

Пир

Перевод прозы А. Г. Габричевского

Перевод канцон И. Н. Голенищева-Кутузова

Трактат второй

Канцона вторая

*Амор красноречиво говорит
О даме, пробудив воспоминанье.
Столь сильно слов его очарованье,
Что восхищенный разум мой смущен.
Владыки сладостная речь звучит
В моей душе, где ожило мечтанье.
И молвила душа: "Не в состоянье
Все выразить, что повествует он!"
И то, что разум видит как сквозь сон,
Оставляю, смысл я не воспринимаю.
Лишь главное пока скажу о ней.
Не выразить ясней
Мне также многое, что понимаю.
И если есть порок в моих стихах,
В которых госпожу я величаю,
Виновны слабый разум наш и страх.
Как передать словами разговора
Обычного свидетельство Амора?
Светило, обходя небес простор,
Там узрит совершенное творенье,
Где дама пребывает, ей - хваленье!
Ее познает сердца глубина.
Вселенских духов восхищенный хор
На дольную взирает в изумленье,
И в любящих ее - благоволенье,
Когда любовь Амором им дана.*

*Любезна столь Всевышнему она,
Что, ей даруя силы неизменно,
Он наше превосходит бытие.*

Чиста душа ее.

*Так, силой Божию пресуществленна,
Являет милость в облике земном.
Ее краса в сердцах благословенна.*

И, уязвленные ее огнем,

Шлют вестников возвышенных желанья,

Что превращают воздух в воздыханья.

В нее нисходит благодать Творца,

Как в ангела, что Бога созерцает.

Кто этому поверить не дерзает,

Пусть с ней идет и зрит ее дела.

Промолвит слово - чувствуют сердца,

Как дух стремится к нам и подтверждает,

Что добродетель дамы превышает

Земное естество. Звучит хвала

Той, что Амора с неба низвела

И, состязаясь с ним, заговорила

На языке возвышенном любви.

Ты даму назови

Лишь ту благой, в которой отразила

Она свой лик, и лишь ее краса

Земную красоту преобразила,

Что ниспослали смертным небеса.

В душе разрушила она сомненья -

Так Вечного исполнились веленья.

В ее явленье радость всех времен,

И в облике ее блаженство рая.

На очи и уста ее взирая,

Амор принес ей множество даров.

*Наши скудный разум ею превзойден.
Так слабый взор луч солнца, поражая,
Слепит. И я, очей не подымая,
Смогу о ней сказать не много слов.
Вот мечет пламя огненный покров
Ее красы, и мыслями благими
Те пламенники дух животворит.
Как молния, разит
Пороки, порожденные другими.
Ведь гордая краса не для сердец
Возвышенных и не владеет ими:
Пусть взглянут на смиренья образец!
Вот та, что в мире грешников смирила:
Так предназначил Движущий светила.
Ты говоришь, канцона, мнится мне,
Как бы вступая в спор с твоей сестрою,
Она назвала гордою и злою
Ту даму, чье смиренье славишь ты.
Вселенная сияет в вышине;
Небес вовек не затемниться строю,
Но наши очи, омрачась порою,
Звезду зовут туманной. Красоты
Жестокими казались нам черты,
Но истину не видела баллата,
Она страшась судила и спеша.
Трепещет вновь душа,
И гордостью, ей кажется, объята
Прекрасная в лучах грядущих дней.
Ты оправдаешься, не виновата
Ни в чем, когда предстанешь перед ней.
Скажи: "Мадонна, если вам угодно,
О вас поведаю я всенародно".*

Как говорится в предыдущем трактате, моя вторая любовь повела свое начало от исполненного жалости вида некой дамы. Впоследствии любовь эта, благодаря тому что душа моя оказалась восприимчивой к ее огню, из малой искры разрослась в большое пламя¹; так что не только наяву, но и во сне сияющий образ этой дамы озарял мой разум. И невозможно было бы ни выразить, ни уразуметь, насколько велико было желание ее увидеть, которое мне внушал Амор. И не только по отношению к ней испытывал я такое желание, но и по отношению ко всем лицам, хоть в какой-то степени ей близким, будь то ее знакомые или родственники. О, в течение стольких ночей глаза других людей, сомкнувшись во сне, предавались отдохновению, тогда как мои неотступно любовались ею в обители моей любви! Подобно тому как сильный пожар пытается так или иначе вырваться наружу, уже не в состоянии оставаться скрытым, точно так же и я никак не мог преодолеть непреодолимое желание сказать о своей любви. И хотя я обладал лишь малой властью над своими поступками, тем не менее то ли по воле Амора, то ли под влиянием собственного порыва, но я не раз к этому приступал, так как понял, что в разговоре о любви не бывает речей более прекрасных и более полезных, чем те, в которых превозносится любимый человек.

К такому решению меня склонили три довода: одним из них была моя любовь к самому себе, которая и есть начало всех других видов любви, как это ясно каждому. Ведь нет более законного и более приятного способа почтить самого себя, чем почтить друга. Хотя между людьми несхожими дружбы быть не может, тем не менее всюду, где наблюдается дружба, предполагается и сходство, а там, где предполагается сходство, и похвала и порицание взаимны. Основываясь на этом, можно извлечь два великих поучения: во-первых, следует избегать дружбы с порочным человеком, чтобы из-за дружбы с ним о тебе не сложилось дурного мнения; во-вторых, никто не должен порицать своего друга открыто, ибо таким способом он бьет не только его, но и самого себя. Другое соображение, из которого я исходил в своем решении, заключалось в желании, чтобы моя дружба с этой дамой была длительной. Следует, однако, помнить, что, как говорит Философ в девятой книге "Этики"², для сохранения дружбы между людьми, чье положение неодинаково, в их поступках должна быть некая соразмерность, которая как бы сводила бы несходство к сходству. Так, хотя слуга не может облагодетельствовать господина настолько, насколько тот благодетельствует его, он тем не менее должен отдавать лучшее, что может отдать³, с такой услужливой готовностью, чтобы сделать несхожее схожим, ибо дружба укрепляется и сохраняется там, где добрая воля очевидна. Поэтому я, считая себя человеком менее достойным, нежели эта дама, и видя, что я ею облагодетельствован, решил превознести ее в меру моих способностей, которые сами по себе хотя и не могут равняться с ее способностью облагодетельствовать меня, тем не менее обнаруживают мою готовность; ведь, будь я способен на большее, я и сделал бы большее; таким образом, мои возможности уподобляются возможностям этой благородной дамы. Третье соображение было подсказано мне предусмотрительностью: как говорит Боэций⁴, "недостаточно видеть только то, что перед глазами", то есть только настоящее, и потому-то нам и дана предусмотрительность, которая видит дальше, видит то, что может случиться. Я хочу сказать, что подумал о том, как многие мои потомки, возможно, обвинят меня в легкомыслии, услышав, что я изменил своей первой любви; поэтому, дабы отвести от себя этот укор, нельзя было придумать ничего лучшего, как объяснить, что за дама заставила меня изменить первой любви. Очевидное превосходство этой дамы позволяет оценить степень ее добродетели; поняв же ее величайшую добродетель, можно предположить, что всякая душевная стойкость бессильна перед ней и потому не следует судить меня за легкомыслие и непостоянство⁵. И вот я решил восславить эту даму, и если не так, как она того заслуживает, то, во всяком случае, настолько, насколько это было в моих силах, и начал словами: "Амор красноречиво говорит..."

Канцона эта состоит из трех основных частей. Первая занимает первую строфу, в которой произносятся вступительные слова. Вторая включает в себя следующие три строфы, содержащие похвалу благородной даме; причем первая из этих трех строф начинается словами: "Светило, обходя

небес простор..." Пятая, и последняя, строфа образует третью часть, в которой я, обращаясь к канцоне, рассеиваю некоторые ее сомнения. Эти три части и следует обсудить по порядку.

II.

Итак, обращаясь к первой части, которая была задумана как вступление к настоящей канцоне, я говорю, что ее надлежит разделить на три части. В первой речь идет о непередаваемости, свойственной данной теме; во второй, начинающейся словами: "И то, что разум видит как сквозь сон..." - повествуется о моей неспособности дать ей совершенное раскрытие; наконец, я прошу извинить меня за эту мою неспособность, в которой винить меня не следует: "И если есть порок в моих стихах..."

Итак, текст гласит: "Амор красноречиво говорит..."; здесь прежде всего следует рассмотреть, кто этот говорящий и каково то место, где он, по моим словам, говорит. Любовь в истинном значении и понимании этого слова есть не что иное, как духовное единение души и любимого ею предмета; к этом единению душа по своей природе начинает стремиться рано или поздно в зависимости от того, свободна ли она или связана. Причиной этой природной склонности может служить следующее: каждая субстанциальная форма происходит от своей первопричины, каковая есть Бог, как написано в книге "О причинах"¹, но не она, будучи предельно простой, определяет различия этих форм, а вторичные причины и та материя, в которую Бог нисходит. Недаром в той же книге, когда речь идет о влиянии Божественных благ, написано: "Блага и дары становятся различными от участия предмета, их приемлющего"². Поэтому, так как каждое действие зависит от своей причины - как говорит Альпетрагий³, когда он утверждает, что все имеющее своей причиной круглое тело должно так или иначе быть круглым,- каждая форма должна так или иначе быть сопричастной Божественной природе: и не то чтобы Божественная природа была распределена и передавалась отдельным формам, но они ей сопричастны примерно так же, как отдельные звезды сопричастны природе Солнца. И чем форма благороднее, тем больше вмещает она от этой Божественной природы; поэтому человеческая душа, которая есть самая благородная форма из всех рождаемых под этим небом, получает от Божественной природы больше, чем любая другая. А так как желание быть в Боге в высшей степени отвечает природе, ибо согласно тому, что мы читаем в вышеупомянутой книге, "первое - это бытие, и прежде его не было ничего",- человеческая душа, естественно, со всей страстью стремится к бытию; а так как ее бытие зависит от Бога и Им сохраняется, она, естественно, желает и хочет единения с Богом, дабы укрепить свое бытие. А коль скоро в благах природы и разума обнаруживается благо Божественное, естественно получается, что человеческая душа объединяется с этими благами духовным путем тем скорее и тем крепче, чем эти блага являют большее совершенство; являют же они свое совершенство в зависимости от ясности или затемненности познающей души. Единение это и есть то, что мы называем любовью, благодаря которой можно познать качества души, наблюдая извне тех, кого она любит. Амор, соединяющий мою душу с этой благородной дамой, в которой я лицезрел изобилие Божественного света, и есть тот говорящий, о котором я упоминаю; ибо его речь порождала мысли, обращенные к этой даме, к достоинствам той, кто отождествилась с моей душой.

