

Теофил. Гоните его прочь или не отвечайте ему.

Гервазий. Но если он будет назойливо добиваться очевидности и, будучи уважаемой персоною, скорее сможет выгнать меня, чем я его, и будет оскорблен тем, что я ему не ответил.

Теофил. Что бы вы сделали, если бы какой-нибудь слепой полубог, достойный любого почета и уважения, будет дерзко, настойчиво и назойливо стремиться к познанию и добиваться достоверно-

сти цветов, или даже внешних фигур природных вещей, как например: какова форма дерева, какова форма гор, звезд, далее, какова форма статуи, одежды и также других искусственных вещей, которые столь ясны всем, кто видит.

Гервазий. Я бы ответил ему, что если бы у него были глаза, он бы не добивался достоверности этого и сам бы мог это видеть; но так как он слеп, то невозможно даже, чтобы другие ему это показали.

Теофил. Подобным же образом я мог бы ответить тем, что если бы у них был интеллект, они не добивались бы в этом другой достоверности, но сами бы могли ее усмотреть.

Гервазий. От этого ответа они бы оскрамлились, а другие посчитали бы его слишком циничным.

Теофил. В таком случае скажите им более скрытно, так: «Знаменитейший синьор мой!»... Как некоторые вещи могут быть очевидны лишь при помощи рук и прикосновения, другие – при помощи слуха, третьи – лишь при помощи вкуса, четвертые – лишь при помощи глаз, так эта материя природных вещей может быть очевидной лишь при помощи интеллекта». <.....>

Диксон. Достаточно сказано, чтобы показать более очевидно, чем я когда-либо слышал, что обозначает название *материя* и то, что должно пониматься как *материя в природных вещах*. Так пифагорец Тимей на основании перехода одного элемента в другой учит находить материю, которая скрыта и которая может быть познана исключительно лишь по известной аналогии. *Где была форма земли*, говорит он, *там затем появляется форма воды*, и здесь не может быть сказано, что одна форма принимает другую, ибо одна противоположность не может допустить или принять другую, т. е. сухое не принимает влажного или же сухость не принимает влажности, но некоторой третьей вещью изгоняется сухость и вводится влажность; эта же третья вещь есть носитель одной и другой противоположности и не противоположна ни одной из них. Следовательно, если нельзя думать, что земля превратилась в ничто, то следует полагать, что некоторая вещь, бывшая в земле, осталась и в воде, и эта вещь, на том же основании, когда вода перейдет в воздух (благодаря тому, что способность тепла ее утончит в дым и пар), останется и будет в воздухе.

Теофил. Из этого можно также умозаключить к их досаде, что **никакая вещь не уничтожается и не теряет бытия, но лишь случайную внешнюю и материальную форму**. Поэтому как материя, так и субстанциональная форма любой природной вещи, т. е. душа, неразрушимы и неуничтожимы в смысле потери бытия целиком и для всего; они, конечно, не являются ни всеми *субстанциональными формами* перипатетиков, ни другими подобными, состоящими не в чем ином, как в известном составе и порядке акциденций, и все, что они ни называют кроме их первой материи, есть не что иное, как акциденции, состав, характер качества, принцип определения, отношение к «что». Отсюда некоторые смехотворные изощренные метафизики среди них, желая скорее извинить, чем обвинить своего бога Аристотеля, измыслили человечность... в качестве специфических субстанциональных форм; эта человечность, как сократичность... эта лошадность являются числовой субстанцией. Все это они сделали для того, чтобы дать нам субстанциональную форму, которая заслуживает названия субстанции, как материя имеет название и бытие субстанции. Однако они никогда не воспользовались ни одной, ибо если вы их спросите по порядку, в чем состоит субстанциональное бытие Сократа, они ответят – в сократичности; если далее спросите: что вы понимаете под сократичностью? они ответят: особенную субстанциональную форму и особенную материю Сократа. Оставим же в стороне эту субстанцию, которая является материей, и скажите мне, что такое субстанция как форма? Некоторые ответят: ее душа. Спросите: что такое эта душа? Если они скажут, что это – энтелехия и совершенство тела, которое может жить, вы укажете, что это – акциденция. Если они скажут, что это начало жизни, чувства, роста и интеллекта, вы укажете, что хотя это начало является субстанцией, если рассматривать его основательно, как мы его рассматриваем, тем не менее здесь оно выдвигается единственно лишь как акциденция, ибо быть началом того или другого – не значит быть разумом субстанциональным и абсолютным, но разумом случайным и соотносительным к тому, что имеет начало, как мое бытие и субстанция не обозначает того, благодаря чему я действую или могу действовать, но обозначает то, благодаря чему я существую как Я и абсолютно рассматриваемый. Итак, вы видите, как они понимают эту субстанциональную форму, являющуюся душой; если случайно она и познавалась ими как субстанция, то все же никогда они ее не называли субстанцией и не рассматривали как таковую. Гораздо более очевидно вы можете усмотреть этот вывод, если спросите их, в чем состоит субстанциональная форма какой-нибудь неодушевленной вещи, например, субстанциональная форма дерева. Более тонкие измыслият: в деревянности. Тогда отбросьте ту материю, которая является общей для железа, дерева и камня, и спросите, какая остается субстанциональная форма железа. Никогда они не назовут ничего иного, кроме акциденций. Последние же относятся к началу индивидуализации и придают частное значение, ибо **материя может быть приведена в частности лишь при помощи какой-**

либо формы; они же утверждают, что эта форма, будучи образующим началом субстанции, является субстанциональной, но в дальнейшем они могут показать ее в природе лишь как случайную. И, в конце концов, проделав все это при помощи всех им доступных средств, они получают субстанциональную форму, это верно, но не природную, а логическую; и так, в конце концов, некоторое логическое намерение полагается началом природных вещей.

Диксон. Аристотель не догадывается об этом?

Теофил. Я думаю, что он догадывается об этом вернейшим образом; но здесь он не может помочь, поэтому он говорит, что последние различия неназываемы и неизвестны.

Диксон. Так мне кажется, что он открыто признается в своем незнании; и поэтому и я бы решил, что лучше стать на сторону тех принципов философии, которые в этом важном вопросе не ссылаются на незнание, каковы мнения Пифагора, Эмпедокла и твоего Ноланца, затронутые тобою вчера.

Теофил. Ноланец утверждает следующее: имеется интеллект, дающий бытие всякой вещи, названный пифагорейцами и Тимеем *подателем форм*; душа и формальное начало, создающая в себе и формирующая всякую вещь, названная ими же *источником форм*; материя, из которой делается и формируется всякая вещь, названная всеми *приемниками форм*.

Диксон. Это учение мне очень нравится, ибо кажется, что в нем нет недостатков. И действительно, так как мы можем установить постоянное и вечное материальное начало, то с необходимостью мы полагаем также подобное же формальное начало. Мы видим, что все природные формы происходят из материи и снова в материю возвращаются; отсюда кажется, что реально никакая вещь не является постоянной, стойкой, вечной и достойной значения начала, за исключением материи. Кроме того, формы не имеют бытия без материи, в которой они порождаются и разрушаются, из лона которой они исходят и в которое возвращаются; поэтому материя, которая всегда остается той же самой и плодотворной, должна иметь главное преимущество быть познаваемой как субстанциональное начало, в качестве того, что есть и вечно пребывает; все же формы в совокупности следует рассматривать лишь как различные расположения материи, которые уходят и приходят, одни прекращаются, другие возобновляются; поэтому ни одна из них не имеет значения начала. Поэтому нашли такие, кто, хорошо рассмотрев основание природных форм, как это имело место у Аристотеля и других подобных, умозаключили, в конце концов, что они являются лишь акциденциями и обстоятельствами материи и что поэтому преимущество акта и совершенства должно относиться к материи, а не к вещам, о которых мы поистине можем сказать, что они не субстанция и не природа, но вещи субстанции и природы, о которой они говорят, что она материя. Последняя же, по их мнению, есть начало необходимое, вечное и божественное, как полагает мавр Авицеброн, называющий ее *богом, находящимся во всех вещах*.

Теофил. В эту ошибку они впадают потому, что не знают другой формы, кроме случайной. И этот мавр, хотя он и воспринял из перипатетического учения, в котором он был воспитан, субстанциональную форму, тем не менее, рассматривая ее как вещь уничтоживую, а не только изменяющуюся благодаря материи, и как порожденную и не порождающую, как основанную и не основывающую, как взращенную и не взращивающую, он ее обесценивает и принижает в сравнении с материей устойчивой, вечной, порождающей матерью. И, конечно, это происходит с теми, кто не знает того, что нам известно.

Диксон. Это весьма хорошо рассмотрено. Но пора нам от отступления вернуться нашему положению. Мы умеем уже отличать материю от формы, как от формы случайной (какой бы она ни была), так и от субстанциональной; нам остается еще рассмотреть ее природу и реальность. Но сначала я хотел бы знать, нельзя ли благодаря тому великому единству с материей, которым обладает эта душа мира и всеобщая форма, допустить некоторый другой способ и манеру философствовать, а именно способ тех, кто не отделяют действительности от основания материи и понимают ее как вещь божественную, не столь чистую и не столь бесформенную, чтобы она сама не оформлялась и не завершалась.

Теофил. Не легко, ибо ничто не действует абсолютно в себе самом, и всегда есть какое-нибудь различие между тем, что является деятелем, и тем, что сделано или к чему относится деятельность и действие. Отсюда в самом теле природы следует отличать этот разум от его видов. Поэтому мы называем в этом теле три вещи: во-первых, *всеобщий интеллект*, выраженный в вещах; во-вторых, *животворящую душу* всего; в-третьих, *предмет*. Но на этом основании мы не будем отрицать, что философом является тот, кто в своей философии приемлет это оформленное тело, или, как я предпочел бы сказать, это разумное животное, и начинает с того, что берет за первые начала некоторым образом члены этого тела, каковы воздух, земля, огонь, далее – эфирная область и звезды; далее – дух и тело; или же – пустое и полное (однако понимая пустое не так, как берет его Аристотель);

или же что-нибудь другим образом подходящее. Философия эта не кажется мне, однако, достойной устранения, особенно тогда, когда она при помощи любого предлагаемого ею основания или предлагаемой ею формы построения содействует совершенствованию спекулятивной науки и познанию природных вещей, как это действительно делалось многими древнейшими философами. Ибо лишь честолюбцу и уму самонадеянному, пустому и завистливому свойственно желание убедить других, что имеется один лишь путь исследования и познания природы, и лишь глупец и человек без размышления может убедить в этом себя самого. Итак, хотя путь более постоянный и твердый, более созерцательный и отчетливый и более высокий способ размышления должен быть всегда более предпочитаем, почитаем и обеспечиваем, однако не следует поэтому порицать другой способ, приносящий хороший плод, хотя бы он и не был от того же самого дерева.

Диксон. Итак, вы одобряете изучение различных философий?

Теофил. Вполне, для того, кто имеет изобилие времени и дарования, для остальных я одобряю изучение лучшей, если боги желают, чтобы она была угадана.

Диксон. Однако вы одобряете, конечно, не все философии, но хорошие и лучшие.

Теофил. Это так. Так же как среди различных способов лечения я не отвергаю того, который производится магически, при помощи приложения корней, привешивания камней и нашептывания заговоров, если строгость теологов позволяет мне говорить как чистому естественнику. <.....>

Диксон. Вы очень мне нравитесь, и я очень хвалю вас за то, что вы не ведете себя поплебейски, как Аристотель, за то, что вы не честолюбивы и не несправедливы, как он, считавший мнения всех других философов с их способами философствования на деле достойными презрения.

Теофил. Между тем из всех философов, какие только имеются, я не знаю ни одного, в большей степени опирающегося на воображение и более удаленного от природы, чем он; если же, однако, он говорит иногда превосходные вещи, то известно, что они не зависят от его принципов и всегда являются положениями, заимствованными у других философов... <.....>

Диксон. Итак, вернемся к нашему союзнению. Вы утверждаете, что, не совершая ошибки и не приходя к противоречию, можно дать различные определения материи.

Теофил. Верно, как об одном и том же предмете могут судить различные чувства и одна и та же вещь может рассматриваться различным образом. Кроме того, как уже было отмечено, рассуждение о вещи может производиться различными головами. Много хорошего высказали эпикурейцы, хотя они и не поднялись выше материального качества. Много превосходного дал для познания Гераклит, хотя он и не возвысился над душою. Анаксагор сделал успехи в познании природы, ибо он не только внутри нее, но быть может, и вне и над нею стремился познать тот самый ум, который Сократом, Платоном, Тримегистом и нашими богословами назван богом. Так что ничто не мешает раскрывать тайны природы тому, кто начинает от экспериментального основания, что другие находят слишком грубым, как и тому, кто начинает от рациональной теории. И из них не менее тому, кто исходит из составов, чем тому, кто из жидкостей, и этому не более, чем тому, кто из чувственных элементов, или выше: из абсолютных элементов или из единой материи, самого высокого и отчетливого из всех начал. Ибо иногда тот, кто идет более длинным путем, не совершает, однако, столь же хорошего путешествия, особенно же если его целью является не столь созерцание, сколь действие. Что же касается, далее, способов философствования, то не менее удобным является объяснять формы чем-то заранее предполагаемым, чем выделять их из хаоса, или распределять их из источника идей, или приводить к действительности из возможности, или выводить их из лона, или подымать их к свету из слепой и мрачной пропасти. Ибо всякий фундамент хорош, если он оправдывается зданием; всякое семя подходяще, если желательны из него деревья и плоды.

Диксон. Итак, чтобы обратиться к нашей задаче, будьте любезны изложить отчетливое учение об этом начале.

Теофил. Конечно, это начало, названное материей, можно рассматривать двумя способами: во-первых, как возможность и, во-вторых, как субстрат. Поскольку ей придается то же значение, что и возможности, нет вещи, в которой бы она не могла найтись известным образом и сообразно собственному основанию. И пифагорейцы, платоники, стоики и другие не в меньшей мере полагали ее в мире интеллигибельном, чем в мире чувственном. И мы, не понимая ее точно так же, как они ее понимали, а в более высоком и разъясненном смысле, подобным образом рассуждаем о потенции, или возможности. Возможность обычно делится на активную, при помощи которой может действовать ее субстрат, и на пассивную, при помощи которой он или может быть, или может что-либо получить, или может что-либо иметь, или может быть объектом чего-либо, действующего на него в каком-либо отношении. Не рассуждая в данный момент об активной возможности, я утверждаю, что возможность, имеющая пассивное значение, хотя она и не всегда пассивна, может рассматриваться или от-

носителем или поистине абсолютно. И, таким образом, нет вещи, о которой нельзя было бы сказать, что она может существовать. И она в такой степени соответствует активной возможности, что одна никоим образом не может быть без другой. Поэтому, если только дана возможность делать, производить, создавать, всегда дана возможность быть сделанным, произведенным и созданным. Ибо одна возможность предполагает другую; я хочу сказать этим, что, будучи положенной, она необходимо полагает другую. Эта возможность не утверждает недостатка в том, чему она приписывается, но скорее подтверждает способность и действенность и, в конце концов, оказывается одним и тем же и на деле одной и той же вещью с активной возможностью; поэтому нет философа или богослова, который колебался бы приписать ее первому сверхприродному началу. Ибо абсолютная возможность, благодаря которой могут быть вещи, существующие в действительности, не является ни более ранней, чем актуальность, ни хоть немного более поздней, чем она. Кроме того возможность быть дана вместе с бытием в действительности, а не предшествует ему, ибо если бы то, что может быть, делало бы само себя, то оно было бы раньше, чем было сделано. Итак, наблюдай первое и наилучшее начало, которое есть все то, что может быть, и оно же не было бы всем, если бы не могло быть всем; в нем, следовательно, действительность и возможность одно и то же. Не так обстоит дело с другими вещами. Поскольку они суть то, чем могут быть, они, однако, могут и не быть или быть иначе и иным образом, чем они существуют, ибо ни одна вещь не является всем тем, что может быть. Человек есть то, что может быть, но он не все то, что может быть. Камень не есть все то, чем он может быть, ибо он не извести, не сосуд, не пыль, не трава. То, что является всем, что может быть, есть единое, которое в своем бытии заключает всяческое бытие. Оно есть все то, что есть и что может быть любой другой вещью, которая есть и может быть. Со всякой другой вещью дело обстоит иначе. Поэтому возможность не равна действительности, ибо является действительностью ограниченной, а не абсолютной. Кроме того возможность всегда ограничена одной действительностью, ибо никогда она не имеет более чем одного специфицированного и частного бытия. И если, однако, она предполагает любую форму и действительность, то это происходит посредством известных расположений и в известной последовательности одного бытия после другого. Итак, всякая возможность и действительность, которая в начале свернута, объединена и едина, в других вещах развернута, рассеяна и умножена. Вселенная, которая является великим подобием, великим образом и однородной природою, также есть все то, что может быть, при помощи тех же видов и главных членов и содержательности всей материи, к которой ничего не прибавляется и которая не лишается ни одной формы. Но она уже не есть все то, что может быть, ввиду наличия различий, модусов, особенностей и индивидов. Поэтому она не что иное, как тень первой действительности и первой возможности. И все же в ней возможность и действительность не являются абсолютно одним и тем же, ибо ни одна ее часть не есть все то, что может быть. Кроме того тем специфическим образом, о котором мы говорили, вселенная есть все то, что может быть, сообразно развернутому, рассеянному и различенному способу. Начало ее существует единым и безразличным образом, ибо все есть все и одно и то же простейшим образом, без различия и различия.