Место, в котором звучит речь, о которой я говорю,- это разум; однако, сказав, что это разум, мы не достигли еще ясности, и потому надлежит рассмотреть, что же, собственно, обозначает "разум". Философ во второй книге "О душе", различая ее способности, утверждает, что душа имеет главным образом три способности, а именно жить, чувствовать и рассуждать; он также упоминает и движение, однако последнее может быть отождествлено с чувством, ибо каждая чувствующая душа движима либо всеми своими чувствами, либо каким-нибудь одним; так что движение есть способность, объединенная с чувством. И из того, что он говорит, совершенно очевидно, что эти способности связаны друг с другом так, что одна служит основанием для другой; и та, что служит

основанием, может рассматриваться сама по себе, но другая, на ней основанная, не может быть отделена от первой. Так, способность растительная, обуславливающая жизнь, служит основанием, на котором возможно чувствовать, то есть видеть, слышать, ощущать вкус и запах, а также осязать; и эта растительная способность может сама по себе быть душой, как мы это видим во всех растениях. Чувственная способность без растительной существовать не может и ни в одном неживом предмете не присутствует, и эта чувственная способность служит основанием для интеллекта, то есть для разума; а потому у одушевленных смертных разумная способность без чувственной не встречается, но чувственная без разумной встречается, как мы это видим у зверей, птиц, рыб и у всех диких животных. Душа же, несущая в себе все эти способности и наиболее совершенная из всех остальных, - душа человеческая, которая благодаря исключительности высшей своей способности - разума сопричастна Божественной природе в качестве извечного интеллекта, ибо душа в этой высшей своей способности настолько облагорожена и очищена от всякой материи, что Божественный свет сияет в ней как в ангеле; вот почему философы и называют человека Божественным животным⁴. В этой благороднейшей части души заключены многие способности, как о том говорит Философ, в особенности в шестой книге ["Этики"]; там он утверждает, что в ней есть некая добродетель, именуемая научной, и другая, именуемая рассудительной или дающей советы, а с ними существуют и другие добродетели, как об этом в том же месте говорит Аристотель, как-то добродетель изобретательная и оценивающая. И все эти благороднейшие добродетели и другие, заключенные в высшей способности, Философ в совокупности называет тем словом, которое мы и собирались определить, а именно разумом. Отсюда явствует, что под разумом понимается эта высшая и благороднейшая часть души.

То, что это - сознание, совершенно очевидно; в самом деле, можно говорить лишь о разуме человека и Божественных сущностей, как это ясно видно из Боэция⁵, который приписывает его людям, когда он говорит, обращаясь к Философии: "Ты и Бог, вложивший тебя в ум людей", и далее приписывает его Богу там, где он к Нему обращается со словами: "Ты все всегда создаешь по верховному образцу, о Ты, прекраснейший, несущий в уме Своем всю красоту мира". Никто никогда не упоминал о разуме дикого зверя, и, видимо, невозможно и не должно приписывать его также и многим людям, явно лишенным этой совершеннейшей способности; а потому таких-то и называют в языке "безумными" и "сумасшедшими", то есть лишенными разума. Таким образом, возможно уяснить себе, что есть разум: это та тонкая и драгоценнейшая часть души, которая Божественна. И это то место, где, по моим словам, Амор рассуждает со мной о моей госпоже.

III.

Не без причины говорю я, что эта любовь действует в моем уме; однако это говорится и на разумном основании, чтобы дать понять, какова эта любовь, принимая во внимание то место, где она действует. Ведь надо помнить, что каждая вещь обладает, как уже отмечалось, своей особой любовью. Так, простые тела имеют порождаемую в них самих природой любовь к собственному месту, и потому земля всегда тяготеет вниз, к своему средоточию; огонь питает любовь к верхней окружности¹, опоясывающей небо Луны, и поэтому всегда к нему поднимается. Первые составные тела, как-то минералы, питают любовь к тому месту, где им предрешено родиться; поему мы и видим, что магнит всегда получает свою силу по месту своего рождения. У растений, первых живых тел, любовь к определенному месту, соответствующему их природной организации, более очевидна: мы замечаем, что одни растения как бы ищут прибежища около воды, другие - на горных хребтах, третьи - на склонах и у подножий гор; если их пересадить, они либо вовсе погибают, либо живут захиревшие, как существа, оторванные от того, что им близко. Дикие звери питают любовь более явную не только к местам, но мы видим, что они любят и друг друга. Люди питают свойственную им любовь к предметам совершенным и чистым. А так как человек, хотя вся его

форма представляет собою единую сущность, вмещает в себе благодаря своему благородству природу всех этих вещей, он может обладать и обладает всеми этими видами любви.

Дело в том, что согласно природе простого тела, преобладающей в субъекте, он естественно любит устремляться вниз; и потому он, когда передвигает свое тело вверх, больше утомляется. Согласно же вторичной природе тела составного он любит место и время своего возникновения; и потому каждый, естественно, обладает более сильным телом в том месте, где он родился, и во время своего рождения, нежели где-либо и когда-либо еще. Так, в рассказах о Геракле у великого Овидия, у Лукана и других поэтов мы читаем, что во время борьбы Геракла с гигантом по имени Антей² всякий раз, как гигант утомлялся и ложился на землю, распростертый на ней либо по собственной воле, либо силой Геракула, в нем целиком воскресала сила и мощь земли, на которой и от которой он был рожден. Заметив это, Геракул наконец его схватил и, сдавив Антея и приподняв над землей, так долго продержал его, не давая ему снова прикоснуться к земле, что одолел и убил его. Как свидетельствуют писания, битва эта произошла в Африке.

Согласно же третьей природе человека, растительной, человеку присуща любовь к определенной пище, причем для него имеют значение не вкусовые ее качества, а ее питательность; такая пища делает человеческий организм в высшей степени совершенным в отличие от другой, делающей его несовершенным. В зависимости от пищи, которую они употребляют, люди становятся либо красивыми, стройными, цветущими, либо хилыми. Четвертой его природой, животной, то есть чувственной, обусловлена у человека другого рода любовь, основанная на чувственном видении, как у животных; и эта любовь в человеке особенно нуждается в руководстве из-за ее необузданных проявлений, прежде всего в удовольствиях, получаемых от вкуса и от осязания. Наконец, согласно его пятой и высшей природе - истинно человеческой или, лучше сказать, ангельской, то есть разумной,- человек питает любовь к истине и к добродетели; из этой любви и рождается истинная и совершенная дружба людей добродетельных, о которой говорит Философ в восьмой книге "Этики".

Коль скоро природа эта основывается на разуме, я и сказал, что Амор смущает своей речью мой разум,- сказал, чтобы дать понять, что имею в виду именно любовь, порождаемую этой благороднейшей природой, то есть любовь к истине и добродетели, и чтобы нельзя было заподозрить, будто любовь моя направлена на чувственные наслаждения. Далее я говорю об очаровании слов Амора, которые подтверждают постоянство и пылкость моей любви. И признаюсь, что очарование это "столь сильно", "что восхищенный разум мой смущен". И я говорю правду; ибо мысли мои, занятые этой госпожой, не раз готовы были увидеть в ней такое, что я переставал их понимать, и я смущался настолько, что казался растерянным,- как человек, который сначала ясно различает близкие предметы, затем, продолжая вглядываться в них, видит их менее ясно, а еще дальше начинает сомневаться, видит ли он их вообще; наконец он теряет зрительную связь с ними и уже ничего не видит.

В этом одна из причин непередаваемости того, что я решил передать; далее, я сообщаю о другой причине, когда говорю о словах Амора, а мысли мои и есть его слова, очарование которых "столь сильно", что душа моя, то есть моя страсть, горит желанием выразить его. Но, будучи не в силах сделать это, душа моя сокрушается, восклицая, что она

"не в состоянье

Все выразить...";

следовательно, вторая причина непередаваемости того, что я хочу передать, заключается в том, что язык никак не поспевает за разумом.

IV.

После того как показаны обе причины, делающие эту тему неразрешимой, надлежит обсудить ту часть текста, где говорится о моей неспособности дать этой теме совершенное раскрытие. Я не могу сделать этого по двум причинам: из-за скудости разума и из-за несовершенства нашей речи. По скудости разума мне приходится пропускать многое из того, что действительно свойственно этой даме и что как бы сияет в моем уме, который, подобно прозрачному телу, приемлет сияние, но не отражает его; и это я говорю в следующем подразделе:

"И то, что разум видит как сквозь сон,

Оставлю..."

Говоря далее: "Не выразить ясней...", я признаюсь в своей несостоятельности не только перед тем, чего разум мой не вмещает; даже там, где я все понимаю, я несостоятелен, так как язык мой не настолько красноречив, чтобы суметь выразить то, о чем я думаю; отсюда можно заключить, что из того, что касается истины, язык мало что сумеет выразить. Если приглядеться, это признание и есть для моей госпожи великая хвала, которая с самого начала является моей целью; и можно по праву сказать, что это похвальное слово вышло из мастерской ритора¹ и что каждая его часть содействует раскрытию, способствует осуществлению основного замысла. Далее, говоря: "И если есть порок в моих стихах...", я прошу прощения за вину, в которой нельзя меня винить, поскольку другие мои слова бессильны передать достоинства этой госпожи; и я предупреждаю, что если окажется какой-либо недостаток в стихах моих, то есть в моих словах о ней, то в этом следует обвинять слабость моего разума и несовершенство нашей речи, которую мысль опережает настолько, что речь не способна полностью за ней поспевать, особенно тогда, когда мысль рождена любовью, ибо в этих случаях душа охвачена вдохновением в самых сокровенных своих глубинах.

Иной мог бы сказать: "Ты себя одновременно и оправдываешь и [обвиняешь]". Действительно, такое оправдание есть доказательство вины, а отнюдь не очищения от нее, ибо вина возлагается на разум и на слова, тем более что слова эти принадлежат мне, и если они хороши, то я заслуживаю похвалы, точно так же как я заслуживаю порицания в том случае, если они плохи. На что можно коротко ответить, что в действительности я себя не обвиняю, а извиняю. Не следует забывать, что, согласно положению Философа в третьей книге "Этики", человек достоин похвалы и осуждения только за те поступки, совершать или не совершать которые зависит от него, тогда как за поступки от него не зависящие он не заслуживает ни осуждения, ни похвалы, ибо и то и другое в этом случае следует оставить еще для кого-нибудь, поскольку поступки есть часть самого человека. Посему мы не должны осуждать человека за то, что тело его от рождения безобразно, ибо сделать себя красавцем было не в его власти; но осуждать должны мы дурное предрасположение материи, из которой он сделан, так как это дурное предрасположение и было причиной допущенного природой изъяна. Точно так же, если человек от рождения красив, мы должны хвалить за это не его, ибо не он был ее создателем, а человеческую природу, производящую такую красоту из своей материи, когда таковая это позволяет. И потому хорошо сказал священник императору², насмеявшемуся и глумившемуся над его уродством: "Господь - владыка: Он нас создал, а не мы себя"; это - слова

пророка в одном из стихов Псалтыри, звучащие точно так же, как в ответе священника. Так что пусть убогие от рождения, заботящиеся об украшении собственной особы, а не о благородстве своих поступков, которые должны быть во всем благопристойными,- пусть они убедятся в том, что занимаются украшением чужого творения, пренебрегая собственными делами, только и всего.

Но вернемся к предмету разговора. Я отмечаю, что в силу несовершенства той способности, которая дает ему возможность воспринимать увиденное и которая есть способность органическая, а именно воображение, наш разум не в состоянии подняться до некоторых вещей (ибо воображение лишено возможности помочь ему), как-то до субстанций, отрешенных от материи; способные составить себе некоторое представление об этих субстанциях, мы тем не менее ни понять, ни познать их до конца не можем. И за это нельзя осуждать человека, ибо он тут ни при чем: таким создала его природа, то есть Бог, пожелавший лишить нас на земле этого света; рассуждать же о том, почему Он так поступил, было бы самонадеянно. Таким образом, нельзя меня осуждать, если мои размышления отчасти увлекли меня в ту область, где воображение не поспевало за разумом, и я переставал многое понимать. Нашему дарованию в каждом его проявлении положен предел не нами самими, а природой; и нужно помнить, что границы нашего дарования более широки в области (мышления), чем в области слова, а в области слова шире, чем в области жестов. Вот почему, если наша мысль, причем не только та, которая не достигает совершенного познания, но также и та, которая его достигает, сильнее слова, мы тут ни при чем и осуждать за это следует не нас. И потому я не скрываю, что хочу себя оправдать, когда говорю:

"Виновны слабый разум наш и страх.

Как передать словами разговора

Обычного свидетельство Амора?"

- ведь необходимо отдать себе ясный отчет в наличии доброй воли, которую всегда надлежит уважать в людях. Так отныне и должно понимать первый основной раздел этой канцоны, которая давно уже переходит из рук в руки.

V.

После того как раскрыт смысл первого раздела, надлежит перейти ко второму; для удобства этот раздел надо разбить на три части, по числу строф, его составляющих. В первой части я возвеличиваю эту благородную даму в целом, прославляя как душу ее, так и тело; во второй я перехожу отдельно к восхвалению ее души; в третьей - тела. Первая часть начинается со слов: "Светило, обходя небес простор..."; вторая - "В нее нисходит благодать Творца..."; третья - "В ее явленье радость всех времен...". Эти части и надлежит обсудить по порядку.

Итак, канцона гласит: "Светило, обходя небес простор..." Здесь для совершенного понимания надо знать, как Солнце вращается вокруг всего мира. Под миром я разумею не всю Вселенную, а лишь ее часть, занятую землей и морем, которую, согласно обычному словоупотреблению, принято называть земноводной; поэтому, когда говорят, что "этот человек видел весь мир", имеют в виду земноводную его часть. Пифагор и его последователи¹ утверждали, что наш мир - одна из звезд, которой противостоит другая такая же, называемая ими Антихтоной²; по мнению Пифагора, обе они заключены в сферу, вращающуюся с запада на восток; благодаря этому вращению Солнце вращается вокруг нас и бывает то видимым, то невидимым. В середине этой сферы находится огонь,

как тело более благородное, чем вода и земля, поскольку, по мнению Пифагора, середина - самое благородное из мест, занимаемых четырьмя простыми телами; а потому он и утверждал, что, когда кажется, будто огонь поднимается, он на самом деле опускается к середине. Платон же был другого мнения³ и написал в одной из своих книг, озаглавленной "Тимей", что суша вместе с морем находится в середине всего, но что земноводный шар вращается вокруг своего центра, следуя первоначальному движению неба; однако вследствие плотности своей материи и огромнейшего расстояния, отделяющего его от звезд, этот шар вращается медленнее. Названные мнения опровергаются как ложные во второй книге "О небе и Вселенной"⁴, написанной тем славным Философом, которому природа больше других раскрывала свои тайны; в своем труде он доказывал, что этот мир, то есть Земля, сам по себе неподвижен на веки вечные. В мои намерения не входит перечислять здесь основания, приводимые Аристотелем для посрамления инакомыслящих и для утверждения истины, ибо вполне достаточно для тех, к кому я обращаюсь, знать, положившись на великий авторитет Философа, что наша Земля неподвижна и не вращается и что она вместе с морями - центр звездного неба.

Небо же, как мы видим, непрерывно обращается вокруг этого центра и в своем обращении непременно должно иметь два неподвижных полюса и одну окружность, равноотстоящую от этих полюсов, которая имела бы самый большой оборот. Один из этих полюсов, а именно северный, видим почти всему океану, другой же, южный, невидим. Окружность, предполагаемая между этими двумя полюсами, есть та часть неба, под которой проходит Солнце, когда его путь лежит между Овном и Весами⁵. Поэтому следует знать, что, если бы камень мог упасть с Полярной звезды, он упал бы в море Океан, и, если бы на этом камне находился человек, Полярная звезда всегда приходилась бы как раз над его головой⁶; и я полагаю, что от Рима до этого места, если идти прямо на север, расстояние равнялось бы приблизительно двум тысячам шестистам милям⁷. И вот, если для большей наглядности представить себе, что в том месте находится город и называется он Мария⁸ и что с другого полюса, то есть южного, упал бы камень, он упал бы в Океан в другой точке, соответствующей месторасположению Марии в другом полушарии; и полагаю, что от Рима до места падения второго камня, если идти прямо на юг, расстояние было бы приблизительно равно семи тысячам пятистам милям. Предположим, что здесь находится другой город, по имени Лучия; расстояние от него до Марии, с какой стороны ни мерь, составит десять тысяч двести миль; между нашими воображаемыми городами находится полуокружность земного шара, так что жители Марии и жители Лучии обращены друг к другу своими ступнями. Представим себе также на поверхности этого шара некую окружность, которая в каждой своей точке находилась бы на одинаковом расстоянии как от Марии, так и от Лучии. Я полагаю, что эта окружность, согласно моему пониманию суждений астрологов и Альберта Великого в его книге о природе мест и о свойствах стихий⁹, а также свидетельству Лукана¹⁰ в его девятой книге, пересекала бы нашу Землю, погруженную в Океан, в полуденной области, почти вдоль всей границы первого климата¹¹, где среди прочих народов обитают гарманты¹², которые ходят почти всегда голыми; это до них добрался Катон вместе с гражданами Рима, спасаясь от тирании Цезаря¹³.