Диксон. Что же сказать о смерти, об уничтожении, о пороках, о недостатках, об уродах? Утверждаете ли вы, что и они имеют место в том, что является всем, – что может быть и является в действительности всем тем, что есть в возможности?

Теофил. Эти вещи не суть действительность и возможность, но недостаток и невозможность. Они встречаются в развернутых вещах, так как те не являются всем тем, чем могут быть, и стремятся к тому, чем могут быть; поэтому, не имея возможности быть сразу и одновременно столькими вещами, они теряют одно бытие, чтобы обладать другим. И тогда они уменьшены, недостаточны и урезаны благодаря несходству одного и другого бытия и участию материи в одном и другом. Итак, возвращаясь к утверждению: первое абсолютное начало есть величие, есть величина, такая величина и такое величие, что оно есть все то, что может быть. Оно велико не такою величиною, которая может быть больше или может быть меньше, или может разделиться как всякая другая величина, которая не есть все то, что может быть. Но это есть величина величайшая, малейшая, бесконечная, неделимая и любого размера. Она не является большей, чтобы быть малейшей, не является малейшей, чтобы ей же быть наибольшей. Кроме того она превышает всяческое равенство, ибо она есть то, чем она может быть. То, что я утверждаю относительно величины, я подразумеваю относительно всего, о чем можно высказаться, ибо оно есть добро, которое является всяческим добром, какое может быть; оно есть красота, которая является всем красивым, что может быть; и кроме этого единого нет другого красивого, которое было бы всем тем, что может быть. Едино то, что является всем и может быть всем абсолютно. В природных вещах, далее нет ничего иного, кроме того, что есть в действительности, согласно которой есть лишь то, что может быть, имея определенный вид актуальности. Тем не менее в

этом едином специфическом бытии никогда нет всего того, что может быть чем угодно частным. Так солнце: оно не есть все то, чем может быть солнце, оно не всюду, где может быть солнце, ибо когда оно на востоке от земли, оно не находится на западе от нее... Итак, если мы хотим показать способ, при помощи которого бог является солнцем, мы скажем (ибо он есть все то, что может быть), что он одновременно есть на востоке, на западе, в среднем дневном, в среднем ночном положении и в любой из всех точек выпуклости земли. Поэтому, если это солнце (благодаря своему вращению или благодаря вращению земли), как мы утверждаем, движется и меняет место, ибо, находясь актуально в одном месте, оно обладает возможностью быть во всех других и поэтому обладает склонностями быть там, – если, следовательно, оно есть все то, что может быть, и обладает всем тем, что актуально для обладания, то оно одновременно находится повсюду и во всем. Оно столь же является подвижнейшим и быстрейшим, сколь вместе с тем является устойчивейшим и неподвижнейшим. Поэтому среди божественных речей мы находим утверждение, что оно навеки неподвижно, и утверждение, что оно с величайшей быстротой пробегает от края до края. Ибо неподвижным считается то, что в один и тот же момент отправляется от точки востока и возвращается в точке востока, а кроме того не в меньшей мере наблюдается на востоке, чем на западе и в любой другой точке своей окружности. Поэтому не с большим основанием мы можем утверждать, что оно отправилось и вернулось, было отправлено и возвращено от этой точки к этой точке, чем от любой другой из бесконечного их числа к той же самой. Поэтому оно является всем и всегда во всей окружности и в любой ее части, а следовательно, всякая неделимая точка эклиптики содержит весь диаметр солнца. Так, неделимое содержит делимое, что происходит не по природной возможности, но по сверхприродной, – я хочу сказать, поскольку предполагалось бы, что солнце в действительности есть все то, чем может быть. Столь абсолютное могущество есть не только то, чем может быть солнце, но то, чем является и чем может быть всякая вещь; возможность всех возможностей, действительность всех действительностей, жизнь всех жизней, душа всех душ, бытие всякого бытия. Отсюда возвышенное изречение откровения: *Тот, кто есть, посылает меня; тот, кто есть, говорит таким образом*. Поэтому, то, что в других местах является противоречивым и противоположным, в нем является одним и тем же, и всякая вещь в нем является одной и той же; так происходит в отношении различий времен и длительностей, как и различий актуальности и возможности. Поэтому оно не древняя вещь и не новая вещь, и удачно выражается откровение: первое и последнее.

Диксон. Эта **абсолютнейшая действительность, тождественная с абсолютнейшей возможностью, может быть схвачена интеллектом лишь путем отрицания**: не может она, говорю я, быть понята, ни поскольку она может быть всем, ни поскольку есть все, ибо интеллект, когда он желает понять что-либо, формирует интеллигибельные идеи, которым он уподобляется, с которыми он соизмеряет и сравнивает себя; но это невозможно в данном случае, ибо интеллект никогда не бывает столь большим, чтобы он не мог быть больше; она же, будучи неизмеримой со всех сторон и во всех смыслах, не может быть большей. Нет, следовательно, глаза, который мог бы приблизиться или же имел бы доступ к столь высочайшему свету и столь глубочайшей пропасти.

Теофил. Совпадение этой действительности с абсолютной возможностью весьма ясно описано божественным духом, там, где говорится: *Мрак не затемнится тобою. Ночь светится как день. Как мрак его, так и его свет*. Итак, подводя итоги, вы видите, сколь велико превосходство возможности. Если вам угодно называть ее основанием материи, чего не постигли вульгарные философы, вы можете, не лишая ее божественности, рассматривать ее более высоким образом, чем Платон в своем *Государстве* и *Тимее*. Последние, благодаря тому, что слишком возвысили смысл материи, показались скандальными некоторым богословам. Это произошло или потому, что первые неясно выражались, или потому, что вторые плохо понимали, ибо они всегда понимают материю в том значении, что она является субстратом природных вещей, ибо они воспитаны в воззрениях Аристотеля; и они не принимают во внимание того, что, по мнению других, материя такова, что является общей для мира интеллигибельного и чувственного, как они утверждают, придавая этому слову новое значение по аналогии с общепринятым. Поэтому, прежде чем осуждать мнения, необходимо хорошо их исследовать, и так различать способы выражения, как различны утверждения, принимая во внимание, что хотя иногда все сходятся в определении общего смысла материи, они затем отличаются друг от друга в определении ее специфического смысла. И поскольку это относится к нашему намерению, невозможно, – отвлекшись от названия материи, – чтобы нашелся богослов, сколь бы он ни был предубежден и злокозен, который смог бы обвинять меня в неверии на том основании, что я говорю и утверждаю совпадение возможности и действительности, беря тот и другой термин абсолютно. Отсюда можно умозаключить, что сообразно тому соотношению, о котором дозвоительно говорить в этом изображении действительности и возможности – поскольку в специфической возможности, поскольку

ку вселенная, сообразно подобному модусу, есть все то, что может быть (каково бы ни было отношение этой числовой действительности и возможности), – имеется возможность, не отрешенная от действительности, душа, не отрешенная от одушевленного, я не говорю, сложного, но простого. Таким образом, **имеется первое начало вселенной, само себя понимающее, уже материальное и формальное без различия**, что может быть выведено из уподобления ранее сказанному, абсолютная возможность и действительность. Отсюда не трудно и не тяжело придти к тому выводу, что *все, сообразно субстанции, едино*, как это, быть может, понимал Парменид, недостойным образом рассматриваемый Аристотелем.

Диксон. Итак, вы утверждаете, что, **хотя и спускаясь по этой лестнице природы, имеется двойная субстанция: одна духовная, другая телесная, но что в последнем счете и та и другая сводятся к одному бытию и одному корню**.

Теофил. Если вам кажется, что это могут вынести те, кто не проникает дальше этого.

Диксон. Легчайшим образом, лишь бы только ты не поднялся над пределами природы.

Теофил. Это уже сделано. Хотя и не пользуясь тем же самым смыслом и способом определения божества, который является общим, мы имеем некоторый частный, не противоположный и не чуждый ему, но, быть может, более ясный и более разъясненный способ, сообразно требованию, чтобы он не превышал границы нашего разума, от которых я вам обещал не удаляться.

ДИАЛОГ ЧЕТВЕРТЫЙ

<.....>

Теофил. Разве мы не видим, что перипатетиками, так же как и платониками, субстанция делится путем различения телесного и бестелесного. И как эти различия сводятся к возможности одного и того же рода, точно так же формы необходимо бывают двух сортов. Ибо некоторые из них трансцендентны, т.е. выше рода, и они называются началами, как сущность, единство, единое, вещь, некоторая вещь и т.п., другие суть известного рода, отличные от другого рода; как субстанциальность, акцидентальность. Те, которые относятся к первому виду, не различают материи и не образуют той или другой ее возможности; но в качестве универсальнейших терминов, охватывающих как телесные, так и бестелесные субстанции, они обозначают субстанцию универсальнейшую, самую общую и единую для одной и другой. далее, что нам мешает, говорит Авицеброн, подобно тому, как прежде чем познать материю субстанциальных форм, т.е. часть последнего, точно так же прежде чем познать материю, приведенную к бытию под телесными формами, придти к познанию возможности отличной по форме от природы телесной и бестелесной, разложимой и неразложимой. Кроме того, если все, что существует, начиная с сущего наивысшего и высочайшего, обладает известным порядком и образует зависимость, лестницу, по которой подымается от сложных вещей к простым, а от тех – к простейшим и абсолютнейшим при помощи средств соотносительных, соединительных и причастных природе той и другой крайности и сообразно собственному смыслу среднего, то нет порядка, где бы не было известной связи, нет связи без какой-либо сопричастности. Итак, **у всех существующих вещей с необходимостью должно быть единое начало существования**. Прибавь к этому, что **сам разум не может сделать так, чтобы раньше любой различимой вещи не предположить вещи неразличимой**; я говорю о тех вещах, которые существуют, ибо сущее и не сущее, полагаю я, имеют не реальное различие, но лишь звуковое и номинальное. **Эта неразличимая вещь есть общее основание, к которому присоединяется различие и отличная форма**. И, конечно, нельзя отрицать того, что как всякое чувственное предполагает субстрат чувственности, так же и всякое интеллигибельное – субстрат интеллигибельности. Итак, необходимо, чтобы была вещь, отвечающая общему основанию одного и другого субстрата. Ибо всякая сущность с необходимостью основывается на каком-либо бытии, за исключением той первой, которая является тем же самым, что и ее бытие, ибо ее возможность есть ее действительность, ибо она есть все то, что может быть, как было сказано вчера. Кроме того, если материя, согласно мнению тех же самых противников, не является телом и предшествует, по своей природе, телесному бытию, то что же, в таком случае, может ее сделать столь чуждой так называемым бестелесным субстанциям? И некоторые из перипатетиков не замедлили сказать: подобно тому как в телесных субстанциях находится нечто от формального и божественного, так и в божественных должно находиться нечто от материального, с тем чтобы более низкие вещи приспособлялись к более высоким и порядок одних зависел от порядка других. <.....> Итак, если тот, кто это говорит, как они понимают, есть интеллектуальная субстанция и если он в своей речи утверждает, что данный человек и он совпадают в реальности единого субстрата, то при любом формальном различии философы в таком случае имеют свидетеля в лице оракула этих богословов.

Диксон. Я уверен, что это сказано вами с почтением, ибо вы знаете, что не подобает вам выискивать основание для таких вопросов, которые превышают уразумение.

Теофил. Вы говорите хорошо и истинно; но я привожу это не в доказательство, для основания и подтверждения, но лишь для того, чтобы по мере своих сил избежать сомнения, ибо в равной степени боюсь я как по видимости, так и действительно вступить в противоречие с богословием.

Диксон. Благоразумными богословами всегда допускаются естественные основания, поскольку ведется рассуждение, лишь бы только последние не обращались против божественного авторитета, но ему подчинялись.

Теофил. Мои основания таковыми являются и всегда таковыми будут.

Диксон. Хорошо; итак, продолжайте.

Теофил. Плотин также говорит в книге о материи, что если в интеллигибельном мире имеется множественность и множество видов, то там же с необходимостью должна быть некоторая общая вещь наряду с особенностью и различием каждого из них; то, что является общим, занимает место материи, то, что является особенным и образует различие, занимает место формы. Он прибавляет, что если этот мир существует в подражание второму, то состав первого существует в подражание составу второго. Кроме того, тот мир, если не имеет различий, не имеет порядка, если не имеет порядка, не имеет красоты и украшения; все это относится к материи. Поэтому высший мир должен считаться не только целым неделимым – по отношению к отдельным своим явлениям, но также делимым и различимым: это же деление и различие не может быть понято без какой-либо материи как основы. И хотя я сказал, что вся эта множественность сходится в одном сущем, неделимом и не имеющим размеров, материей я назову то, в чем объединяются столь многие формы. Прежде чем оно было воспринято как различное и многоформенное, оно было в понятии одноформенным, и прежде чем быть в понятии оформленным, было в нем бесформенным.

Диксон. В том, что вы вкратце сказали, вы привели много сильных оснований для того, чтобы придти к умозаключению, что **материя едина, едина возможность, благодаря которой все, что существует, существует актуально, и с не меньшим основанием это относится к бестелесным субстанциям, чем к телесным, ибо вторые имеют бытие благодаря возможности бытия, совершенно таким же образом, как и первые благодаря возможности бытия имеют бытие.** Кроме того вы доказали это при помощи других достойных оснований (для того, кто достойно их рассматривает и понимает). Тем не менее, если не ради совершенства учения, то для ясности его, я хотел бы, чтобы вы каким-либо другим образом уточнили, как в превосходнейших вещах, каковыми являются вещи бестелесные, находится вещь бесформенная и неопределенная; как может быть там основание той же самой материи, между тем как они тем не менее называются телами благодаря привхождению формы и действительности; каким образом там, где нет изменения, порождения и никакого уничтожения, по вашему утверждению, имеется материя, которая всегда принималась именно для этой цели; как можем мы утверждать, что интеллигибельная природа проста, и утверждать, что в ней находится возможность и действительность. <.....>

Теофил. Для того чтобы все разрешить, я скажу, что, как человек сообразно своей специфической природе отличается от льва сообразно его специфической природе, но сообразно общей природе животных, т.е. их телесной субстанции и тому подобного, они безразличны и суть одно и то же, – подобным же образом сообразно своей специфической природе материя телесных вещей отлична от материи вещей бестелесных. Таким образом все то, что вы в этом смысле относите к ней, а именно: что она конституитивная причина телесной природы, субстрат изменений всякого рода и часть сложного, – все это подходит к этой материи лишь согласно ее специфическим особенностям. Ибо одна и та же материя, или (выражаясь более ясно) – то самое, что может быть сделано или может иметь бытие, – или же сделано и существует посредством размеров и протяжения субстрата и тех качеств, которые имеют количественный характер, и в таком случае оно называется телесной субстанцией и предполагает телесную материю; или же сделано (если оно сызнова возникает) и существует без тех размеров, протяжения и качества, и в таком случае оно называется бестелесной субстанцией и предполагает бестелесную материю. Так активной возможности как телесных вещей, так и бестелесных соответствует пассивная возможность как телесная, так и бестелесная, и точно так же бытию как телесному, так и бестелесному соответствует возможность бытия как телесная, так и бестелесная. Итак, если мы желаем утверждать сложность как в одной, так и в другой природе, мы должны понимать ее как в одном, так и в другом смысле и учитывать, что в вечных вещах материя всегда утверждается как единая под единой формой действительности, в вещах же изменчивых она всегда содержит или одно или другое: во-первых, – материя обладает сразу, всегда и одновременно всем тем, чем может

обладать, и есть все то, что может быть, но, во-вторых, – материя обладает, чем может обладать, много раз, в различные времена и в определенных последовательностях.