Отметив эти три точки на поверхности земного шара, легко понять, как Солнце вокруг него перемещается. Небо Солнца вращается с запада на восток¹⁴ не прямо против суточного движения, то есть смены дня и ночи, но наклонно по отношению к нему; так что его полуокружность, которая равно отстоит от своих полюсов и на которой находится тело Солнца, пересекает в двух противоположных точках, в начале Овна и в начале Весов, полуокружность двух полюсов, отклоняется от нее в виде двух дуг, из которых одна направлена к северу, а другая - к югу. Вершины этих двух дуг равноотстоят от небесного экватора на двадцать три с половиной градуса; одна из этих вершин - начало Рака, другая - начало Козерога. Поэтому, когда Солнце опускается под полуокружность полюсов¹⁵, из Марии в начале Овна непременно видно Солнце, обращающееся вокруг мира - под Землей, или, вернее, под морем - и подобное некой громаде, открытой не более чем на половину своего объема; оно видно на подъеме, который совершает по спирали, делая на

своем пути девяносто один виток или немногим больше. Прodelав это количество оборотов, Солнце поднимается над Марией примерно на столько же, на сколько оно поднимается над нами, стоящими на середине Земли, когда день равен половине ночи; и если бы человек стоял в Марии и все время смотрел на Солнце, то оно казалось бы ему движущимся слева направо. Далее оно спускается тем же путем, совершая тот же девяносто один оборот или немногим больше того, пока в своем круговом движении не достигнет Земли или моря, откуда будет видно не полностью; а затем оно скрывается и теперь уже предстает Лучии, наблюдающей его подъем и спуск, во время которых оно совершает то же количество оборотов, какое насчитала Мария. И если бы человек стоял в Лучии и все время смотрел на Солнце, он видел бы его движущимся справа налево. Отсюда явствует, что в этих точках продолжительность дня и ночи следует измерять исходя из шестимесячного года и что когда в одной из них день, то в другой - ночь. Отсюда явствует также, что из той части земного шара, где живут гараманты, Солнце представляется людям, проходя у них над головой, не в виде объемной громады, а в виде колеса; и, когда оно опускается под Овном, взору предстает не Солнце целиком, а только его половина. Затем видно, как оно уходит в направлении Марии, покрывая расстояние до нее немногим более чем за девяносто один день и возвращаясь в такой же срок; вернувшись, Солнце уходит под Весы, снова удаляется - теперь уже в сторону Лучии - и, появившись над ней через девяносто один день с небольшим, еще через столько же вновь появляется над головой у гарамантов. И эта область, опоясывающая весь шар, имеет всегда день равным ночи, куда бы ни направлялось Солнце; дважды в году в ней наступает очень знойное лето и дважды короткая зима.

Отсюда следует также, что из обеих частей земного шара между двумя воображаемыми городами и экватором Солнце видно по-разному, в зависимости от удаленности их от полюсов и от экватора, в чем на основании сказанного может отныне убедиться каждый благородный ум, которому неплохо предоставить некоторую возможность и самому потрудиться. Благодаря Божественному промыслу мир устроен так, что в результате обращения солнечной сферы вокруг земного шара шар этот, на котором мы находимся, в каждой своей точке получает столько же светового времени, сколько и теневого¹⁶. О, несказанная Премудрость, так распорядившаяся, сколь скуден наш ум, чтобы понять Тебя! А вы, на пользу и на радость кому я пишу, в какой слепоте живете вы, не поднимая очей ваших ввысь к этим предметам, но вперив их в грязь собственной тупости!

VI.

В предыдущей главе было показано, каким образом вращается Солнце, так что теперь можно перейти к основной теме второй строфы канцоны. Вторую строфу я начинаю с восхваления благородной дамы, которую сравниваю со всем, что пребывает на земле, отмечая, что она - самое совершенное творение из всех видных на земле в те часы, когда земля освещается Солнцем. Между тем надо помнить, что астрологи делят часы на два вида¹. В первом случае они делят сутки на двенадцать дневных и двенадцать ночных часов независимо от продолжительности дня; эти часы делаются короткими или длинными в зависимости от того, насколько день и ночь удлиняется или сокращается. Такими часами пользуется церковь, когда говорит о Первом, Третьем, Шестом и Девятом часе, и называются они часами временными. Во втором случае астрологи исходят из того, что, хотя сутки и составляют двадцать четыре часа, тем не менее иногда день имеет пятнадцать часов, а ночь - девять; иная же ночь длится шестнадцать часов, а день - восемь, в зависимости от удлинения и сокращения дня и ночи, и называются такие часы равными. В равноденствие и равные, и временные часы - суть одно и то же, ибо день равен ночи.

Далее, когда я говорю:

"Вселенских духов восхищенный хор

На дольную взирает в изумленье..."

- я восхваляю ее, взятую саму по себе в ее совершенной природе. Я повествую о том, что ею любуются небесные духи и что наиболее благородные люди о ней думают, когда на сердце у них становится отраднее. Нужно сказать, что каждое небесное разумение, согласно книге "О причинах", ведает и о том, что выше его, и о том, что ниже его². Оно знает Бога как свою причину и знает как свое следствие то, что стоит ниже его самого; а так как Бог есть всеобщая причина вещей, небесному интеллекту, которому ведом Бог, ведомо и все в нем самом, как это и подобает Высшему Сознанию. Таким образом, всякому разумению дано познание человеческой природы, поскольку природа эта предусмотрена Божественным разумом; и в особенности дано это познание движущим интеллектам, ибо они являются непосредственной причиной не только человеческой, но и всякой другой природы; что касается человеческой природы, то они знают ее настолько безукоризненно, насколько это возможно, ибо являются для нее правилом и образцом. Если же созданный по такому образцу и обособленный человек все-таки несовершенен, то виной тому не упомянутый образец, а материал, в который этот образец воплощается. Говоря поэтому:

"Вселенских духов восхищенный хор

На дольную взирает в изумленье..."

- я хочу только сказать, что она создана как идеал человеческой сущности, предусмотренный Божественным разумом, а через него и всеми другими, особенно ангельскими интеллектами, которые вместе с небом участвуют в создании земных предметов.

Продолжая эту мысль, я добавляю: "И в любящих - ее благоволение..." Следует помнить, что каждое творение более всего стремится к совершенству, которое утоляет его жажду и во имя которого в нем и возникает тяга к чему-то определенному; это и есть та жажда, из-за которой наши радости кажутся нам неполными; действительно, не бывает в этой жизни такого большого удовольствия, которое могло бы утолить в душе нашей жажду настолько, чтобы мы отказались от живущего в нас стремления к совершенству. А так как дама, о которой я говорю, и есть это совершенство, я утверждаю, что к ней неизменно обращены мысли людей, которым тем радостнее, чем полнее они утоляют свою жажду, ибо, повторяю, дама эта совершенна настолько, насколько вообще человеческая сущность способна к высшему совершенству. Далее, словами: "Любезна столь Всевышнему она..." - я показываю, что дама эта среди человеческих созданий более чем в высшей степени совершенна, ибо ей отпущено больше Божественных благ, чем это положено человеку. Отсюда можно предположить, что, подобно тому как художник предпочитает лучшее свое произведение всем остальным, так и Бог предпочитает всем другим человеческим особям наилучшую из них; а так как щедрость Всевышнего не ограничена, любовь Его не считается с тем, что положено приемлющему. Он в Своих благодеяниях превышает должную меру, даруя благородному созданию силы и притягательность. Вот почему я утверждаю, что Бог, дарующий благородной даме бытие, сообщает ей, возлюбив ее совершенство, такое изобилие благ Своих, которое превосходит меру, положенную нашей природе.

Далее, основываясь на чувственном свидетельстве, я подкрепляю сказанное словами: "Чиста душа ее". При этом должно помнить, что, согласно утверждению Философа во второй книге "О душе", душа есть действие тела: будучи действием тела, она же является и его причиной; а поскольку, как

это написано в добавлении к книге "О причинах", каждая причина сообщает своему следствию часть благ, которые она в свою очередь получает от своей причины, душа сообщает и отдает своему телу часть благ, присущих ее причине, то есть Богу. И коль скоро тело дамы, о которой идет речь, столь удивительно прекрасно, что оно вызывает в каждом желание любоваться им, очевидно, что ее форма, то есть ее душа, управляющая телом, как его собственная причина, чудесным образом приемлет от Бога милостиво даруемое Им благо. Итак, ее внешность (которая, как говорилось выше, в ней в высшей степени совершенна) доказывает, превосходя красотой меру, положенную нашей природе, что дама эта, облагодетельствованная Богом, создана Им как нечто благородное. Таков буквальный смысл первой части второго главного раздела.

VII.

Воздав хвалу благородной даме во всем том, что касается ее души и тела вместе взятых, я перехожу к восхвалению ее души, которую сначала рассматриваю с той точки зрения, что благодетельность ее велика сама по себе, а затем с той точки зрения, что благодетельность ее велика для других и обращена на пользу всему миру. Начинается же эта вторая часть словами: "Ты даму назови..." Итак, я прежде всего свидетельствую, что "в нее нисходит благодать Творца...". При этом надо помнить, что Божественное благо направлено на все предметы и что иначе они не могли бы существовать; однако, хотя это благо исходит от одного начала, воспринимается оно разными предметами в разной мере. Недаром в книге "О причинах" написано: "Изначальное благо ниспосылает свои блага на предметы единым потоком". Каждый отдельный предмет воспринимает лишь часть этого потока в зависимости от восприимчивости и сущности; наглядным примером тому может служить нам солнце. Мы видим, что солнечный свет, который един и исходит из единого источника, воспринимается отдельными телами по-разному, как отмечает Альберт в книге о Разуме¹. Некоторые тела благодаря наличию в них большого количества прозрачных элементов становятся, как только на них посмотрит солнце, столь светлыми, что в результате увеличения количества света внутри и на поверхности их они начинают отражать на другие тела яркий блеск, как, например, золото и некоторые камни. Иные, будучи совсем прозрачными, не только принимают и не задерживают свет, но, окрасив его в собственный цвет, отдают другим предметам. Есть и такие, как, например, зеркала, которые столь поразительно чисты и прозрачны и становятся на свету так ослепительны, что побеждают гармонию глаза и не утомляя зрения на них невозможно смотреть. Иные же, как, например, земля, настолько непрозрачны, что не впитывают почти никакого света. Так, отдельные, обособленные субстанции - ангелы, лишены материальности и почти прозрачны благодаря чистоте их формы; человеческие души, хотя и свободные от материи, но все же ею ограниченные, подобно человеку, по шею погруженному в воду; животные, душа которых заключена в материи, хотя частично и облагорожена; растения, минералы; наконец, земля, которая насквозь материальна и потому совершенно чужда и несоизмерима первичной, простейшей и благороднейшей благодати, единственно разумной, а именно Богу,- по-разному воспринимают благо от Творца.