Диксон. Некоторые в совершенно ином смысле понимают ее однако, хотя и допускают существование материи в бестелесных вещах.

Теофил. Какова бы ни была разница в специфических особенностях, благодаря которым одна нисходит к телесному бытию, а другая нет, одна получает чувственные качества, а другая нет, и как бы ни представлялось невозможным найти общее основание материи чуждой количеству и пространственным качествам природы и той, которой не чужды ни то, ни другое, – тем не менее как первая, так и вторая являются одной и той же материей, и, как неоднократно было сказано, все различие между ними зависит от сведения к телесному бытию и бестелесному бытию. Подобным образом в одушевленном бытии всякое чувственное едино, но при сведении этого рода к известным видам, человеку чуждо бытие льва, а льву – бытие человека. И я прибавляю к этому, если тебе угодно (ибо вы мне скажете, что то, что никогда не есть, должно быть признано за невозможное и скорее противоестественное, чем естественное; и поэтому, так как никогда не встречается эта материя, обладающая размерами, то следует считать, что телесность для нее противоестественна; и, если это так, то невероятно, чтобы была природа общая одной и другой, прежде чем не будет понято, каким образом одна из них сводится к телесному бытию), – я прибавляю к этому, говорю я, что не в меньшей мере мы можем приписать этой материи необходимое обладание всеми этими пространственными свойствами, чем, как вы это видите, невозможность обладать ими. Эта материя, будучи актуально всем тем, что может быть, обладает всеми мерами, обладает всеми видами фигур и размеров. И так как она обладает ими всеми, она не имеет ни одной из них; ибо то, что является столь многими различными вещами, с необходимостью не является ни одной из этих частных.

Диксон. Вы утверждаете следовательно, что материя является действительностью. Вы также утверждаете, что материя в бестелесных вещах совпадает с действительностью.

Теофил. Как возможность бытия совпадает с бытием.

Диксон. Следовательно, она не отличается от формы.

Теофил. Нисколько, в абсолютной возможности и в абсолютной действительности. Последняя обладает высшей степенью чистоты, простоты, неделимости и единства, ибо является абсолютно всем. Если бы она имела известные размеры, известное бытие, известную фигуру, известную особенность, известное отличие, то не была бы абсолютной, не была бы всем.

Диксон. Всякая вещь, следовательно, охватывающая любой род, неделима.

Теофил. Это так, ибо форма, охватывающая все качества, не является ни одной из них; то, что обладает всеми фигурами, не имеет ни одной из них; то, что обладает всем чувственным бытием, однако, не воспринимается чувственно. Более высоким образом неделимым является то, что обладает всем естественным бытием; еще более высоким образом – то, что обладает всем интеллектуальным бытием, наивысшим образом – то, что обладает всем бытием, какое может быть.

Диксон. Утверждаете ли вы, что наподобие этой лестницы бытия имеется лестница возможности бытия? И утверждаете ли вы, что так же, как возвышается формальное основание, так возвышается и основание материальное?

Теофил. Это верно. <.....>

Диксон. Но эта истина не сможет быть усвоена всеми, ибо слишком трудно понять способ, каким образом нечто имеет все виды размеров и ни одного из них, обладает всем формальным бытием и не обладает никаким бытием-формой.

Теофил. Вы-то понимаете, как это может быть?

Диксон. Я полагаю, что да. Ибо я хорошо понимаю, что действительность, благодаря тому, что она является всем, ни в коем случае не может быть какой-либо отдельной вещью. <.....>

Теофил. Итак, вы можете понять, согласно положению, что если бы пожелали принять протяженность за сущность материи, то эта сущность не оказалась бы чуждой ни одному виду материи, но что одна материя отличается от другой единственно лишь по бытию, свободному от протяженности, и бытию, сведенному к протяженности. Будучи свободной, она находится над всеми протяженностями и все их охватывает; будучи сведенной, она охватывается некоторыми и подчиняется некоторым.

Диксон. Вы удачно утверждаете, что материя сама по себе не обладает какими-либо размерами в пространстве и поэтому понимается как неделимая, размеры же она приобретает сообразно получаемой ею форме. Одни размеры она имеет под человеческой формой, иные – под лошадиной, иные – под оливой, иные – под миртой. Итак, прежде чем оказаться под любой из этих форм, она способна обладать всеми этими размерами, так же как она обладает возможностью получить все эти формы.

Полиинний. Именно поэтому говорят, что она не имеет никаких размеров.

Диксон. И мы утверждаем, что до такой степени не имеет никаких, что имеет все.

Гервазий. Почему вы утверждаете, что она все их включает, а не исключает их?

Диксон. Ибо она не получает размеров извне, но выводит их и производит из собственного лона.

Теофил. Ты говоришь очень хорошо. Кроме того имеется еще обычный способ выражения у перипатетиков, которые все утверждают, что действительность пространственных измерений и все формы происходят и выходят наружу из свойств материи. Это отчасти понимает и Аверроес, который хотя и был арабом и не понимал греческого языка, однако в перипатетическом учении понял больше, чем любой грек, какого только мы читали; и он понял бы еще больше, если бы не был столь предан своему божеству – Аристотелю. Он утверждает, что материя в своей сущности содержит пространственные измерения неопределенными, желая этим подчеркнуть, что они приходят к своему ограничению той или иной фигурой или теми или иными размерами сообразно тому, как в природе изменяются формы. Из этого взгляда видно, что материя производит их как бы из себя, а не получает их как бы извне. Это отчасти понял также и Плотин, глава школы Платона. Проводя различие между материей высших вещей и вещей низших, он утверждает, что первая является одновременно всем и, будучи тем, что владеет всем, не способна к изменениям, но что вторая делается всем благодаря изменениям своих частей и становится той или иной вещью, в то или другое время, поэтому всегда в условиях различия, изменения и движения. Таким образом, эта материя бесформенной никогда не бывает, равно как и другая материя, хотя каждая из них оформляется различно: первая – в мгновение вечности, вторая – в мгновение времени, первая – одновременно, вторая – последовательно; первая – свернуто, вторая – развернуто; первая – как единое, вторая – как многие; первая – как все во всем, вторая же как единичная и вещь за вещью.

Диксон. Так что не только сообразно вашим принципам, но и сообразно принципам других способов философствования вы хотите доказать, что материя не является чем-то почти ничем, т. е. чистой возможностью, голой, без действительности, без силы и совершенства.

Теофил. Это так. Я называю ее лишенной форм и существующей без них не так, как глетчер, не имеющий тепла, или как пропасть, лишенную света, но как беременную без ее ребенка, которого она порождает и производит из себя, как в нашей полушарии земля ночью – без света, но благодаря своему движению может его вновь получить.

Диксон. Так что и в этих низших вещах, если не до конца, то в значительной степени, действительность совпадает с возможностью?

Теофил. Предоставляю вам судить об этом.

Диксон. А что было бы, если бы эта низшая возможность в конце концов соединилась с высшей возможностью?

Теофил. Судите вы сами. Отсюда вы можете подняться к понятию – я не скажу, самого высокого и наилучшего начала, недоступного нашему размышлению, но во всяком случае – души мира, каким образом она является действительностью всего и всего возможностью и есть вся во всем; поэтому, в конце концов, раз дано, что имеются бесчисленные неделимые, то всякая вещь есть единое, и познание этого единства является задачей и целью всех философий и естественных созерцаний, оставая в стороне наивысшее созерцание, которое подымается над природой и которое для неверующего в него невозможно и есть ничто.

Диксон. Это верно. Ибо там подымаются при помощи сверхъестественного, а не естественно-го света.

Теофил. Его не имеют те, кто считает всякую вещь телом, или простым как эфир, или сложным как звезды и звездные вещи, и не ищет божества вне бесконечного мира и бесконечных вещей, но внутри его и в них.

Диксон. В одном только этом, мне кажется, отличается верный богослов от истинного философа.

Теофил. Так думаю также и я. Полагаю, вы поняли, что я хочу сказать.

Диксон. Достаточно хорошо, думаю я, так что из вашего утверждения я вывожу, что, даже не допуская материю возвышаться над естественными вещами и ограничиваясь ее общим определением, принимаемым самой вульгарной философией, мы все же обнаружим, что она сохраняет лучшие преимущества, чем та признает. Ибо последняя, в конце концов, не признает за ней ничего, кроме способности быть субстратом форм и воспринимающей возможностью естественных форм, без названия, без определения, без какого-либо предела, ибо без какой-либо актуальности. Это кажется затруднением для некоторых монахов, которые, желая не обвинить, но оправдать это учение, приписы-

вают материи энтитативную действительность, т. е. такую, которая отличается от воображаемой действительности вещей, не существующих в природе, каковы химера или выдуманная вещь; ибо эта материя, в конце концов, имеет бытие, и его, таким образом, достаточно, хотя оно без вида и достоинства; последнее же зависит от актуальности, каковой здесь нет. Но вы спросите основания у Аристотеля: почему ты, о первый из перипатетиков, скорее предпочитаешь, чтобы материя вовсе не существовала, не обладая действительностью, тому, чтобы она была всем, обладая всеми видами действительности, пусть это будет в неясном или запутанном виде, как тебе нравится? Разве ты не являешься тем, кто, постоянно говоря о новом бытии форм в материи или о порождении вещей, утверждал, что формы происходят и освобождаются из глубины материи, и никогда не говорил, что благодаря действующей причине они происходят извне, но что последняя извлекает их изнутри? Я оставлю в стороне, что действующую причину этих вещей, названную тобой общим именем природы, ты принимаешь за внутреннее, а не внешнее начало, как это имеет место в искусственных вещах. Не ты ли, если не убеждаемый разумом, то хотя бы побуждаемый обычными выражениями, определяя материю, предпочитаешь говорить, что она является той вещью, от которой происходят все естественные виды, и никогда не утверждаешь, что она является тем, в чем делаются вещи, как следовало бы сказать, если бы действия не происходили из нее, а следовательно, она бы их не имела?

Полииний. Действительно, Аристотель со своими последователями обычно предпочитает говорить, что формы выводятся из возможности материи, а не то, что они в нее вводятся; скорее, что они из нее возникают, а не проникают в нее. Но я скажу, что Аристотель предпочитал называть действительность скорее развертыванием форм, чем ее свертыванием.

Диксон. И я утверждаю, что **бытие выраженное, чувственное и развернутое не есть главное основание действительности, но является ее следствием, результатом.** Точно так же сущность дерева и основание его действительности состоит не в том, что оно кровать, но в том, что оно обладает такой субстанцией и такими качествами, что оно может стать кроватью, скамьей, бревном, идолом и любой вещью, оформленной из дерева. Я оставляю в стороне то, что все природные вещи образуются из природы гораздо более возвышенным способом, чем искусственные из искусственной, ибо искусство производит формы из материи или путем уменьшения, как в том случае, когда из камня делают статую, или же путем прибавления, как в том случае, когда, присоединяя камень к камню и дерево к земле, строят дом. **Природа же делает все из материи путем выделения, рождения, истечения,** как полагали пифагорейцы, поняли Анаксагор и Демокрит, подтвердили мудрецы Вавилона. К ним присоединился также и Моисей, который, описывая порождение вещей, по воле всеобщей действующей причины пользуется следующим способом выражения: Да произведет земля своих животных, да произведут воды живые души, как бы говоря: производит их материя. Ибо по его мнению материальным началом является вода; поэтому он говорит, что производящий интеллект (названный им духом) пребывал на водах, т. е. сообщил им производительную способность и из нее произвел естественные виды, которые впоследствии все были названы им, согласно своей субстанции, водами. Поэтому, говоря об отделении низших тел от высших, он заявляет, что ум отделил воды от вод, из середины которых, делает он вывод, появилась сухая местность. Итак, все утверждают, что **вещи происходят из материи путем отделения, а не путем прибавления и восприятия.** Итак, следует скорее говорить, что она содержит формы и включает их в себя, чем полагать, что она их лишена и исключает. Следовательно, **она, развертывающая то, что содержит в себе свернутым, должна быть названа божественной вещью и наилучшей родительницей, породительницей и матерью естественных вещей,** а также всей природой в субстанции. Разве не так вы говорите и утверждаете, Теофил?

Теофил. Верно

Диксон. Также сильно меня удивляет, как это наши перипатетики не продолжили уподобления искусству. Последнее из многих материй, которые оно знает и которыми занимается, считает лучшей и более достойной ту, которая менее подвержена порче, более устойчива для сохранения и из которой может быть произведено больше вещей. Поэтому более благородным, чем дерево, оно считает камень и железо, так как последние менее подвержены разрушению; из золота же может быть сделано то же, что из дерева и камня, а кроме того много других вещей, больших и лучших по своей красоте, постоянству, пользе и благородству. Что же должны мы сказать о той материи, из которой делается человек, золото и все естественные вещи? Разве не должна она считаться более достойной, чем искусственная, и обладать действительностью в более высоком смысле? <.....>

...не имея возможности прибегнуть к фантастическим идеям Платона, столь враждебным твоим, ты был принужден сказать относительно этих специфических форм следующее: или они обладают своей перманентной действительностью в руке деятеля (но подобного утверждения ты не можешь сделать, ибо последний назван тобою возбудителем и выявителем форм из возможности материи);

или же они обладают своей перманентной действительностью в лоне материи; к этому положению ты пришел с необходимостью, ибо все формы, которые появляются как бы на ее поверхности, называемые тобою индивидуальными и данными в действии как те, что были, так и те, что возникают и будут возникать, являются вещами, имеющими начало, но не началом. И верно утверждение, полагаю я, что частная форма находится на поверхности материи, как акциденция – на поверхности сложной субстанции. Поэтому выраженная форма должна быть менее действительной по отношению к материи, подобно тому как случайная форма менее действительна по отношению к сложному.

Теофил. Поистине жалким способом решает этот вопрос Аристотель, который, вместе со всеми античными философами, утверждает, что начала должны быть всегда перманентными; когда же, далее, мы ищем в его учении ответа на вопрос, где имеет свою постоянную перманентность та **естественная форма**, которая **волнуется на поверхности материи**, мы не найдем ее ни в неподвижных звездах, ибо эти единичные существа, которые мы видим, не спускаются к нам со своих высот, ни в идеальных отпечатках, отдельных от материи, ибо эти последние являются если не чудовищами, то хуже чем чудовищами, я хочу сказать, химерами и пустыми фантазиями. Что же, следовательно? Они находятся в лоне материи. Что же из этого следует? Что она является источником действительности. Хотите ли вы, чтобы я сказал вам больше и дал вам увидеть, до какого абсурда дошел Аристотель. Он утверждает, что материя находится в возможности. Спросите же его, когда она будет в действительности. Многие ответят вместе с ним: когда она будет иметь форму. Прибавь же к тому вопрос: а что такое это нечто, снова имеющее бытие? Они ответят к своей досаде: сложное, а не материя, ибо она всегда та же, не возобновляется, не меняется. Так мы не утверждаем, что в искусственных вещах, когда из дерева сделана статуя, дерево получает новое бытие, потому что ничто не является больше или меньше деревом, чем было раньше; но то, что получает бытие в действительности, есть то, что снова производится, сложное, говорю я, статуя. Каким же образом утверждаете вы, что возможность принадлежит тому, что никогда не будет в действительности или не будет действительностью. Итак, **материя не является возможностью бытия или тем, что может быть, ибо она всегда одна и та же и неизменна, и скорее в отношении к ней и с ней происходит изменение, чем сама она меняется**. То, что изменяется, увеличивается, уменьшается, меняет место, уничтожается, по вашему же мнению, перипатетиков, всегда есть сложное и никогда материя; итак, почему вы говорите о материи или в возможности или в действительности? Конечно, никто не должен сомневаться в том, что для получения форм или для их произведения из себя, что касается ее сущности и субстанции, она не получает большей или меньшей действительности; и поэтому нет основания утверждать, что она находится в возможности. Последнее подходит к тому, что находится в непрерывном движении в отношении к ней, а не к ней, находящейся в вечном покое и скорее являющейся причиной покоя. Ибо, **если форма, сообразно фундаментальному и специфическому бытию, состоит из простой и неизменной сущности**, не только логически в понятии и основании, но также физически в природе, **то с необходимостью следует, что она заключается в непрерывной способности материи**, каковая есть возможность не отличимая от действительности, как я разъяснил многими способами, когда столько раз рассуждал о возможности. <.....>

Так как материя ничего не получает от формы, то почему вы утверждаете, что она к ней стремится? Если, как мы сказали, она производит формы из своего лона, а следовательно, имеет их в себе, то как можете вы утверждать, что она к ним стремится? Она не стремится к тем формам, которые ежедневно меняются в ее тылу, ибо всякая упорядоченная вещь стремится к тому, от чего получает совершенство. Что может дать вещь преходящая вещи вечной; вещь несовершенная, каковой является форма чувственных вещей, всегда находящаяся в движении, – другой, столь совершенной, что она, как это ясно при правильном созерцании, является божественным бытием в вещах, что, быть может, хотел сказать Давид де Динант, плохо понятый некоторыми авторами, передающими его мнение. Она не стремится к ней, чтобы быть ею сохраненною, ибо вещь преходящая не сохраняет вещи вечной; кроме того ясно, что материя сохраняет форму: поэтому **скорее подобная форма должна страстно желать материи**, чтобы продолжиться, ибо, отделяясь от той, она теряет бытие; материя же к этому не стремится, ибо имеет все то, что имела прежде чем она ей встретилась, и что она может иметь от других. Я оставляю в стороне то обстоятельство, что когда дается причина уничтожения, то не говорится, что форма избегает материи или оставляет материю, но скорее, что материя отбрасывает эту форму, чтобы принять другую. Кстати, я оставляю в стороне, что **мы имеем не больше основания утверждать, что материя стремится к формам, чем наоборот, что она ненавидит их** (я говорю о тех, которые возникают и уничтожаются, ибо источник форм, суший в себе, не может стремиться, принимая во внимание, что не стремится то, что обладает), ибо на том же основании, на котором говорится, что **она стремится к получаемому ею и производимому, подобным же образом, когда она его отбрасывает**

и устраняет, может быть сказано, что она отвращается от него; и даже она сильнее отвращается, чем стремится, принимая во внимание, что она вечно отбрасывает числовые формы, которые удерживает лишь на короткое время. Итак, если ты вспомнишь о том, что сколько из них она получает, столько же из них и отбрасывает, ты не должен возражать против моего утверждения, что она относится к ним с отвращением, совершенно так же, как я позволяю тебе утверждать, что она желает их.

ДИАЛОГ ПЯТЫЙ

Теофил. Итак, вселенная едина, бесконечна, неподвижна. Едина, говорю я, абсолютная возможность, едина действительность, едина форма, или душа, едина материя или тело, едина вещь, едино сущее, едино величайшее и наилучшее. Она никоим образом не может быть охвачена и поэтому неисчислима и беспредельна, а тем самым бесконечна и безгранична и, следовательно, неподвижна. Она не движется в пространстве, ибо ничего не имеет вне себя, куда бы могла переместиться, ввиду того, что она является всем. Она не рождается, ибо нет другого бытия, которого она могла бы желать и ожидать, так как она обладает всем бытием. Она не уничтожается, ибо нет другой вещи, в которую она могла бы превратиться, так как она является всякой вещью. Она не может уменьшиться или увеличиться, так как она бесконечна. Как ничего нельзя к ней прибавить, так ничего нельзя от нее отнять, потому что бесконечное не имеет частей, с чем-либо соизмеримых. Она не изменяется в другое расположение, ибо не имеет ничего внешнего, от чего бы могла что-либо потерпеть и благодаря чему пришла бы в возбужденное состояние. Кроме того, так как она в своем бытии заключает все противоположности в единстве и согласии и не может иметь никакой склонности к другому и новому бытию и даже к какому-нибудь другому модусу бытия, она не может быть подвержена изменению в отношении какого-либо качества и не может иметь ничего противоположного или отличного как причины своего изменения, ибо в ней всякая вещь согласна. Она не материя, ибо не имеет фигуры и не может ее иметь, бесконечна и беспредельна. Она не форма, ибо не формирует и не образует другого, ввиду того, что она есть все, есть величайшее, есть единое, есть вселенная. Она неизмерима и не является мерою. Она не охватывает, ибо не больше себя, она не охватывается, ибо не меньше себя. Она не приравнивается, ибо не есть одно и другое, но одно и то же. Будучи одним и тем же, она не имеет бытия и еще бытия, и так как не имеет бытия и еще бытия, то не имеет части и еще части; и вследствие того, что не имеет части и еще части, она не сложна. Она является пределом; она в такой степени является формой, что не является формой; в такой степени – материей, что не является материей, в такой степени – душою, что не является душою, ибо она есть все без различий и поэтому она едина; вселенная едина. В ней, конечно, нет большей высоты, чем длины и глубины, отсюда по известному подобию она называется, но не является шаром. В шаре длина такова же, как ширина и глубина, потому что они имеют одинаковый предел; но во вселенной ширина, длина и глубина одинаковы, потому что одинаковым образом они не имеют предела и бесконечны. Если они не имеют половины, четверти и других мер, если нет там меры, нет там и соизмеримой части, нет там абсолютно части, которая бы отличалась от целого. Ибо если пожелать ее назвать частью бесконечного, необходимо назвать ее бесконечным; если она бесконечна, то совпадает в одном бытии с целым; следовательно, вселенная едина, бесконечна, неделима на части. И если в бесконечном не находится различия, как части и целого и как одного и другого, то, несомненно, бесконечное едино. Сообразно понятию бесконечного оно не является большей частью и меньшей частью, ибо пропорциональности бесконечного не более подходит какая-нибудь сколь угодно большая часть, чем другая сколь угодно меньшая; и поэтому в бесконечной длительности час не отличается от дня, день от года, год от века, век от момента; ибо они не больше моменты, или часы, чем века, и одни из них не меньше, чем другие, в соизмерении с вечностью. Подобным же образом в бесконечности не отличается ладонь от стадии, стадий от парсанги; ибо парсанга для соизмерения с безмерностью подходит не более, чем ладони. Следовательно, бесконечных часов не больше, чем бесконечных веков... К соизмерению, подобию, единству и тождеству бесконечного бытие человека не более близко, чем бытие муравья, звезды, ибо к этому бытию бытие солнца, луны не более приближается, чем бытие человека или муравья, и поэтому в бесконечном эти вещи не различимы; и то, что я говорю об этих вещах, я подразумеваю относительно всех других вещей частной субстанции. Но если все эти частные вещи в бесконечном не суть одно и другое, не различны, не являются видами, то по необходимому следствию они не являются видами, то по необходимому следствию они не являются числом; таким образом, вселенная кроме того неподвижна. Это потому, что она охватывает все и не терпит одного и другого бытия, и не переносит ни с собою, ни в себе никакого изменения; следовательно, она есть все то, что может быть и в ней, как я сказал в другой день, действительность не отличается от возможности. Если действительность не отличается от возможности, то необходимо следует, что в ней точка, линия и поверх-

ность не отличаются друг от друга; ибо данная линия постольку является поверхностью, поскольку линия, двигаясь, может быть поверхностью; данная поверхность постольку двинута и превратилась в тело, поскольку поверхность может двигаться и при помощи ее сдвига может образоваться тело. Итак, с необходимостью следует, что в бесконечном точка не отличается от тела, ибо точка, скользя из бытия точки, становится линией, скользя из бытия линии, становится поверхностью; скользя из бытия поверхности, становится телом; итак, точка, принадлежа в возможности к бытию тела, не отличается от бытия тела там, где возможность и действительность одно и то же.

Итак, неделимое не отличается от делимого, простейшее от бесконечного, центр от окружности. Таким образом, бесконечное, будучи всем тем, что может быть, неподвижно, ибо в нем все неразлично, едино; обладая же всем величием и совершенством, какое где бы то ни было может быть, оно является величайшим, наилучшим и безграничным. Если точка не отличается от тела, центр от окружности, конечное от бесконечного, величайшее от малейшего, мы наверняка можем утверждать, что вся вселенная есть центр, или что центр вселенной повсюду, и что окружность не имеется ни в какой части, поскольку она отличается от центра; или же что окружность повсюду, но центр нигде не находится, поскольку он от нее отличен. Вот почему не только не невозможно, но необходимо, чтобы наилучшее, величайшее, неохватываемое было всем, повсюду, во всем, ибо, как простое и неделимое, оно может быть всем, повсюду и во всем. Итак, не напрасно сказано, что Зевс наполняет все вещи, обитает во всех частях вселенной, является центром того, что обладает бытием, единое во всем, для чего единое есть все. Будучи всеми вещами и охватывая все бытие в себе, он делает то, что всякая вещь имеется во всякой вещи.

Но вы мне скажете: почему же вещи изменяются, почему частная материя устремляется к другим формам? Я отвечаю вам, что **изменение ищет не другого бытия, но другого модуса бытия**. И таково различие между вселенной и вещами вселенной; ибо первая охватывает все бытие и все модусы бытия; из вторых же каждая обладает всем бытием, но не всеми модусами бытия. И она не может актуально обладать всеми обстоятельствами и акциденциями, ибо многие формы несовместимы в одном и том же субстрате, или потому, что они принадлежат различным видам... Далее, первая охватывает все бытие целиком, ибо вне и помимо бесконечного бытия не существует никакой вещи, так как не имеется *вне и кроме*; из вторых же каждая охватывает все бытие, но не целиком, ибо, помимо каждой из них, имеется бесконечное число других. Поэтому вам должно быть понятно, что **все бытие находится во всем, но не целиком и не по всем модусам в каждом**. Поэтому также вам понятно, что каждая вещь едина, но не по одному модусу. Поэтому не ошибается тот, кто называет единое бытие сущим, субстанцией, сущностью; как бесконечное безгранично сколь в отношении длительности, величины и силы, столь же в отношении субстанции, оно не имеет основания ни в начале, ни в чем-либо обусловленном началом; ибо вследствие совпадения всякой вещи в единстве и тождестве, – оно приобретает абсолютное, а не относительное основание. Если в едином, бесконечном, неподвижном, т.е. в субстанции, сущности, находится множественность, число, то последнее, будучи модусом и многоформенностью сущего, обозначающего вещь посредством вещи, этим вовсе не делает сущего более, чем единым, но многомодусным, многоформенным и многофигурным. Поэтому, размышляя серьезно вместе с натурфилософами и оставляя в стороне логиков с их фантазиями, мы находим, что **все то, что имеет различие и число, есть чистая акциденция, чистая фигура, чистое восполнение**. Всякое произведение, каково бы оно ни было, есть изменение; субстанция же всегда остается одной и той же. Ибо она только и едина, единосущна, божественна и бессмертна. К сущему относится мнение Пифагора, что оно не боится смерти, но ожидает изменения. Это удалось понять всем философам, вульгарно называемым физиками, которые утверждают, что ничто не порождается в отношении субстанции и не уничтожается, если не подразумевать под этим изменения. Это понял и Соломон, ибо он говорит, что *ничто не ново под солнцем, то же, что есть, уже было раньше*. Итак, вы видите, каким образом все вещи находятся во вселенной и вселенная – во всех вещах, мы – в ней, она – в нас. Так все сходится в совершеннейшем единстве. Вот почему мы не должны подавлять свой дух, вот почему нет вещи, из-за которой мы должны были бы приходить в уныние. Ибо это единство единственно и устойчиво, оно всегда пребывает; это единое вечно. Всякий лик, всякое лицо, всякая иная вещь это – суета, ничто. И все, что находится вне этого единого, является ничем. Те философы, которые нашли это единство, обрели себе в подруги мудрость. Мудрость, истина, единство фактически являются одной и той же вещью. Говорить о том, что истина и сущее одно и то же, умели все, но не все поняли это, ибо остальные прибегали к этому способу выражения, но не усвоили способа понимания истинных мудрецов. Среди прочих – Аристотель, который не нашел ни единого, ни сущего, ни истинного, так как не понял сущего как единого; и хотя он обеспечил себе возможность пользоваться значением сущего, общего, субстанции и акциденции, а кроме того различать свои категории в отношении родов

и видов при помощи стольких же различий, тем не менее он в той же мере остался удаленным от истины благодаря тому, что не углубился в это познание единства и безразличия постоянной природы и бытия. Будучи сухим софистом, он при помощи недобросовестных объяснений и легковесных доказательств извращал суждения древних и сопротивлялся истине, не только, быть может, вследствие умственной вздорности, сколь в силу зависти и тщеславия.

Диксон. Так что этот мир, это сущее, вселенная, истинное, бесконечное, безграничное в каждой своей части есть все, так же как он является одним и тем же повсюду. Поэтому все, что есть во вселенной, чем бы только оно ни было по отношению к остальным частным телам, в отношении вселенной существует при помощи всего, сообразно своим способностям, ибо оно существует над, под, за, направо, налево и сообразно всем местным различиям, так как во всем бесконечном имеются все эти различия и нет ни одного из них. Всякая вещь, какую только ни взять во вселенной, имея в себе то, что является всем благодаря всему, заключает в своем модусе всю душу мира хотя не целиком, как мы уже сказали; последняя же является всей в любой ее части. Итак, вследствие того, что действительность едина и образует единое бытие, где бы оно ни было, не следует думать, что в мире имеется множественность субстанций и поистине сущего.

Далее, как я знаю, вы считаете очевидным, что каждый из всех этих бесчисленных миров, нами видимых во вселенной, находится в ней не как в каком-нибудь месте или как в промежутке и пространстве, но как в том, что его охватывает, охраняет, движет и производит. Таким образом, она целиком заключается в каждом из этих миров, как вся душа целиком в каждой его части. Итак, хотя какой-либо частный мир движется по направлению к другому и вокруг него, как земля – к солнцу и вокруг солнца, однако ничто не движется к вселенной или вокруг нее, но лишь в ней.

Кроме того вы утверждаете, что так же, как душа находится во всей громадной массе, которой она дает бытие (это соответствует общепринятому мнению), а вместе с тем неделима и тем самым в равной мере находится во всем и целиком – в любой части, – так и сущность вселенной едина в бесконечном и в любой вещи, взятой как его часть. Благодаря этому вселенная и любая ее часть фактически едины в отношении субстанции. Поэтому приемлемым оказывается мнение Парменида, что бытие едино, бесконечно, неподвижно, хотя истинная мысль Парменида для нас остается недостоверной, так как сообщается недостаточно точным автором.

Вы утверждаете, что все это, производящее в телах разнообразие формирования, восполнения, фигур, цветов и других свойств и общих определений, есть не что иное как различное лицо одной и той же субстанции, преходящее, подвижное, изменяющееся лицо неподвижного, устойчивого и вечного бытия. В нем заключаются все формы, фигуры и члены, но не различимые и представляющие собою как бы агломерат. Так же обстоит дело и в семени, в котором рука не отличается от кисти, бюст – от головы, нерв – от кости. Это различие и агломерация не производят иной, новой субстанции, но приводят в действие и исполнение известные качества, различия, акциденции и порядки, относящиеся к этой субстанции. То же, что говорится о семени в отношении членов животных, говорится и о пище в отношении образования млечного сока, крови, флегмы, мяса, семени; то же – о какой-либо другой вещи, предшествующей образованию пищи или чего-либо другого; то же – о всех вещах. Поднимаясь от самой низкой ступени природы до самой высшей, поднимаясь от физической всеобщности, которую познали философы, до высоты первообраза, в которого верят богословы, если угодно, мы доходим, наконец, до первичной и всеобщей субстанции, тождественной со всем, которая называется сущим, основанием всех видов и различных форм. <.....> Поэтому все то, что составляет различие родов, видов, особенностей, свойств, все, что подвержено возникновению, уничтожению, изменению и перемене, все это не сущее, не бытие, но условие и обстоятельство сущего и бытия. Последнее же едино, бесконечно, неподвижно, субстрат, материя, жизнь, душа, истинное и хорошее.