Мы перечислили здесь предметы, каждый из которых, принадлежа к определенному виду, обладает общей для данного вида степенью восприятия Божественной благодати; однако можно проследить разные степени этого восприятия: так, одна человеческая душа воспринимает это благо иначе, чем другая. В том, что касается разума, восхождение и нисхождение происходит во Вселенной путем почти незаметного перехода от ступени к ступени - от низшей до высшей формы и от высшей до низшей, подобно тому как это наблюдается в области чувств, тогда как между ангельской природой - природой разумной - и душой человеческой нет промежуточной ступени, но одна как бы незаметно переходит в другую; точно так же между человеком и совершеннейшим созданием из числа диких зверей нет промежуточных ступеней; и мы встречаем многих людей, до такой степени подлых и низких, что они кажутся просто скотами; в такой же степени следует полагать и даже быть уверенными, что существуют люди настолько благородные и возвышающиеся над остальными, что

подобны ангелам: иначе человеческий род не имел бы повсеместного продолжения, чего быть не может. Таких людей Аристотель в седьмой книге "Этики" и называет божественными; такова и эта благородная дама, в том смысле, что Божественная сила нисходит в нее так же, как она нисходит в ангела.

Далее, когда я говорю: "Кто этому поверить не дерзает..." - я это доказываю на основании ее поведения, типичного для разумной души; поведением обычно называют речи и поступки, в которых Божественный свет сияет всего отчетливее. При этом должно помнить, что среди животных только человек обладает даром речи² и совершает действия и поступки, именуемые разумными, ибо только он наделен разумом. Если бы кто-нибудь вздумал мне возразить, уверяя, что некоторые птицы, в особенности сорока и попугай, разговаривают и некоторые животные, как, например, обезьяны, совершают осмысленные поступки, я отвечу, что это неправда, животные не могут разговаривать и совершать осмысленные поступки, ибо они не обладают разумом, которым и обуславливаются все эти явления; и в животных нет начала этих действий, и они не знают, что это такое, и потому не понимают, что виденное и слышанное можно не только механически воспроизвести, но и обозначить. Посему, подобно тому как образ тех или иных тел воспроизводится на поверхности какого-нибудь блестящего предмета, как в зеркале, а телесный образ, изображаемый зеркалом, не является самим телом, точно так же нереален и образ разума, то есть поступки и речи, изображаемые или, вернее, представляемые дикой душой.

Я предлагаю тому, кто не верит мне на слово, следовать за моей дамой, дабы узреть ее дела. Я предлагаю это не мужчинам, а женщинам, ибо им больше пристало наблюдать за женщиной. Я хочу, чтобы та, которая последует за ней, поведала потом о ее речах и поступках и о своем впечатлении от них. Возвышенность и сладостность речей благородной дамы порождает в уме того, кто их слышит, любовное помышление³, которое я называю небесным дуновением, ибо начало его на небе и оттуда нисходит его смысл, как было сказано выше; из этого и возникает твердая уверенность в том, что жена эта обладает чудесною силой духа. Ее поступки своей сладостью и своей широтой заставляют любовь пробудиться и стать осознанной всюду, где по воле благой природы уже посеяны семена ее могущества. Совершается же этот природный посев так, как это показано в следующем трактате.

Далее, начиная со слов: "Ты даму назови..." - я собираюсь повествовать о том, как доброта и сила ее души приносят благо и пользу другим. В первую очередь - другим женам:

"Ты даму назови

Лишь ту благой, в которой отразила

Она свой лик..."⁴;

тем самым я предлагаю им очевидный пример для жен, любясь которым и следуя которому они могут сами стать в глазах людей благородными. Затем я говорю о том, как она всем людям приносит пользу, помогая нашей вере, что превыше всего другого полезна роду человеческому, будучи той верой, благодаря которой мы избегаем вечной смерти и приобретаем вечную жизнь. Она действительно помогает нашей вере, ибо вера эта основана прежде всего на чудесах, совершенных Христом, Который создал наш разум и пожелал, чтобы разум этот был меньше Его могущества, а после того, как Он был распят, - на чудесах, совершавшихся Его именем и Его святыми. Она помогает нашей вере, ибо многие настолько упрямы, что глаза их застилает туман и они

сомневаются в этих чудесах и не могут поверить ни в одно чудо, не увидев его воочию. Она действительно помогает нашей вере, ибо сама она - чудо, которое глаза человеческие могут в любое время воспринять и которое доказывает нам возможность и других чудес. Почему я в заключение и говорю, что так исполнились "Вечного... веленья" разума во свидетельство веры для тех, кто живет в наш век. И на этом, если брать ее буквальный смысл, заканчивается вторая часть второго раздела.

VIII.

Из всех проявлений Божественной премудрости человек - величайшее чудо: Божественная сила сочетала в нем три разные природы в единой форме¹, и тело его должно быть тонко сгармонизировано, отвечая в пределах этой формы всем почти свойствам и способностям человека. Для должного соответствия стольких различных органов друг другу потребно большое согласие между ними; вот почему среди несметного количества людей встречаются лишь немногие совершенные. И ежели это творение действительно столь необычно, то, конечно, следует помнить, что рассуждать о его устройстве не только вслух, но и мысленно - опасно, от чего предостерегает вопрос Екклезиаста²: "Кто проникал в премудрость Божью, предшествующую всем вещам", а также другие его слова: "Ты не будешь спрашивать о том, что выше тебя, и не будешь искать того, что сильнее тебя; но думай лишь о том, что Бог тебе приказал, и не любопытствуй познать другие Его творения". Итак, намереваясь говорить в настоящем, третьем, разделе о некоторых особенностях этого творения, связанных с тем, что очевидная красота благородной дамы является производным от благостности ее души, я приступаю к этому робко и неуверенно, стараясь если не полностью, то хотя бы частично распутать столь запутанный узел. Иначе говоря, после того как разъяснен смысл предыдущего раздела, где восхваляется душа благородной дамы, надлежит проследовать далее, к строкам, в которых, начиная со слов: "В ее явленье радость всех времен..." - я восхваляю ее тело. Я говорю, что в ее облике есть что-то от райских наслаждений. Среди же всех прочих наслаждений - самое благородное то, которое есть начало и конец всех остальных, а именно удовлетворенность, то есть блаженство; и это наслаждение действительно заключено в облике благородной дамы. Взвизывая на нее, люди испытывают удовлетворение, настолько краса ее радует взор; однако сладостное наслаждение перед зрелищем этой красоты отличается от райских наслаждений, которые вечны.

Полагая, что меня могли бы спросить, где именно в благородной даме явлен источник этого чудесного наслаждения, я различаю в ее особе две части, в которых то, что нравится или не нравится людям, проявляется наиболее отчетливо. При этом надо помнить, что душа проявляет себя в наибольшей степени и с наибольшей тонкостью в той части, которую более упорно старается украсить,- в человеческом лице, там, где деятельность души отражается живее, чем в любом другом месте; и благодаря исключительной тонкости ее проявлений, какую только позволяет ей собственная материальная оболочка, ни одно лицо на другое не похоже, ибо именно в этом месте сказываются предельные возможности материи, которые почти у всех различны. А так как душа особенно отражается в глазах и в устах - поскольку в этих двух местах проявляются почти полностью все три природы души,- она их по преимуществу и украшает, прилагая все усилия к тому, чтобы сделать их красивыми. Эта два места и есть источники названных наслаждений, как явствует из текста канцоны: "На очи и уста ее взвизывая..." Пользуясь прекрасным сравнением, можно оба эти места назвать балконами дамы, обитающей в здании тела, то есть балконами души³; ибо именно здесь она часто предстает нам как бы сквозь прозрачное покрывало. Мы видим ее в очах дамы настолько явственно, что всякий должным образом в нее вглядывающийся, может распознать то чувство, которым она в это время охвачена. Посему, поскольку человеческой душе свойственны шесть чувств, о которых упоминает Философ в своей "Риторике", а именно благодарность, преданность, жалость, зависть, любовь и стыд, душа ни одним из них не может быть охвачена без того, чтобы образ этого чувства не появился в окне очей,- если только это чувство, с его великой силой, не замкнется внутри. Ведь нашелся же человек, вырвавший у себя глаза, чтобы внутренний

его позор не проявился наружу, как об этом сообщает поэт Стаций, говоря о фиванце Эдипе4: "Он в вечной ночи растворил проклятие своего позора". Страсть бывает видна и на устах, словно цвет предмета сквозь стекло. И смех не есть ли вспышка душевной радости, отражение того, что происходит внутри? Потому-то мужчине и подобает оставаться сдержанным, когда на душе у него радостно: умеренно смеяться, соблюдая благопристойную серьезность и ограничивая движения своего лица; женщина же, поступая таким образом, будет выглядеть скромной и не распущенной. Именно так и предписывает вести себя "Книга о четырех главных добродетелях"5: "Пусть твой смех не переходит в хохот", то есть в громкое куриное кудахтанье. О, сколь чудесен смех моей госпожи, всегда звучавший только для глаза!