Вы полагаете, что так как сущее неделимо и в высшей мере просто, ибо оно бесконечно, ибо оно действует все во всем и все в каждой части (благодаря этому мы говорим: часть в бесконечном, но не части бесконечного), то ни в коем случае мы не можем думать, что земля является частью сущего, солнце – частью субстанции, ибо последняя неделима на части. Но позволительно говорить: субстанция частей или еще лучше субстанция в частях. Подобным же образом нельзя говорить, что части души находятся в руке, части – находятся в голове, но вполне правильно сказать: душа в части, являющейся головой, субстанция части, или в части, каковой является рука, ибо порция, часть, член, весь, постольку, поскольку, больше или меньше, как этот, как тот, от этого, от того, совпадающий, различный и другого значения, не обозначающие единым образом абсолютного – на этом основании не могут относиться к субстанции, к единому, к сущему, но зависят от этой субстанции, находятся в едином и относятся к сущему как модусы, отношения и формы. Как относительно какой-нибудь субстанции обычно говорится, что она есть количество, качество, отношение, действие, пре-

терпение или характеризуется другого рода обстоятельствами, точно так же и единое сущее, высшее, в котором действительность неотличима от возможностей, которое может быть абсолютно всем и есть все то, что, может быть, в сложности является единым, безграничным, бесконечным, охватывающим все бытие, и обнаруживается в чувственных телах и в наблюдаемых нами в них и различаемы возможности и действительности. Поэтому вы полагаете, что порожденное и порождающее... и то, из чего происходит порождение, всегда принадлежат к одной и той же субстанции. Благодаря этому для вас не звучит странно изречение Гераклита, утверждающего, что все вещи суть единое, благодаря изменчивости все в себе заключающее. И так как все формы находятся в нем, то, следовательно, к нему приложимы все определения, и благодаря этому противоречащие суждения оказываются истинными. И то, что образует множественность в вещах, это – не сущее, не вещь, но то, что является, что представляется чувству и находится на поверхности вещи.

Теофил. Это так. Помимо этого я хочу, чтобы вы глубже усвоили основы этой важнейшей науки и этого солиднейшего фундамента истин и тайн природы. Во-первых, я хочу, чтобы вы отметили, что природа нисходит к произведению вещей, а интеллект восходит к их познанию по одной и той же лестнице и что тот и другая продвигаются от единства к единству, проходя через множественность средств. Я оставляю без рассмотрения тот факт, что перипатетики и многие платоники благодаря своему способу философствовать заставляют предшествовать множественности вещей как середине чистейшую действительность, с одной стороны, и чистейшую возможность, с другой. Другие же хотят при помощи известной метафоры применить мрак и свет к образованию бесчисленных степеней форм, образов, фигур и цветов. За теми, кто принимает два начала и два принципа, следуют другие – враги и ненавистники многоначалия; они заставляют эти два начала совпасть в одном... <.....>

Во-вторых, примите во внимание, что интеллект, желая освободиться и отрешиться от воображения, с которым он соединен, помимо того, что прибегает к математическим и воображаемым фигурам с тем, чтобы при их помощи или путем уподобления понять бытие и субстанцию вещей, приходит также к тому, что множественность и разнообразие видов относит к одному и тому же корню. Так, Пифагор, считая числа специфическими началами вещей, за основание и субстанцию всех их принимал единицу; Платон и другие, полагающие, что виды являются фигурами, за один и тот же корень и основу их всех принимали точку как субстанцию и всеобщий род. И, быть может, поверхностно фигуры это – то, что Платон подразумевает в своем *Большом*, а точка и атом – в своем *Меньшем*, говоря о двойных специфических началах вещей, началах, которые в дальнейшем сводятся к одному, как всякое делимое к неделимому. Следовательно, те, кто утверждает, что субстанциальным началом является единица, понимают субстанцию как число, другие, кто утверждает, что субстанциальным началом является точка, понимают субстанции как фигуры. И все они сходятся в том, что принимают неделимое начало. Но способ Пифагора является лучшим и более чистым, чем способ Платона, ибо единство есть причина и основание неделимости и точечности, и это начало более абсолютно и более приложимо к всеобщему сущему.

...[Платон] предпочитал считаться учителем, говоря худшее, к тому же менее удобным и менее подходящим способом, чем получить репутацию ученика, говоря лучшее и лучшим образом. Я хочу сказать, что целью его философии было в большей мере собственное слово, чем истина, ибо без всякого сомнения он прекрасно понимал, что его способ более подходит к вещам телесным и рассматриваемым телесно, тот же другой способ не менее удобен и подходящ ко всем остальным вещам, какие могут быть произведены разумом, воображением, интеллектом, одной и другой природой. От Платона, как это всякий признает, не было скрыто, что единство и число с необходимостью испытывают и дают основание точке и фигурам, а не испытываются с необходимостью и не получают основания от фигур и точек, как субстанция измеримая и телесная зависит от бестелесной и неделимой. Кроме того первая независима от второй, ибо основание чисел находится без основания измерения, но вторая не может быть независимой от первой, ибо основание измерения не находится без основания чисел. Поэтому арифметические уподобление и соизмерение являются более подходящими, чем геометрические, для того, чтобы оказать нам помощь посредством величины для созерцания и познания этого неделимого начала. Так как это – единственная и коренная субстанция всех вещей, то невозможно, чтобы она имела точное определенное имя и такое название, которое обладало бы положительным, а не отрицательным значением. Поэтому одними она была названа точкой, другими – единицей, третьими – бесконечным и другими – различными способами, подобными этим.

Прибавь к этому уже сказанное, что когда интеллект хочет понять сущность какой-либо вещи, он прибегает к упрощению, насколько это возможно; я хочу сказать, что он удаляется от сложности и множественности, сводя преходящие акциденции, размеры, обозначения и фигуры к тому, что лежит в основе этих вещей. Так мы понимаем длинное писание и пространную речь лишь в том случае, если

сократим их до простого намерения. Интеллект ясно этим показывает, что субстанция вещей состоит в единстве, которое он ищет в истине или в уподоблении.

Поверь мне, что опытейшим и совершеннейшим геометром был бы тот, кто сумел бы свести к одному единственному намерению все намерения, рассеянные в началах Эвклида; превосходнейшим логиком тот, кто все намерения свел бы к одному. Здесь заключается степень умов, ибо низшие из них могут понять много вещей лишь при помощи многих видов, уподоблений и форм, более высокие понимают лучше при помощи немногих, наивысшие совершенно при помощи весьма немногих. Первый ум в одной мысли наисовершеннейшим образом охватывает все; божественный ум и абсолютное единство без какого-либо представления вида сам есть то, что понимает, и то, что понято. Так, следовательно, мы, подымаясь к совершенному познанию, поднимаемся, усложняем множественность; как при нисхождении к произведению вещей разъясняется единство. Нисхождение происходит от единого сущего к бесконечным индивидам, подъем – от последних к первому. Итак, в заключение этого второго рассуждения я скажу, что **когда мы стремимся и устремляемся к началу и субстанции вещей, мы продвигаемся по направлению к неделимости**; и мы никогда не думаем, что достигли первого сущего и всеобщей субстанции, если не дошли до этого единого неделимого, в котором охвачено все. Благодаря этому лишь в той мере мы полагаем, что достигли понимания субстанции, и сущности, поскольку сумели достигнуть понимания неделимости. На этом основании перипатетики и платоники сводят бесконечных индивидов к неделимому основанию многих видов; бесчисленные виды подчиняют определенным родам... определенные роды подчиняют единому сущему, единой вещи. Эта вещь и сущее понимается ими как имя и название, как логическое измерение и, в конце концов, как ничто. Ибо, рассуждая далее физически, они не знают реальности и бытия всего того, что является намерением, и имени, общего всему тому, что называется и понимается. Это, конечно, произошло вследствие ограниченности интеллекта.

В-третьих, ты должен знать, что вследствие отличия и независимости субстанции и бытия от количества – мера и число не являются субстанциями, но лишь относятся к субстанции, являются не сущим, но лишь вещью сущего. Отсюда следует, что мы необходимо должны говорить, что субстанция по своей сущности не имеет числа и меры, а поэтому едина и неделима во всех частных вещах; последние же получают свое частное значение от числа, т. е. от вещей, которые лишь относятся к субстанции. Поэтому **тот, кто познает Полиинния как Полиинния, познает не частную субстанцию, но субстанцию в частном** и в различиях, к ней относящихся. Осуществляясь, она полагает этого человека в числе и множественности при помощи вида. Здесь известные акциденции животного организма образуют множество видов животных, подобно тому, как известные акциденции человеческой природы образуют множество человеческих индивидуумов. Равным образом известные жизненные акциденции образуют разновидности всего одушевленного и живущего. Не иначе известные телесные акциденции образуют разновидности телесности. Подобным же образом известные акциденции субсистенции образуют разновидности субстанции. Таким же образом известные акциденции бытия образуют разновидности сущности, истины, единства, сущего, истинного, единого.

В-четвертых, возьми обозначения и способы проверки, при помощи которых мы хотим прийти к выводу, что противоположности совпадают в едином; отсюда нетрудно вывести в конечном итоге, что все вещи суть единое, как всякое число, в равной мере четное и нечетное, конечное и бесконечное, сводится к единице. Последняя, повторенная конечное число раз, полагает число, а бесконечное число раз – его отрицает. Обозначения возьмем из математики, способы проверки – из других моральных и спекулятивных способностей. Итак, что касается обозначений, скажите мне, какая вещь более несходна с прямой линией, чем окружность? Какая вещь более противоположна прямой, чем кривая? Однако в начале и наименьшем они совпадают; так что, какое различие найдешь ты между наименьшей дугой и наименьшей хордой?

– как это божественно отметил Кузанский, изобретатель прекраснейших тайн геометрии. Далее, в наибольшем, какое различие найдешь ты между бесконечной окружностью и прямой линией? Разве вы не видите, что чем больше окружность, тем более она своим действием приближается к прямоте? <.....> Здесь, конечно, необходимо говорить и думать, что таким же образом, как эта линия, которая больше, сообразно основанию большей величины, вместе с тем является более прямой, точно так же наибольшая из всех должна быть в превосходнейшей степени наиболее из всех прямой. Так что, в конце концов, бесконечная прямая линия становится бесконечной окружностью. Вот, следовательно, каким образом не только максимум и минимум совпадают в одном бытии... но также в максимуме и минимуме противоположности сводятся к единому и безразличному. <.....>

Что же касается далее способов проверки, то кто не знает, во-первых, относительно первых активных качеств телесной природы, что начало теплоты неделимо и однако отдельно от всякой теп-

лоты, ибо начало не должно быть никакой вещью из числа обусловленных началом? Если это так, то кто станет колебаться в утверждении, что начало не есть ни теплое, ни холодное, но тождество теплого и холодного? Разве отсюда не следует, что одна противоположность является началом другой и что изменения лишь потому носят круговой характер, что существует один субстрат, одно начало, один предел, одно продолжение и совпадение одного и другого? Разве наименьшее теплое и наименьшее холодное не одно и то же? Разве от предела наибольшей теплоты не получает начала движение по направлению к холодному? Отсюда ясно, что не только в известных случаях сходятся два максимума в сопротивлении и два минимума в соглашении, но также максимум и минимум благодаря изменению трансмутации. Поэтому врачи не без причины опасаются плохого исхода при наилучшем положении, а прозорливцы особенно бдительны при наивысшей степени счастья. Кто не видит, что едино начало уничтожения и возникновения? Разве последняя степень уничтожения не является началом возникновения? Разве мы не говорим, одновременно, что если это снято, то положено то; было то, есть это? Конечно, если мы хорошо обдумаем, то увидим, что уничтожение есть не что иное, как возникновение, и возникновение есть не что иное, как уничтожение; любовь есть ненависть; ненависть есть любовь; в конце концов, ненависть к противоположному есть любовь к подходящему, любовь к первому есть ненависть ко второму. Следовательно, в субстанции и в корне любовь и ненависть, дружба и вражда одно и то же. Что служит для врача более удобным противоядием, чем яд? Кто доставляет лучший териак, чем гадюка? В сильнейших ядах – лучшие целительные снадобья. Разве одна возможность не заключается в двух противоположных предметах? И отчего думаешь ты, могло бы это быть, как не оттого, что таким образом единое есть начало бытия, как единое есть начало восприятия одного и другого предмета, и что противоположности относятся к субъекту таким образом, как они восприняты одним и тем же чувством? Я оставляю в стороне, что шарообразное имеет предел в ровном, вогнутое успокаивается и пребывает в выпуклом, гневный живет вместе с уравновешенным, наиболее гордому всего более нравится скромный, скупому – щедрый.

Подводя итоги, – кто хочет познать наибольшие тайны природы, пусть рассматривает и наблюдает минимумы и максимумы противоречий и противоположностей. **Глубокая магия заключается в умении вывести противоположность, предварительно найдя точку объединения.** К этому стремился мыслью бедный Аристотель, считая лишнее, к которому присоединена известная склонность, за родоначальника, отца и мать формы, но не мог достигнуть этого. Он не сумел к этому придти, ибо, остановившись в роде противоположения, он задержался таким образом, что, не спускаясь к виду контрастности, он не достигнул, не усмотрел цели и блуждал в разных направлениях от нее, утверждая, что контрастности не могут актуально совпасть в одном и том же предмете. <.....>

Таким же образом, но усложнено десятка есть единство, сотня не в меньшей степени есть единство, но более сложным образом; тысяча есть единство не в меньшей степени, чем вторая, но гораздо более сложным образом. То, что я вам излагаю относительно арифметики, вы должны понимать в более возвышенном и абстрактном смысле относительно всех вещей. Высшее благо, высший предмет устремления, высшее совершенство, высшее блаженство состоит в единстве, охватывающем сложность всего. Мы наслаждаемся цветом, но не одним каким-нибудь отдельным, каков бы он ни был, а больше всего тем, который охватывает сложность всех цветов. Мы наслаждаемся голосом, но не отдельным, а сложным, происходящим от гармонии многих. Мы наслаждаемся чем-нибудь чувственным, всего же более тем, что заключает в себе все чувственные вещи; – познаваемым, охватывающим сложность всего, что может быть усвоено; – сущим, обнимающим все; всего же больше тем единым, которое есть само все. <.....>

Томмазо Кампанелла **ГОРОД СОЛНЦА (с купюрами)**

Собеседники: Главный Гостинник и Мореход из Генуи.

Гостинник. Поведай мне, пожалуйста, о всех своих приключениях во время последнего плаванья.

Мореход. Я уже рассказывал тебе о своем кругосветном путешествии, во время которого попал я в конце концов на Тапробану, где был вынужден сойти на берег. Там, опасаясь туземцев, укрылся я в лесу; когда же я наконец из него выбрался, очутился я на широкой равнине, лежащей как раз на экваторе.

Гостинник. Ну, а там что с тобой приключилось?

Мореход. Я неожиданно столкнулся с большим отрядом вооруженных мужчин и женщин, многие из которых понимали наш язык. Они сейчас же повели меня в Город Солнца.

Гостинник. Скажи мне, как же устроен этот город и какой в нем образ правления?

Мореход. На обширной равнине возвышается высокий холм, на котором и расположена большая часть города; многочисленные же его окраины выходят далеко за подошву горы, размеры которой таковы, что город имеет в поперечнике свыше двух миль, а окружность его равна семи. Благодаря тому, что лежит он по горбу холма, площадь его больше, чем если бы он находился на равнине. Разделяется город на семь обширных поясов, или кругов, называющихся по семи планетам. Из одного круга в другой попадают по четырем мощным улицам сквозь четверо ворот, обращенных на четыре стороны света. И город так, право, выстроен, что если бы взят был приступом первый круг, то для взятия второго понадобилось бы употребить вдвое больше усилий; а для овладения третьим – еще того больше. Итак, чтобы захватить каждый следующий, надо было бы постоянно употреблять вдвое больше усилий и труда. Таким образом, если бы кто задумал взять этот город приступом, ему пришлось бы брать его семь раз. Но, по-моему, невозможно взять и первый круг: настолько широк окружающий его земляной вал и так укреплен он бастиянами, башнями, бомбардами и рвами.

Итак, войдя северными воротами (которые окованы железом и так сделаны, что могут легко подыматься и опускаться и накрепко запираются благодаря удивительно ловкому устройству своих выступов, прилаженных для движения в выемках прочных косяков), увидел я ровное пространство шириною в семьдесят шагов между первым и вторым рядом стен. Оттуда можно видеть обширные палаты, соединенные со стеною второго круга так, что они, можно сказать, составляют как бы одно целое здание. <.....>

Отсюда можно пройти к следующему проходу между стенами, шага на три уже первого, с которого видна первая стена следующего круга с подобными же галереями вверх и вниз; а с внутренней стороны идет другая стена, опоясывающая палаты, с такими же выступами и переходами, опирающимися снизу на колонны; вверх же, там, где находятся двери в верхние покои, она расписана великолепно живописью. Таким образом, по подобным же кругам и через двойные стены, внутри которых находятся палаты с выступающими наружу галереями на колоннах, доходишь до самого последнего круга, идя все время по ровному месту; однако же при проходе сквозь двойные ворота (во внешних и внутренних стенах) приходится подниматься по ступеням, но устроенным так, что подъем почти не заметен: идешь по ним наискось, и высота лестниц поэтому едва ощутима. На вершине горы находится открытая и просторная площадь, посередине которой возвышается храм, воздвигнутый с изумительным искусством.

Гостинник. Продолжай же, продолжай, говори, заклинаю тебя жизнью!

Мореход. Храм прекрасен своей совершенно круглою формой. Он не обнесен стенами, а покоится на толстых и соразмерных колоннах. Огромный, с изумительным искусством воздвигнутый купол храма завершается посередине, или в зените, малым куполом с отверстием над самым алтарем. Этот единственный алтарь находится в центре храма и обнесен колоннами. <.....>

На алтаре виден только один большой глобус с изображением всего неба и другой – с изображением земли. Затем на своде главного купола нанесены все звезды неба от первой до шестой величины, и под каждой из них указаны в трех стихах ее название и силы, которыми влияет она на земные явления. Имеются там и полюсы, и большие и малые круги, нанесенные в храме перпендикулярно к горизонту, однако не полностью, так как внизу нет стены; но их можно дополнить по тем кругам, которые нанесены на глобусах алтаря. Пол храма блистает ценными камнями. Семь золотых лампад, именующихся по семи планетам, висят, горя неугасимым огнем. Малый купол над храмом окружают несколько небольших красивых келий, а за открытым проходом над галереями, или арками, между внутренними и внешними колоннами расположено много других просторных келий, где живут до сорока девяти священников и подвижников. Над меньшим куполом возвышается только своего рода флюгер, указывающий направление ветров, которых они насчитывают до тридцати шести. Они знают и какой год предвещают какие ветры, и какие перемены на суше и на море, но лишь в отношении своего климата. Там же, под флюгером, хранится написанный золотыми буквами свиток.

Гостинник. Прошу тебя, доблестный муж, разъясни мне подробно всю их систему управления. Это меня особенно интересует.

Мореход. Верховный правитель у них – священник, именующийся на их языке «Солнце», на нашем же мы называли бы его Метафизиком. Он является главою всех и в светском и в духовном, и по всем вопросам и спорам он выносит окончательное решение. При нем состоят три соправителя: Пон, Син и Мор, или по-нашему: Мощь, Мудрость и Любовь.

В ведении Мощи находится все касающееся войны и мира: военное искусство, верховное командование на войне; но и в этом он не стоит выше Солнца. Он управляет военными должностями, сол-

датами, ведает снабжением, укреплениями, осадами, военными машинами, мастерскими и мастерами, их обслуживающими.

Ведению Мудрости подлежат свободные искусства, ремесла и всевозможные науки, а также ответственные должностные лица и ученые, равно как и учебные заведения. Число подчиненных ему должностных лиц соответствует числу наук: имеется Астролог, также и Космограф, Геометр, Историограф, Поэт, Логик, Ритор, Грамматик, Медик, Физик, Политик, Моралист. И есть у них всего одна книга, под названием «Мудрость», где удивительно сжато и доступно изложены все науки. Ее читают народу согласно обряду пифагорейцев.

По повелению Мудрости во всем городе стены, внутренние и внешние, нижние и верхние, написаны превосходнейшею живописью, в удивительно стройной последовательности отображающей все науки. На внешних стенах храма и на завесах, ниспадающих, когда священник произносит слово, дабы не терялся его голос, минуя слушателей, изображены все звезды, с обозначением при каждой из них в трех стихах ее сил и движений.

На внутренней стороне стены первого круга изображены все математические фигуры, которых значительно больше, чем открыто их Архимедом и Евклидом. Величина их находится в соответствии с размерами стен, и каждая из них снабжена подходящей объяснительной надписью в одном стихе: есть там и определения, и теоремы, и т. п. На внешнем изгибе стены находится прежде всего крупное изображение всей земли в целом; за ним следуют особые картины всевозможных областей, при которых помещены краткие описания в прозе обычаев, законов, нравов, происхождения и сил их обитателей; также и алфавиты, употребляемые во всех этих областях, начертаны здесь над алфавитом Города Солнца.

На внутренней стороне стены второго круга, или второго ряда строений, можно видеть как изображения, так и настоящие куски драгоценных и простых всякого рода камней, минералов и металлов, с пояснениями при каждом в двух стихах. На внешней стороне изображены моря, реки, озера и источники, существующие на свете; так же как и вина, масла и все жидкости; указано их происхождение, качества и свойства; а на выступах стены стоят сосуды, наполненные жидкостями, выдержанными от сотни до трехсот лет, для лечения различных недугов. Там же, с соответствующими стихами, находятся и подлинны изображения града, снега, грозы и всех воздушных явлений.

На внутренней стороне стены третьего круга нарисованы все виды деревьев и трав, а иные из них растут там в горшках на выступах наружной стены строений; они снабжены пояснениями, где какие впервые найдены, каковы их силы и качества и чем сходствуют они с явлениями небесными, среди металлов, в человеческом теле и в области моря; каково их применение в медицине и т. д. На внешней стороне – всевозможные породы рыб речных, озерных и морских, их нравы и особенности, способы размножения, жизни, разведения, какая от них польза миру и нам, равно как и сходства их с предметами небесными и земными, созданными природой или искусственно; так что я был совершенно поражен, увидев рыбу епископа, рыбу цепь, панцирь, гвоздь, звезду, мужской член, в точности соответствующих по своему виду предметам, существующим у нас. Там можно увидеть и морских ежей, и улиток, и устриц и т. д. И все достойное изучения представлено там в изумительных изображениях и снабжено пояснительными надписями.

На внутренней стороне четвертого круга изображены всякие породы птиц, их качества, размеры, нравы, окраска, образ жизни и т. д. И Феникса они считают за действительно существующую птицу. На внешней стороне видны все породы пресмыкающихся: змеи, драконы, черви; и насекомые: мухи, комары, слепни, жуки и т. д., с указанием их особенностей, свойств ядовитости, способов применения и т. д. И их там гораздо больше, чем даже можно себе представить. На внутренней стороне стены пятого круга находятся высшие земные животные, количество видов которых просто поразительно: мы не знаем и тысячной их части. <.....> На внутренней стороне стены шестого круга изображены все ремесла с их орудиями и применение их у различных народов. Расположены они сообразно их значению и снабжены пояснениями. Тут же изображены и их изобретатели. На внешней же стороне нарисованы все изобретатели наук, вооружения и законодатели. Видел я там Моисея, Озириса, Юпитера, Меркурия, Ликурга, Помпилия, Пифагора, Замолксия, Солона и многих других; имеется у них и изображение Магомета, которого, однако, они презирают, как вздорного и ничтожного законодателя. Зато на почетнейшем месте увидел я образ Иисуса Христа и двенадцати апостолов, которых они глубоко чтут и превозносят, почитая их за сверхчеловеков. Видел я Цезаря, Александра, Пирра, Ганнибала и других достославных мужей, прославившихся на войне и в мирных делах, главным образом Римлян, изображения которых находятся на нижней части стен, под портиками. Когда же стал я с изумлением спрашивать, откуда известна им наша история, мне объяснили, что они обладают знанием всех языков и постоянно отправляют по свету нарочных разведчиков и послов для ознакомления с

обычаями, силами, образом правления и историей отдельных народов и со всем, что есть у них хорошего и дурного, и для донесения затем своей республике; и все это чрезвычайно их занимает. <.....>

Ведению Любви подлежит, во-первых, деторождение и наблюдение за тем, чтобы сочетание мужчин и женщин давало наилучшее потомство. И они издеваются над тем, что мы, заботясь усердно об улучшении пород собак и лошадей, пренебрегаем в то же время породой человеческой. В ведении того же правителя находится воспитание новорожденных, врачевание, изготовление лекарств, посевы, жатва и сбор плодов, земледелие, скотоводство, стол и вообще все, относящееся к пище, одежде и половым сношениям. В его распоряжении находится ряд наставников и наставниц, приставленных следить за всеми этими делами. Метафизик же наблюдает за всем этим при посредстве упомянутых трех правителей, и ничто не совершается без его ведома. Все дела их республики обсуждаются этими четырьмя лицами, и к мнению Метафизика присоединяются во взаимном согласии все остальные.

Гостинник. Но скажи, пожалуйста: все эти их должности, учреждения, обязанности, воспитание, образ жизни, – что это: республика, монархия или аристократия?

Мореход. Народ этот появился из Индии, бежавши оттуда после поражения Монголами и насильниками разорившими их родную страну, и решил вести философский образ жизни общиной. И хотя общность жен и не установлена среди остального населения, живущего в их области, у них самих она принята на том основании, что у них все общее. Распределение всего находится в руках должностных лиц; но так как знания, почести и наслаждения являются общим достоянием, то никто не может ничего себе присвоить.

Они утверждают, что собственность образуется у нас и поддерживается тем, что мы имеем каждый свое отдельное жилище и собственных жен и детей. Отсюда возникает себялюбие, ибо ведь, чтобы добиться для своего сына богатства и почетного положения и оставить его наследником крупного состояния, каждый из нас или начинает грабить государство, ежели он ничего не боится, будучи богат и знатен, или же становится скрягой, предателем и лицемером, когда недостает ему могущества, состояния и знатности. Но когда мы отрешимся от себялюбия, у нас остается только любовь к общине.

Гостинник. Так ведь никто же не захочет работать, раз будет рассчитывать прожить на счет работы других, в чем Аристотель и опровергает Платона.

Мореход. Я – плохой спорщик, но тем не менее уверяю тебя, что они пылают такой любовью к родине, какую и представить себе трудно; гораздо больше даже, чем Римляне, – которые, как известно по преданиям, добровольно умирали за отечество, – потому что значительно превзошли их в отрешении от собственности. Я, по крайней мере, уверен, что и братья, и монахи, и клирики наши, не соблазняясь они любовью к родным и друзьям, стали бы гораздо святее, меньше были бы привязаны к собственности и дышали бы большей любовью к ближнему.

Гостинник. Но разве может кто бы то ни было обладать такою ученостью? Да и не способен, мне кажется, к управлению тот, кто посвятил себя наукам.

Мореход. Это же самое возражал им и я. Они же мне, ответили: «Мы, несомненно, лучше знаем, что столь образованный муж будет мудр в деле управления, чем вы, которые ставите главами правительства людей невежественных, считая их пригодными для этого лишь потому, что они либо принадлежат к владетельному роду, либо избраны господствующей партией. А наш 0, пусть он даже будет совершенно неопытен в делах управления государством, никогда, однако, не будет ни жестоким, ни преступником, ни тираном именно потому, что он столь мудр. Но, кроме того, да будет вам известно, что твой аргумент имеет силу применительно к вам, раз вы считаете ученейшими тех, кто лучше знает грамматику или логику Аристотеля или другого какого-либо автора. Для такого рода мудрости потребны только рабская память и труд, от чего человек делается косным, ибо занимается изучением не самого предмета, а лишь книжных слов, и унижает душу, изучая мертвые знаки вещей, и не понимает из-за этого ни того, каким образом Бог правит сущим, ни нравов и обычаев, существующих в природе и у отдельных народов. <.....>

Гостинник. Теперь мне бы хотелось, чтобы ты рассказал об их учреждениях – подробно о каждом – и разъяснил получше их общественное воспитание.

Мореход. Дома, спальни, кровати и все прочее необходимое у них общее. Но через каждые шесть месяцев начальники назначают, кому в каком круге спать и кому в первой спальне, кому во второй: каждая из них обозначается буквами на притолоке. Занятия отвлеченными науками и ремеслами являются у них общими как для мужчин, так и для женщин, с одним только различием – наиболее тяжелые ремесла и загородные работы исполняются мужчинами... <.....> В каждом круге есть свои кухни, магазины, кладовые для посуды, съестных припасов и напитков. Для наблюдения за исполнением всех обязанностей по этой части приставлены маститый старец со старухой, которые распоряжаются

прислуживающими и имеют власть бить или приказывать бить нерадивых и непослушных; и в то же время они замечают и отличают мальчиков и девушек, лучше других исполняющих отдельные обязанности. Вся молодежь прислуживает старшим, кому минуло сорок лет. И вечером, при отходе ко сну, и утром начальник и начальница отправляют одного из молодых людей по очереди прислуживать в каждую отдельную спальню. Друг другу молодые люди прислуживают сами, и горе уклоняющимся!

<.....> Должностные лица получают большие и лучшие порции, и из своих порций они всегда уделяют что-нибудь на стол детям, выказавшим утром больше прилежания на лекциях, в ученых беседах и на военных занятиях. <.....>

Одежду их составляет белая нательная рубаха, а поверх нее платье, являющееся одновременно и камзолом и штанами, сшитое без складок, с разрезами от плеч до голени и от пупа до зада между ляжками. С одной стороны этих разрезов идут петли, а с другой – пуговицы, на которые они застегиваются. Штаны оканчиваются завязками у самых щиколоток; затем носят они высокие гамашы, вроде голенищ, на застежках и поверх них – башмаки. И, наконец, как мы сказали, накидывают они плащ. И так ладно и ловко сидит на них платье, что, когда скидывают они плащ, вся их фигура обрисовывается во всех подробностях. Они меняют одежды четыре раза в год: когда Солнце вступает в знаки Овна, Рака, Весов и Козерога; распределением одежды сообразно с условиями необходимости ведают врачи и хранители одежды отдельных кругов. И удивительно, сколько у них имеется одновременно всякой нужной одежды, плотной или легкой, смотря по времени года. <.....>

Гостиннику Расскази мне о деторождении.

Мореход. Ни одна женщина не может вступать в сношение с мужчиной до девятнадцатилетнего возраста; а мужчины не назначаются к производству потомства раньше двадцати одного года или даже позже, если они имеют слабое телосложение. Правда, иным позволяется и до достижения этого возраста сочетаться с женщинами, но только или с бесплодными, или же с беременными, дабы не довести кого-нибудь до запретных извращений. Пожилые начальники и начальницы заботятся об удовлетворении половых потребностей более похотливых и легко возбуждающихся, узнавая об этом или по тайным их просьбам, или наблюдая их во время занятий в палестре. Однако же разрешение исходит от главного начальника деторождения – опытного врача, подчиненного правителю Любви. Тем же, кого уличат в содомии, делают выговор и заставляют в виде наказания два дня носить привешенные на шею башмаки в знак того, что они извратили естественный порядок, перевернув его вверх ногами. При повторном преступлении наказание увеличивается вплоть до смертной казни. Те же, кто воздерживается от совокупления до двадцати одного года, а тем более до двадцати семи, пользуются особым почетом и воспеваются на общественных собраниях. Когда же все, и мужчины и женщины, на занятиях в палестре, по обычаю древних Спартанцев, обнажаются, то начальники определяют, кто способен и кто вял к совокуплению и какие мужчины и женщины по строению своего тела более подходят друг другу; а затем, и лишь после тщательного омовения, они допускаются к половым сношениям каждую третью ночь. <.....> Они спят в отдельных комнатах до самого часа совокупления. Тогда встает начальница и открывает снаружи обе двери. Час этот определяется астрологом и врачом, которые стараются уловить время, когда Венера и Меркурий находятся на восток от Солнца в благоприятном Доме, в хорошем аспекте Юпитера, а равно и Сатурна и Марса или же вне их аспектов. <.....> Принимают они во внимание и расположение неподвижных звезд.