И я говорю, что Amor непременно несет эти радости в упомянутые места, благодаря которым любовь можно разделить на два вида: на особую любовь, питаемую душой к этим местам, и на любовь вселенскую, предрасполагающую все творения к тому, чтобы любить и быть любимыми, и заставляющую душу украшать названные места. Далее, признавая, что "наш скудный разум ею превзойден", я прошу извинить меня за то, что, уделяя столько внимания душе, я очень мало говорю об исключительной красоте дамы. Это происходит по двум причинам. Одна из них заключается в том, что очи и уста ее подавляют наш, то есть человеческий, разум, подобно тому как солнце подавляет не только здоровое и сильное зрение, но и слабое; другая причина - в следующем: невозможно долго любоваться прекрасным лицом дамы, ибо душа при виде такой красоты опьяняется настолько, что теряет всякую власть над собой.

Далее, когда я говорю:

"Вот мечет пламя огненный покров

Ее красы..."

- я снова описываю лишь впечатление от этой красоты, ибо описать полностью саму ее красоту невозможно. При этом я исхожу из того, что все явления, превосходящие наш разум, лишая его возможности усмотреть их сущность, лучше всего рассматривать через их следствие: только так, рассуждая о Боге, об ангелах и о первоматерии, мы можем получить о них некоторое представление. Потому я и говорю, что красота благородной дамы нисходит на нас как "огненный покров", то есть жар любви и человеколюбия, и что эти "пламенники дух животворит", делая их пылом, вдохновленным благородным духом - праведным побуждением, благодаря которому и от которого рождается источник добрых помыслов. Вместе с тем этот пыл побеждает и уничтожает противоположность добрых помыслов и их главного врага - врожденные пороки. При этом надо помнить, что в человеке есть пороки, к которым он от природы предрасположен,- как некоторые люди благодаря своему холерическому складу предрасположены к гневу; такие пороки являются врожденными, то есть они заложены в самой их природе. Другие пороки, как, например, невоздержанность - особенно в отношении вина,- в которых повинен не склад, а привычка, побеждаются и преодолеваются добрыми привычками, благодаря которым человек становится добродетельным, так что умеренность не стоит ему ни малейшего труда, как говорит Философ во второй книге "Этики". Действительно, различие между страстями врожденными и привычными заключается в том, что привычные совсем пропадают благодаря добрым привычкам, поскольку их начало, а именно дурная привычка, уничтожается своей противоположностью; врожденные же, начало которых заключено в самой природе страстности, хотя они благодаря добрым привычкам и ослабляются, все же полностью пропадают только со временем, так как привычка несравнима с природой, в которой и коренится начало этих страстей. А потому более похвален тот человек, который, обладая дурной природой, сдерживается и управляет собою наперекор природному

порыву, чем тот, который, обладая доброй природой, собою владеет или, сбившись с пути, возвращается на путь истины, подобно тому как более похвально справиться с конем норовистым, чем с другим, не шалым. Итак, утверждая, что пламенники, зажженные красотой дамы, изничтожают врожденные, заложенные в нашей природе пороки, я хочу показать, что красота эта способна обновлять природу тех, кто ею любит, ибо она чудодейственна. Тем самым я подтверждаю сказанное в предыдущей главе, где я назвал благородную даму помощницей нашей веры.

Наконец, когда я говорю:

"Ведь гордая краса не для сердец
Возвышенных..."

- я под видом увещевания других показываю цель, ради которой столь совершенная красота была создана; я считаю, что женщина, которую осуждают за недостаток красоты, должна взирать на этот совершеннейший образец. Это значит, что красота благородной дамы создана не только для улучшения хорошего, но и для того, чтобы плохое сделать хорошим. И в заключение канцона добавляет: "...так предназначил Движущий светила", то есть Бог, из чего становится понятно, что природа создала такое творение, следуя Божественному предначертанию. И на этом заканчивается весь второй, главный раздел этой канцоны.

IX.

Порядок настоящего толкования - после того как согласно моему намерению два раздела этой канцоны мною уже обсуждены - требует, чтобы я перешел к обсуждению третьего ее раздела, в котором я намереваюсь очистить канцону от одного упрека, могущего, пожалуй, повредить и ей, и тому, что я здесь излагаю. Дело в том, что еще до того, как я приступил к ее сочинению, мне показалось, что благородная дама стала проявлять по отношению ко мне жестокость и презрение; я сложил небольшую баллату, в которой назвал ее надменной и беспощадной¹, а это как бы противоречит тому, что здесь говорилось выше. И потому я и обращаюсь к канцоне, и, поучая ее, как ей подобает просить извинения, я на самом деле оправдываю и баллату; и здесь я пользуюсь фигурой, именуемой у риториков просопопеей² и очень часто употребляемой поэтами, когда они обращаются с речью к вещам неодушевленным. [Начинается этот третий раздел словами]: "Ты говоришь, канцона, мнится мне..." Для того чтобы облегчить разумение данной части, мне придется разбить ее на три подраздела: так, сначала излагается то, что требует извинения; далее приводится само извинение: "...небес вовек не затемниться строю..."; наконец, я обращаюсь к самой канцоне как к лицу, которое я обучаю тому, что оно должно делать: "Ты оправдаешься, не виновата..."

Итак, прежде всего я говорю: "О канцона, отзывающаяся столь хвалебно о благородной даме, ты как будто противоречишь одной из твоих сестер". Я называю баллату "сестрой", подобно тому как называют сестрой женщину, которой жизнь дана тем же родителем; точно так же может человек называть "сестрой" творение, созданное тем же творцом, ибо наше творчество есть в некотором смысле наше порождение. Итак, канцона как будто противоречит своей сестре, и я в связи с этим говорю: "Ты изображаешь даму смиренной, а твоя сестра - гордой или "надменной и беспощадной", что одно и то же". Выдвинув это обвинение, я в качестве оправдания беру пример,

свидетельствующий о том, что истина иногда противоречит видимости, а иногда, при других обстоятельствах, с ней совпадает. Я пишу, что "небес вовек не затемниться строю", то есть что небо всегда ясное; однако порой по той или иной причине можно сказать, что оно темное. При этом надо помнить, что видимы в собственном смысле только цвет и свет, как утверждает Аристотель во второй книге "О душе" и в книге "Об ощущении и ощущаемом". Конечно, видимы и другие определители предметов, но не в собственном смысле, так как их воспринимает не только зрение, но и другое чувство, так что нельзя сказать, что они видимы или осязаемы в собственном смысле; таковы - фигура, величина, количество, движение и неподвижность, которые мы воспринимаем многими чувствами. Но цвет и свет видимы в собственном смысле, ибо мы воспринимаем их только зрением и никаким другим чувством. Эти свойства, видимые как в собственном смысле, так и в общем,- я имею в виду не сами свойства, а их образы - проникают, поскольку они видимы, внутрь глаза через прозрачную среду, словно через стекло, но проникают не в своем подлинном виде, а в том, в каком их задумал Творец. Это прохождение зрительной формы завершается в воде, находящейся в зрачке, поскольку вода эта имеет определенную глубину, подобно зеркалу, которое есть стекло, ограниченное свинцом, и зрительный образ дальше проникнуть не может и останавливается здесь, как мяч, ударившийся в стену; таким образом, форма, которая в прозрачной среде неразличима, кажется в воде отчетливой и завершенной. Вот почему изображение появляется не в любом стекле, а лишь в том, что покрыто свинцом. Зрительное ощущение, поступая из зрачка в переднюю часть мозга, где помещается ощущающая способность - источник внешнего проявления чувств, мгновенно воспроизводит полученное изображение, и таким образом мы видим. Вот почему для того, чтобы зрительный образ предмета соответствовал самому предмету, необходимо, чтобы среда, через которую зрительный образ проникает в глаз, была совершенно бесцветна, так же как и вода в зрачке: иначе этот образ принимал бы окраску среды и цвет зрачка. А потому те, кто хотят, чтобы вещи казались в зеркале окрашенными в определенный цвет, вводят этот цвет между стеклом и свинцом так, чтобы стекло его восприняло. Правда, Платон и другие философы говорили, что видим мы не потому, что зримое проникает в глаз, но потому, что зрительная способность, выйдя наружу, достигает видимого извне; мнение это опровергается как ложное в книге "Об ощущении и ощущаемом".

Поняв, как устроено зрение, легко увидеть, что, хотя звезда всегда одинаково ясна и лучезарна и не подвержена никаким изменениям, кроме локальных перемещений, как это доказывается в книге "О небе и Вселенной", все же она по многим причинам может казаться не ясной и не лучезарной³. Она может выглядеть так из-за постоянно изменяющейся среды. Изменяется же эта среда от большего или меньшего количества света, в зависимости от присутствия солнца или от его отсутствия; и в его присутствии среда, будучи прозрачной, настолько полна света, что она побеждает звезду, которая поэтому больше не кажется лучезарной. Изменяется также эта среда, превращаясь из тонкой в плотную, из сухой во влажную благодаря постоянно поднимающимся от земли испарениям: среда же эта, изменившаяся таким образом, изменяет и зрительный образ звезды, который, проходя через нее, от ее плотности темнеет, а от ее сухости или влажности меняет свой цвет. Это может происходить и по вине органа зрения, то есть глаза, который от болезни или усталости изменяется, теряя прозрачность и слабея; так, нередко в результате болезненных нарушений оболочка зрачка наливается кровью и все предметы тогда кажутся алыми, в том числе и звезда. Ослабление зрения в свою очередь ослабляет зрительную способность, отчего предметы кажутся не четкими, а расплывчатыми, как буквы на мокрой бумаге; вот почему многие, желая что-нибудь прочесть, отдалают написанное от себя, дабы изображение проникало в глаза легче и с большими подробностями; благодаря этому письменный текст предстает взору более отчетливым. Потому-то и звезда может казаться искаженной: я и сам это испытал в том же году, когда родилась эта канцона⁴ и когда, сильно утомив зрение упорным чтением, я настолько ослабил свои зрительные способности, что все светила казались мне окруженными какой-то дымкой. Долгим же отдыхом в темных и прохладных помещениях и охлаждением глазного яблока чистой водой я воссоединил рассеянные способности настолько, что зрение мое снова стало хорошим. Итак, на основании

приведенных доводов обнаруживаются многие причины, по которым звезда может казаться не такой, какая она есть на самом деле.