Они почитают недопустимым, если родители меньше чем за три дня до совокупления запятнали себя семенем и вели себя не безупречно, не примирились с вышним Богом и не преданы ему. Что же касается тех, кто имеет сношение с неплодными, или с беременными, или с презренными женщинами для удовольствия, или по необходимости, для здоровья, или по своей страстности, – они этих правил не соблюдают. Лица же должностные, которые все являются в то же время и священниками, а также и ученые-наставники могут быть производителями лишь при соблюдении в течение ряда дней многих условий, ибо от усиленных умственных занятий ослабевают у них жизненные силы, и мозг их не источает мужества, потому что они постоянно о чем-нибудь размышляют, и производят из-за этого худосочное потомство. <.....> Ежели какая-нибудь женщина не понесет от одного мужчины, ее сочетают с другим; если же и тут она окажется неплодной, то переходит в общее пользование, но уже не пользуется почетом, как матрона, ни в Совете по деторождению, ни в храме, ни за столом. Это делается с той целью, чтобы ни одна не предотвращала сама беременности ради сладострастия. <.....> Вскормленный грудью младенец передается на попечение начальниц, если это девочка, или начальников, ежели это мальчик. И тут вместе с другими детьми они занимаются, играючи, азбукой, рассматривают картины, бегают, гуляют и борются; знакомятся по изображениям с историей и языками. Одевают их в красивые пестрые платья. На восьмом году переходят они к естественным наукам, а

потом и к остальным, по усмотрению начальства, и затем к ремеслам. Дети менее способные отправляются в деревню, по некоторые из них, оказавшиеся более успешными, принимаются обратно в город. Но в большинстве случаев, родившись под одним и тем же расположением звезд, сверстники сходятся и по способностям, и по нраву, и по наружности, отчего проистекает великое согласие в государстве, поддерживаемое неизменной взаимной любовью и помощью друг другу. <.....>

Гостинник. Скажи, пожалуйста, а не бывает ли в их среде зависти или досады у тех, кого не выбрали в начальники или на какую-нибудь другую должность, которой они добивались?

Мореход. Нисколько. Ведь никто из них не терпит никакого недостатка не только в необходимом, но даже и в утехах. На деторождение они смотрят как на религиозное дело, направленное ко благу государства, а не отдельных лиц, при котором необходимо подчиняться властям. И то, что мы считаем для человека естественным иметь собственную жену, дом и детей, дабы знать и воспитывать свое потомство, это они отвергают, говоря, что деторождение служит для сохранения рода, как говорит святой Фома, а не отдельной личности. Итак, производство потомства имеет в виду интересы государства, а интересы частных лиц – лишь постольку, поскольку они являются частями государства; и так как частные лица по большей части и дурно производят потомство, и дурно его воспитывают, на гибель государства, то священная обязанность наблюдения за этим, как за первой основой государственного благосостояния, вверяется заботам должностных лиц, и ручаться за надежность этого может только община, а не частные лица. Поэтому производители и производительницы подбираются наилучшие по своим природным качествам, согласно правилам философии. <.....>

Кроме того, если кто-нибудь страстно влюбится в женщину, то влюбленные могут и разговаривать, и шутить, и дарить друг другу венки из цветов или листьев, и подносить стихи. Однако, если это может быть опасно для потомства, совокупление им ни в коем случае не разрешается, кроме того случая, что женщина беременна (чего и ждет мужчина) или же она неплодна. Но, впрочем, любовь у них выражается скорее в дружбе, а не в пылком любовном вожделении. Предметы домашнего обихода и пища их мало занимают, так как всякий получает все, что ему нужно, а представляют для них интерес лишь тогда, когда это выдается в качестве почетной награды. А героям и героиням раздаются от государства на празднествах во время трапезы обычно либо красивые венки, либо вкусные блюда, либо нарядная одежда. <.....> Самым гнусным пороком считают они гордость, и надменные поступки подвергаются жесточайшему презрению. Благодаря этому никто не считает для себя унижительным прислуживать за столом или на кухне, ходить за больными и т. д. <.....>

...в Городе Солнца, где обязанности, искусства, труды и работы распределяются между всеми, каждому приходится работать не больше четырех часов в день; остальное время проводится в приятных занятиях науками, беседами, чтении, рассказах, письме, прогулках, развитии умственных и телесных способностей, и все это делается радостно. Не разрешается лишь играть в кости, камешки, шахматы и другие сидячие игры, а играют там в мяч, в лапту, в обруч, борются, стреляют в цель из лука, аркебузов, метают копья и т. д. Они утверждают, что крайняя нищета делает людей негодными, хитрыми, лукавыми, ворами, коварными, отверженными, лжецами, лжесвидетелями и т. д., а богатство – надменными, гордыми, невеждами, изменниками, рассуждающими о том, чего они не знают, обманщиками, хвастунами, черствыми, обидчиками и т. д. Тогда как община делает всех одновременно и богатыми, и вместе с тем бедными: богатыми – потому что у них есть все, бедными – потому что у них нет никакой собственности; и поэтому не они служат вещам, а вещи служат им. И поэтому они всячески восхваляют благочестивых христиан и особенно превозносят апостолов.

Гостинник. Все это, по-моему, и прекрасно и свято, но вот общность женщин – это вопрос трудный. Святой Климент Римский, правда, говорит, что и жены, согласно апостольским правилам, должны быть общими, и одобряет Платона и Сократа, которые учат так же, но Глосса понимает эту общность жен в отношении их общего всем услужения, а не общего ложа. И Тертуллиан единомыслен с Глоссою, говоря, что у первых христиан все было общим, за исключением жен, которые, однако, были общими в деле услужения.

Мореход. Сам-то я плохо это знаю. Но я наблюдал, что у Соляриев жены общи и в деле услужения, и в отношении ложа, однако же не всегда и не как у животных, покрывающих первую попавшуюся самку, а лишь ради производства потомства в должном порядке, как я уже говорил. Думаю, однако, что в этом они, может быть, и ошибаются. Но сами-то они приводят в подтверждение себе мнение Сократа, Катона, Платона и святого Климента, хотя, как ты говоришь, и неправильно понятого. Говорят, что святой Августин весьма одобрял общину, но не общность супружеского ложа, так как это ересь Николаитов. А наша церковь частную собственность допустила не для достижения большего блага, а во избежание большего зла. Возможно, однако, что когда-нибудь этот обычай у них бы и вывелся, ибо в подчиненных им городах общим является только имущество, а никак не жены, разде-

ляющие лишь общее услужение и занятия мастерствами. Однако Солярии приписывают подобный порядок несовершенству других людей из-за малой осведомленности в философии. Тем не менее они посылают узнавать обычаи других народов и всегда усваивают себе лучшие из них. А благодаря навыку женщины приучаются и к военным и прочим занятиям. Итак, на основании собственных моих наблюдений над ними, я соглашаюсь с Платоном, а доводы Кайеты, и уж особенно Аристотеля, для меня неубедительны. Но вот что у них превосходно и достойно подражания: **никакой телесный недостаток не принуждает их к праздности, за исключением преклонного возраста**, когда, впрочем, привлекаются они к совещаниям... <.....>

Гостинник. Расскажи теперь, пожалуйста, о военном деле, а потом об искусствах и ремеслах и об их религии.

Мореход. Правителю Мощи подчинены: начальник военного снаряжения, начальники артиллерии, конницы и пехоты, военные инженеры, стратеги и т. д., имеющие, в свою очередь, много подчиненных им начальников и военных мастеров. Кроме того, ведает он атлетами, обучающими всех воинским упражнением и которые, будучи зрелого возраста, являются опытными руководителями и учат обращаться с оружием мальчиков, достигших двенадцатилетнего возраста и уже до этого приучившихся к борьбе, бегу, метанию камней и т. д. под руководством низших наставников; теперь же начинают они обучаться битве с врагами, конями и слонами, владеть мечом, копьем, стрелами и пращей, ездить верхом, нападать, отступать, сохранять военный строй, помогать соратникам, предупреждать нападения врагов и побеждать их. **Женщины также обучаются всем этим приемам под руководством собственных начальников и начальниц, дабы при надобности помогать мужчинам при обороне города и охранять его стены при неожиданном нападении и приступе**, по примеру восхваляемых ими Спартанок и Амазонок.

Благодаря этому они отлично умеют стрелять из аркебузов, отливать свинцовые пули, бросать камни с бойниц, отражать нападение и отучаться от всякого страха, тем более что **проявление трусости жестоко наказуется**. Смерти они совершенно не боятся, так как верят в бессмертие души и считают, что души, выходя из тела, присоединяются к добрым или злым духам, сообразно своему поведению во время земной жизни. Хотя они и **примыкают к брахманам и пифагорейцам**, но не признают переселения душ, за исключением только отдельных случаев по воле бога. И они беспощадно преследуют врагов государства и религии, как недостойных почитаться за людей. <.....>

Гостинник. Но с кем они воюют и из-за чего, раз они столь счастливы?

Мореход. Да если бы им и никогда не приходилось воевать, **они все равно продолжали бы заниматься военным делом и охотой, чтобы не изнеживаться и не быть застигнутыми врасплох при всяких случайностях**. А кроме того, на том же острове находятся еще четыре царства, сильно завидующих их благополучию, потому что тамошнее население стремится жить по обычаям Соляриев и предпочитает быть под их властью, чем под властью собственных царей. Из-за этого часто начинается война с Соляриями под тем предлогом, что они захватили пограничные владения и живут нечестиво, не поклоняясь идолам и не следуя суевериям язычников и древних брахманов. Нападают на них Индийцы, подданными которых они были раньше, и Тапробанцы, от которых первое время находились они в зависимости.

Тем не менее победителями всегда выходят Солярии. Как только они подвергаются насилию, оскорблению, разбою, или же когда угнетаются их союзники, или призывают их на помощь другие города, находящиеся под гнетом тирании, – они немедленно собираются на Совет. Тут первым делом они коленопреклоненно молят Бога о внушении им наилучшего решения, а затем обсуждают обстоятельства дела, после чего уже объявляется война. Тотчас снаряжается священник, именующийся ходатаем; он требует от неприятелей возмещения за грабеж, или прекращения угнетения союзников, или низложения тирании. В случае отказа он объявляет войну, призывая карающего Бога Саваофа погубить стоящих за неправо дело. <.....>

Все имущество покоренных или добровольно сдавшихся городов немедленно переходит в общинное владение. Города получают гарнизон и должностных лиц из Соляриев и постепенно приучаются к обычаям Города Солнца, общей их столицы, куда отправляют учиться своих детей, не входя для этого ни в какие расходы. Мне было бы трудно рассказывать еще о разведчиках, об их начальнике, о страже и всем распорядке и прочих установлениях в самом городе и за его пределами, – все это ты можешь представить себе сам. Так как **должность каждого определяется с детства сообразно с расположением и сочетанием звезд, наблюдавшихся при его рождении, то благодаря этому все, работая каждый в соответствии со своими природными склонностями, исполняют свои обязанности как следует и с удовольствием, так как для всякого они естественны**. Это одинаково относится как к военному делу, так и ко всякого рода другим занятиям. Город денно и ночью охраняется стражей,

стоящей у четырех его ворот и на внешних укреплениях седьмого круга, на бастионах, башнях и на внутренних залах. Днем сторожевую службу несут женщины, а ночью мужчины. Делается это для того, чтобы не закоснеть в бездействии и всегда быть готовыми на всякий случай. <.....> Если постановлено разрушить неприятельские стены или казнить кого-нибудь из неприятелей, то это производится в самый день победы над врагами, после чего они непрестанно оказывают им благодеяния, говоря, что целью войны является не уничтожение, а совершенствование побежденных. <.....>

Гостинник. Это заслуживает всяческого внимания во избежание развития отдельных партий на погибель отечеству и для уничтожения междоусобных войн, в результате которых часто появляются тираны, как это видно на примере Рима и Афин. Теперь же, прошу тебя, скажи об их работах.

Мореход. Ты, полагаю, уже слышал, что они все принимают участие в военном деле, земледелии и скотоводстве: знать это полагается каждому, так как занятия эти считаются у них наиболее почетными. А тот, кто знает большее число искусств и ремесел, пользуется и большим почетом; к занятию же тем или иным мастерством определяются те, кто оказывается к нему наиболее способным. Самые тяжелые ремесла, например кузнечное или строительное и т. п., считаются у них и самыми похвальными, и никто не уклоняется от занятия ими, тем более что склонность к ним обнаруживается от рождения, а благодаря такому распорядку работ всякий занимается не вредным для него трудом, а, наоборот, развивающим его силы. Менее тяжелыми ремеслами занимаются женщины.

Все должны уметь плавать, и для этого устроены у них водоемы как за стенами города, так и внутри их, около фонтанов. Торговля у них не в ходу, хотя они и знают цену денег и чеканят монету для своих послов и разведчиков. Из разных стран являются к ним и город купцы для закупки излишнего для города имущества, но Солярии отказываются продавать его за деньги, а берут в обмен по соответственной оценке недостающие им товары, которые часто приобретают и за деньги. И дети Соляриев потешаются этому, какое множество товара отдают им купцы за ничтожную плату; но старики не смеются этому, ибо опасаются развращения нравов в городе рабами и иностранцами. Поэтому торговля происходит у городских ворот, а рабов, захваченных на войне, они или продают, или употребляют либо на копанье рвов, либо на другие тяжелые работы вне города. Для охраны полей постоянно направляются четыре отряда воинов вместе с работниками. Они выходят четырьмя воротами, откуда идут четыре мощные кирпичом дороги до самого моря для удобства перевозок и передвижения иностранцев. Иностранцев принимают они приветливо и щедро и в продолжение трех дней содержат их на общественный счет. Первым делом омывают им ноги, затем показывают город и объясняют его устройство, допускают их в Совет и к общественной трапезе. Для услуг и охраны иностранных гостей отряжаются особые люди. Если же находятся желающие стать гражданами Государства Солнца, то их подвергают месячному испытанию за городом, а потом в течение месяца в самом городе. После этого выносят соответствующее постановление и принимают их с соблюдением определенных обрядов, присяги и т. д. Земледелию уделяется исключительное внимание: нет ни одной пяди земли, не приносящей плода. Они сообразуются с ветрами и благоприятными звездами и, оставив в городе только немногих, выходят все вооруженными на поля: пахать, сеять, полоть, жать, собирать хлеб и снимать виноград; идут с трубами, тимпанами, знаменами и исполняют надлежащим образом все работы в самое незначительное число часов. Они пользуются телегами, оснащенными парусами, которые могут двигаться и против ветра, а когда нет ветра, то благодаря удивительно искусно устроенной колесной передаче повозку тянет всего одно животное. Прекрасное зрелище! Между тем вооруженная полевая стража делает обходы, постоянно сменяя друг друга. Землю они не удобряют ни навозом, ни илом, считая, что от этого загнивают семена и при употреблении их в пищу ослабляют тело и сокращают жизнь, подобно тому как женщины прикрашенные, а не прекрасные благодаря своей деятельности, производят хилое потомство. Поэтому и землю они не прикрашивают, а тщательно ее обрабатывают, пользуясь при этом тайными средствами, которые ускоряют всходы, умножают урожай и предохраняют семена. <.....> Сами они никому не причиняют насилия, но и по отношению к себе его не терпят и вступают в бой, если только на них нападают. Они утверждают, что весь мир придет к тому, что будет жить согласно их обычаям, и поэтому постоянно пытаются, нет ли где-нибудь другого народа, который бы вел жизнь еще более похвальную и достойную. Они находятся в союзе с Китайцами и со многими народами на островах и на материке: с Сиамом, Кауакиной, Каликутом, – откуда только могут получать какие-либо сведения. В сражениях на суше и на море применяют они искусственные огни и многие другие тайные военные хитрости, благодаря которым всегда почти выходят победителями.

Гостинник. Интересно было бы теперь услышать, что они едят и пьют, как проходит их жизнь и какова ее продолжительность.

Мореход. Они считают, что в первую очередь надо заботиться о жизни целого, а затем уже ее частей. Поэтому, когда они воздвигали свой город, они установили твердые знаки в четырех углах мира. В гороскопе был Юпитер на восток от Солнца в созвездии Льва; Меркурий и Венера – в Раке, но поблизости, так что образовывали спутствие; Марс был в Стрельце, в пятом Доме, счастливым аспектом усиливая афету и гороскоп; Луна находилась в Тельце в благоприятном аспекте к Меркурию и Венере и вместе с тем не поражала квадратным аспектом Солнца; Сатурн стремился в четвертый Дом, нисколько, однако, не вредя Солнцу и Луне, но способствуя устойчивости оснований. Фортуна с Алголом была в десятом Доме, что, по мнению Соляриев, предвещало господство, крепость и величие. Да и Меркурий, будучи в хорошем аспекте Девы и будучи озаряем в абсиде Луною, не может быть зловещим; а раз он радостен, то их наука не пребывает в ничтожестве; в том же, чтобы ждать его в Деве и в соединении, они мало заботятся. Соображаются они с положением отдельных звезд в смысле влияния их на жизненные силы и долголетие и при зачатии, как уже было указано.