Х.

Покончив с этим отступлением, которое было необходимо, чтобы увидеть истину, я возвращаюсь к предмету нашего разговора. Подобно тому как глаза наши иногда "называют" светило и судят о нем неверно, точно так же и упоминавшаяся баллата передавала мое представление о благородной даме, противоречившее истине вследствие болезни души, которая была пристрастна от чрезмерного желания. Это я и имею в виду, когда говорю: "Трепещет вновь душа..." - признаваясь, что она трепетала и раньше, когда мне казалось жестоким то, что я усматривал в облике дамы. При этом надо помнить, что чем больше действительное начало соединяется с объектом, на который оно направлено, тем сильнее и страсть, как это можно уяснить из суждения философа в книге "О возникновении". Поэтому чем ближе желанный предмет к желающему, тем сильнее желание, тем более страстной становится душа, тем полнее объединяется она с вожделяющим началом и тем больше удаляется от разума¹. И тогда она судит о другом не как человек, но почти так же, как другое животное, основываясь на своем представлении и не различая истины. Вот почему существо на самом деле скромное нам кажется надменным и жестоким; из такого чувственного суждения как раз и исходила названная баллата². И если иметь в виду ее расхождение с настоящей канцонной, то вполне очевидно, что последняя, описывая благородную даму, основывается на истине. Говоря о "лучах грядущих дней", я хочу показать великую власть, которую глаза ее имели надо мной: их лучи пронизывали меня со всех сторон, как будто я был прозрачным. И можно было бы привести как естественные, так и сверхъестественные причины этого; однако здесь достаточно того, что было сказано: мне будет удобнее вернуться к этому вопросу в другом месте.

Далее, когда я говорю: "Ты оправдаешься, не виновата..." - я приказываю канцоне, исходя из вышесказанного, оправдаться, если она сочтет нужным, то есть сделать это в том случае, когда противоречие между ней и баллатой кого-нибудь удивит; иными словами, если кого-либо заинтересует, почему данная канцона противоречит упомянутой баллате, пусть он обратится к приведенному выше объяснению причины этого расхождения. Такого рода фигура, когда слова исходят от одного лица, а намерение - от другого, весьма похвальна и необходима в риторике³; ибо увещание всегда похвально и необходимо, но не всем устам приличествует. Так, когда сыну известен порок отца, а подданному - порок господина; когда человек знает, что другу стало бы более стыдно и достоинство друга пострадало бы, начини он его поучать; когда человеку ясно, что друг его не терпит увещателей и гневается на них, - тогда эта фигура очень хороша и очень полезна и может именоваться "маскировкой"⁴. Этот прием напоминает действия мудрого военачальника, который нападает на крепость с одной стороны, чтобы заставить противника ослабить оборону другой, ибо в таком случае вспомогательное намерение и само сражение имеют разные направления.

Так и я приказываю канцоне, чтобы она испросила у благородной дамы разрешение говорить о ней. Из чего можно заключить, что человеку не пристало быть самонадеянным, восхваляя другого и предварительно должным образом не обдумав, понравятся ли похвалы лицу, которому они предназначены; ведь очень часто, думая кого-нибудь похвалить, на самом деле его порочишь, - это зависит не только от тебя самого, но и от человека, которого хвалишь. Вот почему следует в этом деле быть весьма осмотрительным, а быть осмотрительным значит как бы испросить разрешение, чего я и требую от канцоны. И на этом заканчивается все буквальное толкование в настоящем трактате, ибо порядок изложения требует от нас, чтобы мы в поисках истины перешли теперь к толкованию аллегорическому.

XI.

Как того требует порядок, я, снова возвращаясь к началу канцона, объясняю, что дама, о которой я говорю, есть владычица разума, именуемая Философией. Однако похвалы, естественно, вызывают желание узнать восхваляемое лицо; узнать же какое-либо явление - значит, как говорит философ в начале "Физики", установить, что оно собой представляет, взятое само по себе и с учетом всех его причин; и, коль скоро название не дает этого представления, хотя и обозначает данное явление (как сказано в четвертой книге "Метафизики", определение есть суть, выраженная именем), прежде чем продолжать дальнейшее восхваление Философии, надлежит здесь же сказать, что именуется Философией, то есть установить, что это название обозначает. После того как мы это сделаем, толкование настоящей аллегории будет более убедительным. Скажу сначала, от кого пошло это название; после чего я перейду к его значению.

Вскоре после основания Рима - по словам Павла Орозия¹, примерно за семьсот пятьдесят лет до пришествия Спасителя - приблизительно в одно время с Нумой Помпилием, вторым царем римлян, жил в Италии некий именитый философ, по имени Пифагор, о котором как бы вскользь упоминает и Тит Ливий в первой части своего труда. До него занимающихся философией называли не философами, а мудрецами; так, известны семь древнейших мудрецов², которых людская молва поминает и поныне: первого из них звали Солоном, второго - Хилоном, третьего - Периандром, четвертого - Клеобулом, пятого - Линдием, шестого - Биантом и седьмого - Приенеем. Пифагор же, когда его спросили, считает ли он себя мудрецом, отвечал, что он не мудрец, а лишь любомудр. И впоследствии повелось, что каждый посвятивший себя изучению мудрости стал именоваться "любомудром", то есть "философом"; ибо греческое "philos" все равно что латинское "любовь", а потому мы и говорим: "philos", как если бы мы сказали "любовь", и "sophos", как если бы мы сказали "мудрый". Из чего явствует, что оба эти слова и составляют название "философ", а это все равно что сказать "любомудр", почему нетрудно заметить, что это имя говорит не о высокомерии, а о смирении. Из этого названия рождается название соответствующего действия - Философия, подобно тому как из названия "друг" рождается название свойственного Другу действия, то есть дружба. Отсюда явствует, если принять во внимание значение первого и второго слова, что Философия не что иное, как любовь к мудрости, иначе говоря, к познанию; поэтому можно любого человека назвать философом, ибо природная любовь порождает стремление к познанию в каждом человеке.

Однако поскольку основные чувства являются общими для всех индивидуумов, составляющих единый род, их не называют словом, определяющим некоторых представителей данного рода; поэтому мы называем Джанни другом Мартино³, имея в виду не природную дружбу, благодаря которой все люди - друзья, а дружбу, возникшую сверх дружбы природной, - она свойственна отдельным лицам, которых она объединяет. Так, никого не именуют философом из-за общей всем людям любви к познанию. По мысли Аристотеля в восьмой книге "Этики", лишь тот зовется другом, чья дружба не скрыта от любимой им особы и кого любимая особа тоже считает своим другом, так чтобы благоволение было взаимным; а оно рождается либо ради пользы, либо ради удовольствия, либо ради чести. Таким образом, для того чтобы быть философом, в человеке должна жить любовь к познанию, которая делает одну из сторон благожелательной; необходимы прилежание и забота, делающие и другую сторону благожелательной; так между сторонами рождается общность и очевидное благоволение. Поэтому без любви и без прилежания именоваться философом невозможно, но необходимо наличие и того и другого. И подобно тому, как дружба, возникающая из склонности или ради пользы, не есть истинная дружба, а лишь случайная, как это доказывает "Этика", точно так же и Философия по склонности или ради пользы не есть истинная Философия, но случайная. Посему не должен именоваться истинным философом всякий, кто ради какой-либо

склонности дружит с той или иной областью премудрости; а ведь немало таких, кто любит разбираться в канцонах и их изучать и кто с удовольствием занимается Риторикой или Музыкой, но избегает других наук, которые все члены единой премудрости, и ими пренебрегает. Не следует называть истинным философом и того, кто дружит с мудростью ради выгоды, каковы юристы, медики и почти все церковники⁴, занимающиеся наукой не для познания, но для приобретения денег или должностей; если бы кто-нибудь дал им то, чего они добиваются, они перестали бы ею заниматься. И подобно тому, как среди разных видов дружбы та, что основана на выгоде, менее достойна этого названия, точно так же и эти люди меньше всего достойны звания философов; в самом деле, подобно тому как дружба, возникающая честным путем, - истинна, совершенна и вечна, точно так же та Философия истинна и совершенна, которая возникает только честным путем, без всяких задних мыслей и из благорасположения дружественной души, предполагающего правильную устремленность и правильное рассуждение. Так что отныне можно утверждать, что если истинная дружба между людьми состоит в том, что один из них любит другого всецело, то и истинный философ любит премудрость во всех ее областях, а она в свою очередь всецело любит философа, поскольку она захватывает его всего и ни одной его мысли не позволяет отвлечься чем-нибудь другим. Недаром Премудрость говорит в Притчах Соломона: "Любящих меня я люблю"⁵. Истинная дружба, рассматриваемая сама по себе, в отвлечении от ее духовного обладателя, имеет своим субъектом познание добрых деяний, а формой своей - стремление к этому доброму делу; так и Философия, рассматриваемая в себе, независимо от души того, кто ею занимается, имеет своим предметом знание, а формой своей - некую как бы Божественную любовь к разуму. И подобно тому, как действенной причиной истинной любви служит добродетель, точно так же действенной причиной философии служит истина. Конечной же целью истинной дружбы служит доброе взаиморасположение, происходящее от сосуществования в соответствии с человечностью в собственном смысле этого слова, то есть в соответствии с разумом, как, видимо, и полагает Аристотель в девятой книге "Этики"; точно так же конечной целью Философии служит то отменнейшее взаиморасположение, которое не терпит никакого нарушения или отклонения, то есть истинное блаженство, приобретаемое через созерцание истины. Таким образом, понятно теперь, кто моя госпожа, и что она представляет собой среди причинных явлений, а также по своей объективной сущности, и почему она зовется Философией, а также кто является истинным философом и кто - случайным.