Пищу их составляют мясо, коровье масло, мед, сыр, финики и разные овощи. <.....> Старики употребляют пищу удобоваримую и едят три раза в день и понемногу; община ест дважды в день, а дети – четыре раза, согласно предписанию Физика. Живут они по большей части до ста лет, а некоторые и до двухсот.

Пьют они чрезвычайно умеренно. Юношам не разрешается пить вина вплоть до девятнадцати лет, за исключением тех случаев, когда это необходимо по состоянию здоровья. По достижении этого возраста они пьют вино, разбавленное водой, как и женщины. Старики за пятьдесят лет большею частью воды не добавляют.

Пищу они употребляют наиболее полезную по данному времени года и вообще по предписанию наблюдающего за этим Главного врача. Ничего из того, что создано Богом, не считается вредным, если только не употребляется это в неумеренном количестве. Поэтому летом питаются они плодами, так как они влажны, сочны и освежительны в летнюю жару и засуху; зимою употребляют сухую пищу, а осенью едят виноград, ибо он создан Богом против меланхолии и уныния. В большом употреблении у них благовония. <.....>

У них не бывает ни подагры, ни хирагры, ни катаров, ни ишиаса, ни колик, ни вспучиваний, ни ветров, ибо все эти болезни происходят от истечения и вспучивания, а они телесными упражнениями разгоняют всякую влагу и ветры. Поэтому чрезвычайно позорно быть замеченным в плеваньи и харканье: они утверждают, что это – признак или недостаточных упражнений, или нерадивости и лени, или опьянения и обжорства. <.....>

Гостинник. Ты до сих пор не сказал еще о науках и властях.

Мореход. Нет, я говорил, но раз ты этим так интересуешься, я добавлю еще. Каждое новолуние и полнолуние собирается Совет по совершении богослужения. В нем присутствуют все от двадцати лет и старше, и всем предлагается поодиночке высказаться о том, какие есть в государстве недочеты, какие должностные лица исполняют свои обязанности хорошо, какие – дурно. Также каждый восьмой день собираются все должностные лица, именно Верховный 0 и вместе с ним Мощь, Мудрость и Любовь, из которых каждому подчинены три начальника, так что всех их – тринадцать. <.....> Должностные лица сменяются по воле народа. Но четверо высших несменяемы, если только сами на совещании между собою не передадут своего достоинства другому, кого с уверенностью считают мудрейшим, умнейшим и безупречнейшим. Они действительно настолько разумны и честны, что охотно уступают мудрейшему и сами у него поучаются, но такая передача власти случается редко. <.....>

Гостинник. Ну, а что ты скажешь об их судьях?

Мореход. Как раз я хотел сказать об этом. Все по отдельности подсудны старшему начальнику своего мастерства. Таким образом, все главные мастера являются судьями и могут присуждать к изгнанию, бичеванию, выговору, отстранению от общей трапезы, отлучению от церкви и запрещению общаться с женщинами. К насильникам применяется смертная казнь или наказание – око за око, нос за нос, зуб за зуб и т. д., согласно закону возмездия, если преступление совершено сознательно и с заранее обдуманным намерением. Если же это случилось во время ссоры и совершенно непредумышленно, то приговор смягчается, но не самим судьей, а тремя правителями, от которых можно апеллировать к 0, но не в порядке судопроизводства, а в порядке просьбы о помиловании, которое он может даровать. Тюрем у них нет, кроме только башни для заключения мятежных неприятелей и др. Письменного судопроизводства (того, что называется процессом) у них не ведется, но перед судьей и Мощью излагается обвинение, приводятся свидетели и говорит в свою защиту ответчик, которого судья тут же или оправдывает, или осуждает; если же он апеллирует к одному из трех правителей, то оправдание или осуждение переносится на следующий день. <.....>

Смертная казнь исполняется только руками народа, который убивает или побивает осужденного камнями, и первые удары наносят обвинитель и свидетели. Палачей и ликторов у них нет, дабы не осквернять государства. Иным дается право самим лишать себя жизни: тогда они обкладывают себя мешочками с порохом и, поджегши их, сгорают, причем присутствующие поощряют их умереть достойно. Все граждане при этом плачут и молят Бога смягчить свой гнев, скорбя о том, что дошли до необходимости отсечь загнивший член государства. Однако же виновного они убеждают и уговаривают до тех пор, пока тот сам не согласится и не пожелает себе смертного приговора, а иначе он не может быть казнен. Но если преступление совершено или против свободы государства, или против Бога, или против высших властей, то без всякого сострадания приговор выносится немедленно. И только такие преступники караются смертью. Повинный смерти обязуется перед лицом народа по совести объяснить причины, по которым, по его мнению, он не должен был бы умирать, объявить проступки других, заслуживающие смерти, и преступления властей, приведя доказательства того, что они заслуживают еще более тяжкого наказания, ежели только он в этом уверен. И если доводы его окажутся убедительными, он сам отправляется в изгнание, а Город очищают молитвами, богослужениями и покаянием. <.....>

Гостинник. Теперь ты должен рассказать мне об их священниках, жертвоприношениях, религии и вере.

Мореход. Первосвященник у них сам 0, а из должностных лиц священниками являются только высшие; на их обязанности лежит очищать совесть граждан, а весь Город на тайной исповеди, которая принята и у нас, открывает свои прегрешения властям, которые одновременно и очищают души, и узнают, каким грехам наиболее подвержен народ. Затем сами священноначальники исповедуют трем верховным правителям и собственным и чужие грехи, обобщая их и никого при этом не называя по имени, а указывая главным образом на наиболее тяжкие и вредные для государства. Наконец, трое правителей исповедуют эти же грехи вместе со своими собственными самому 0, который узнает отсюда, какого рода прегрешениям наиболее подвержен Город, и заботится об искоренении их надлежащими средствами. Он приносит Богу жертвы и молитвы и прежде всего всенародно исповедует перед Богом грехи всех граждан во храме перед алтарем всякий раз, когда это необходимо для очищения, не называя, однако, по имени никого из согрешивших. И так он отпускает народу его грехи, вразумляя предостерегаться от них впредь, а затем исповедует всенародно свои собственные грехи и, наконец, приносит жертву Богу, моля о прощении Города и его грехов, о наставлении его и защите. <.....>

Молитвы совершают они, обращаясь на четыре стороны света: утром сначала на восток, затем на запад, затем на юг и затем на север, а вечером наоборот: сначала на запад, затем на восток, затем на север и затем на юг. При этом повторяют одну и ту же молитву, в которой просят для себя и для всех народов здорового тела, здорового духа, блаженства, заключая ее словами: «как будет угодно Богу». <.....> Месяцы они исчисляют по движению Луны, а год по движению Солнца; и ввиду того, что одно совпадает с другим только на девятнадцатый год, когда и голова Дракона завершит свой цикл, создали они новую астрономию. Они восхваляют Птолемея и восхищаются Коперником, хотя ему и предшествовали Аристарх и Филолай, но они говорят, что один производит расчет движений камешками, а другой – бобами, а ни тот, ни другой не рассчитываются настоящими деньгами и расплачиваются с миром счетными марками, а не чистой монетой. Поэтому сами они тщательно расследуют это дело, ибо это необходимо для познания устройства и строения мира и того, суждено ему погибнуть или нет и когда именно. И они твердо верят в истинность пророчества Иисуса Христа о знамениях в Солнце, Луне и звездах, чего не признают среди нас многие безумцы, которых и постигнет гибель мира, как вор ночью. Посему ожидают они обновления века, а может быть, и конца. Они признают, что чрезвычайно трудно решить, создан ли мир из ничего, из развалин ли иных миров или из хаоса, но считают не только вероятным, а, напротив, даже несомненным, что он создан, а не существовал от века. Поэтому и здесь, как и во многом другом, ненавидят они Аристотеля, которого называют логиком, а не философом, и извлекают множество доказательств против вечности мира на основании аномалий. Солнце и звезды они почитают как живые существа, как изваяния бога, как храмы и живые небесные алтари, но не поклоняются им. Наибольшим же почетом пользуется у них Солнце. <.....>

Они признают два физических начала всех земных вещей: Солнце – отца и Землю – мать. Воздух считают они нечасто долею неба, а весь огонь – исходящим от солнца. Море – это пот Земли или истечение раскаленных и расплавленных ее недр и такое же связующее звено между воздухом и землею, как кровь между телом и духом у живых существ. Мир – это огромное живое существо, а мы живем в его чреве, подобно червям, живущим в нашем чреве. И мы зависим, не от промысла звезд. Солнца и Земли, а лишь от промысла Божия, ибо в отношении к ним, не имеющим иного устремле-

ния, кроме своего умножения, мы родились и живем случайно, в отношении же к Богу, которого они являются орудиями, мы в его предведении и распорядке созданы и предопределены к великой Цели. Поэтому единственно Богу обязаны мы, как отцу, и памятуем, что всем ведает он. Они непреложно веруют в бессмертие душ, которые после смерти присоединяются к сонму добрых или злых ангелов, в зависимости от того, каким из них уподобились в делах своей земной жизни, ибо все устремляется к себе подобному. О местах наказания и награды в будущей жизни они держатся почти одинаковых с нами воззрений. Относительно существования иных миров за пределами нашего они находятся в сомнении, но считают безумием утверждать, что вне его ничего не существует, ибо, говорят они, небытия нет ни в мире, ни за его пределами, и с Богом, как с существом бесконечным, никакое небытие не совместимо. Начал метафизических полагают они два: сущее, то есть высшего Бога, и небытие, которое есть недостаток бытийности и необходимое условие всякого физического становления; ибо то, что есть, не становится, и, следовательно, того, что становится, раньше не было. Далее, от наклонности к небытию рождаются зло и грех; грех имеет, таким образом, не действующую причину, а причину недостаточную. Под недостаточной же причиной понимают они недостаток мощи, или мудрости, или воли. Именно в этом и полагают они грех: ибо тот, кто знает и может творить добро, должен иметь и волю к нему, ибо воля возникает из первых двух способностей, а не наоборот. <.....>

Гостинник. Господи, какие тонкости!

Мореход. Уверяю тебя, что если бы я все запомнил и не боялся сейчас опоздать, я бы нарасказал тебе изумительных вещей, но я пропущу корабль, ежели не потороплюсь.

Гостинник. Умоляю тебя, не утай от меня только одного: что говорят они о грехопадении Адама?

Мореход. Они ясно сознают, что в мире царит великая испорченность, что люди не руководствуются истинными высшими целями, что достойные терпят мучения, что им не внимают, а что господствуют негодяи, хотя их благополучную жизнь они называют несчастьем, ибо она есть как бы ничтожное и показное бытие, так как ведь на самом деле не существует ни царей, ни мудрецов, ни подвижников, ни святых, раз они поистине не таковы. Из этого они заключают, что в делах человеческих из-за какого-то случая возникло великое смятение. Сначала они как будто были склонны считать вместе с Платоном, что небесные сферы в прежние времена вращались с нынешнего запада туда, где, мы теперь считаем, находится восток, а впоследствии стали двигаться в обратном направлении. Считали они возможным и то, что делами низшего мира управляет некое низшее божество по попущению первого божества, но теперь полагают, что это мнение нелепо. Но еще нелепее считать, что сначала хорошо правил миром Сатурн, затем уже хуже Юпитер, а затем – последовательно остальные планеты, хотя они и признают, что мировые эпохи распределяются по планетам. Уверены они и в том, что из-за перемещения абсид через каждые тысячу или тысячу шестьсот лет во всем происходят значительные изменения.

Наш век, очевидно, надо считать веком Меркурия, хотя он и перебивается великими соединениями, и роковое действие оказывают возвращения аномалий. В конце концов они признают, что счастлив христианин, довольствующийся верою в то, что столь великое смятение произошло из-за грехопадения Адама. Они полагают также, что от отцов на детей переходит скорее зло возмездия за вину, чем сама вина. Но от сыновей вина переходит обратно на их отцов, поскольку те с небрежением относились к деторождению и совершали его не в надлежащее время и не в надлежащем месте, пренебрегали подбором и воспитанием родителей и дурно обучали и наставляли детей. Поэтому сами они тщательно следят за деторождением и воспитанием, говоря, что наказание и вина как сыновей, так и родителей затопляет государство. <.....>

Гостинник. Поистине, раз они, знающие только закон природы, настолько близки к христианству, которое не добавляет сверх природных законов ничего, кроме тайнств, способствующих их соблюдению, то для меня это служит весьма веским доказательством в пользу христианской религии, как самой истинной из всех и той, которая, по устранении злоупотреблений, будет господствовать на всем земном круге, как учат и уповают славнейшие богословы... <.....>

Мореход. О, если бы ты только знал, что говорят они на основании астрологии, а также и наших прогнозов о грядущем веке и о том, что в наш век совершается больше событий за сто лет, чем во всем мире совершилось их за четыре тысячи; что в этом столетии вышло больше книг, чем вышло их за пять тысяч лет; что говорят они об изумительном изобретении книгопечатания, аркебузов и применении магнита – знаменательных признаках и в то же время средствах соединения обитателей мира в единую паству, а также о том, как произошли эти великие открытия во время великих синодов в треугольнике Рака, при прохождении абсиды Меркурия через Скорпиона и под влиянием Луны и Марса, способствующих в этом треугольнике новым плаваниям, новым царствам и новому оружию. Но как только абсида Сатурна пройдет по Козерогу, абсида Меркурия – по Стрельцу, а абсида Марса – по

Деве, после первых великих синодов и явления новой звезды в Кассиопее, возникнет новая монархия, произойдет преобразование и обновление законов и наук, появятся новые пророки, и, утверждая они, предвещают все это великое торжество христианству. Но сначала ведь все исторгается и искореняется, а потом уже создается, насаждается и т. д. <.....>

<.....>

Мореход. <.....> Благодаря же Луне и Меркурию Солярии изобрели новые искусства при содействии абсиды Солнца, ибо эти планеты способствуют искусству летать по воздуху, который, будучи водянистым и расплывчатым в наших странах, на экваторе легок и летуч благодаря тому, что земля там расположена под небом, сильнее освещаемым Солнцем.

И они создали новую астрономию, так что в другом полушарии, к югу от экватора, Домом Солнца оказывается Водолей, Домом Луны – Козерог и т. д. И все знаки с их силами они, таким образом, перевертывают. И это необходимо, согласно законам природы. О, чего только я не узнал от этих мудрецов о перемещениях абсид, эксцентриситетов, наклона эклиптики, равноденствий, солнцестояний, полюсов, о смещениях в небесных фигурах при колебаниях небесного механизма на необъятном пространстве времени; о символических соотношениях между предметами нашего мира и того, что находится вне его, о том, сколько изменений последует после великого синода в равноденственных знаках Овна и Весов, при восстановлении аномалий, и какие изумительные явления последуют за великим соединением при утверждении того, что определено при изменении кругового движения.

Но, прошу тебя, не задерживай меня дольше, у меня еще много дела, ты знаешь, как я беспокоюсь. До другого раза. Вот только, чтобы не забыть: они неоспоримо доказывают, что человек свободен, и говорят, что если в течение сорокачасовой жесточайшей пытки, какою мучили одного почтенного ими Философа враги, невозможно было добиться от него на допросе ни единого словечка признания в том, чего от него добивались, потому что он решил в душе молчать, то, следовательно, и звезды, которые воздействуют издали и мягко, не могут заставить нас поступать против нашего решения. Но так как они хотя и неощутимо и мягко, но все-таки воздействуют на наше чувство, то тот, кто следует больше чувству, чем божественному разуму, и оказывается у них в порабощении. Ведь то же самое расположение звезд, которое из трупов еретиков испустило зловонные испарения, одновременно с этим из основателей ордена Иезуитов, Миноритов и Капуцинов источило благоухание добродетели. И под тем же расположением звезд Фернанд Кортес насадил божественную религию Христа в Мексике.

А о многом другом, что теперь ожидает мир, я еще расскажу тебе в другой раз.

– Ересь апостол Павел относит к делам плоти; звезды же чувственных людей склоняют к ереси, сообразно характеру склоняемого, а людей разумных – к разумному, истинному и святому закону изначального разума и слова Божия.

Богу же хвала вовеки.

Аминь.

Гостинник. Подожди, подожди еще немного.

Мореход. Не могу, не могу.