Однако под влиянием некоего душевного пыла и конечная цель страстей, и их проявление именуется одним и тем же словом, обозначающим как сам поступок, так и страсть (как это делает Вергилий во второй песни "Энеиды"⁶, называя Гектора устами Энея "О светоч", что обозначает действие, и в то же время величая его "надеждой троянцев", что обозначает страсть, хотя Гектор не был ни светочем, ни надеждой, но источником, откуда троянцы черпали свет его советов, и конечной целью, на которую они возлагали всю надежду на спасение; или как говорит Стаций в пятой песне "фиваиды", когда Исифила обращается к Архимору⁷: "О ты, утешение за все и за утраченную отчизну, о ты, честь моего служения"; или как мы постоянно говорим, указывая на друга: "Смотри, вот моя симпатия"; или как отец называет сына: "любовь моя"); точно так же и те науки, на которые благодаря долгой привычке Философия наиболее ревностно устремляет свои взоры, называются ее именем. Таковы естественные науки, Мораль и Метафизика, которая, поскольку Философия уделяет ей преимущественное внимание, и называется [Первой] философией. Отсюда явствует, почему и другие науки именуется Философией.

После того как стало ясным, что такое первая и истинная философия - а это и есть та дама, о которой я говорю,- и как по привычке сие благородное имя сообщается другим наукам, я перехожу к ее восхвалению.

ХП.

В первой главе настоящего трактата обсуждение причины, побудившей меня к сочинению этой канцоны, было настолько исчерпывающим, что дальнейшего ее обсуждения больше не требуется, поскольку весьма нетрудно свести его к толкованию, изложенному в предыдущих главах. Потому, придерживаясь сделанного мною деления канцоны на несколько частей и минуя дословное значение, я буду при помощи этого толкования развивать буквальный смысл лишь там, где это понадобится.

Я пишу: "Амор красноречиво говорит..." Под Амором я разумею то старание, которое я прилагал, чтобы приобрести любовь благородной дамы: при этом надо иметь в виду, что старание может в данном случае рассматриваться двояко. Одно старание приводит человека к овладению навыком в искусстве и науке, другое проявляется в использовании приобретенного им навыка. Первое старание я и называю здесь Амором. Это он вызывал в уме моем постоянные, необычные и возвышеннейшие размышления о даме, нами изображенной, как и подобает стремлению к дружбе, которое начинается с размышлений о ее великих благах. Именно это стремление и это расположение обычно предваряют собою в людях зарождение дружбы, когда с одной стороны любовь уже родилась и когда люди желают и добиваются, чтобы она была и с другой; ибо, как уже говорилось, Философия начинается там, где душа и премудрость становятся друзьями и всецело любят друг друга, как о том говорилось выше. Нет нужды вновь обсуждать здесь первую строфу, ибо буквальный смысл ее уже объяснен во вступлении и благодаря этому довольно легко постичь второй ее смысл.

Поэтому надлежит перейти к следующей строфе, которая и есть зачинательница всего рассуждения. Когда я говорю: "Светило, обходя небес простор..." - надо помнить, что, подобно тому как при рассуждении о предмете ощущаемом полезно сослаться на предмет неоощуемый, так и при рассуждении о предмете недоступном разуму нелишне сослаться на предмет постижимый разумом¹. А потому, если при буквальном толковании речь велась о телесном и чувственно воспринимаемом солнце, то теперь надлежит вести рассуждение, имея в виду Солнце духовное и умопостигаемое, которое и есть Бог. Нет во всем мире ни одного ощущаемого предмета, более достойного служить символом Бога, чем Солнце. Оно ощущаемым светом озаряет сначала себя, а затем все небесные тела и тела, состоящие из четырех элементов; так и Бог освещает умственным светом сначала Себя, а затем небесные и другие умопостигаемые создания. Солнце своим теплом оживляет все предметы, и если некоторые из них оно и губит, это не входит в его намерение, но есть действие случайное; так и Бог оживляет все предметы в Своей благодати, и если какой-нибудь из них зол, то это не входит в Божественное намерение, но есть необходимая случайность в ходе задуманного действия. В самом деле, если Бог создал и добрых и злых ангелов, то в Его намерение не входило создавать и тех и других, но одних лишь добрых. Злые ангелы проявили себя позже, причем это не входило в Его намерение, но сие не означает, будто Бог не предвидел их падения; однако Его желание создать духовные существа было настолько сильным, что Бога не должно было и не могло удержать от этого создания предвидение того, что некоторые из них плохо кончат². Ведь Природа не была бы достойна похвалы, если бы, зная заранее, что цветы какого-нибудь дерева частично обречены на гибель, она не производила бы на нем цветов и из-за бесплодных отказалась бы от производства плодоносных. Итак, я утверждаю, что Бог, Который все понимает (Его "вращение" и есть Его "понимание"³), нигде не видит столь совершенного творения, как то, которое предстает перед Ним, когда Он смотрит туда, где обретается названная Философия. В самом деле, хотя Бог, созерцая Самого Себя, видит сразу все, тем не менее, поскольку различие вещей - в Нем Самом, подобно тому как действие - в причине, Он отчетливо видит их различия. Таким образом, безусловно, от Него не может укрыться это благороднейшее из всех творений, ибо Он видит его совершеннейшим образом в Себе и в Своей сущности. Ведь, если вспомнить сказанное выше, Философия есть любовное пользование мудростью, которое преимущественно свойственно Богу,

так как в Нем Высшая Мудрость, и Высшая Любовь, и Высшая Действенность; и коль скоро оно имеет место где-нибудь еще, то лишь постольку, поскольку проистекает из Него же. Таким образом, Божественная философия причастна Божественной сущности потому, что в Боге не может быть ничего, что было бы добавлено к Его сущности; и Философия в высшей степени благородна, ибо Божественная сущность благородна в высшей степени; и она пребывает в Боге совершенно и истинно, словно навеки она Его супруга. Другим разумениям она свойственна в меньшей степени: для них Философия как бы подруга, от которой ни один любовник не получает полной радости, а удовлетворяет свое вожеление лишь глядя на нее. Поэтому и можно утверждать, что Бог не видит, то есть не знает ничего, что было бы столь же совершенно, как Философия: я говорю "ничего" потому, что, как отмечалось выше, Он видит и различает все на свете, ощущая Себя причиной всего. О благороднейшее и исключительнейшее сердце, коим должна обладать супруга Небесного Вседержителя, Которому она приходится не только супругой, но и возлюбленной сестрой и дочерью!⁴

ХШ.

Отметив в начале ее восхвалений тонкий намек на то, что она в своей первозданности сопричастна Божественной субстанции, нам надлежит проследовать далее и отметить, что я, во-вторых, причисляю ее к обусловленным разумениям. Итак, я говорю:

"Вселенских духов восхищенный хор

На дольную взирает...";

при этом надо помнить, что я называю ее "дольней", имея в виду, что таковой она является для Бога, Который только что упоминался; а тем самым я исключаю те разумения, что изгнаны из горнего отечества и не способны философствовать, так как любовь в них окончательно угасла, а для философствования, как уже говорилось, необходима любовь. Из чего явствует, что адские разумения лишены лицезрения этой прекраснейшей дамы. А так как она есть блаженство Разума, участь тех, кто лишен ее, в высшей степени горька и полна всяческой скорби. Далее, когда я говорю: "...и в любящих ее - благоволение..." - я показываю, как она проникает в человеческое сознание; далее я в своем комментарии перехожу к этой человеческой философии и ее восхваляю. Итак, я утверждаю, что люди, влюбляющиеся в нее здесь, то есть в этой жизни, воспринимают ее в своей мысли не всегда, но лишь тогда, когда Амор даст им воспринять нечто от его мирного блаженства. При этом надо иметь в виду три обстоятельства, которых касается настоящий текст. Первое: когда говорится, что люди влюбляются в нее, чем, видимо, проводится какое-то различие между людьми. В проведении такого различия есть необходимость, ибо, коль скоро несходство между ними очевидно и его предполагается обсудить в следующем трактате, подавляющее большинство людей живет, следуя скорее чувству, чем разуму; тем же, кто живет, следуя намеренно чувству, влюбиться в эту даму невозможно, так как такие люди не способны понять ее. Перехожу к второму обстоятельству. В словах: "...когда любовь Амором им дана", как видно, проводится различие во времени. Это также должно быть сделано, ибо, хотя ангельские разумения созерцают эту жену постоянно, разум человеческий на это не способен; дело в том, что человеческая природа - помимо созерцания, удовлетворяющего потребности разума,- нуждается во многом для своего поддержания. Поэтому наша мудрость бывает иной раз только привычной, пассивной, но не действенной, в отличие от других разумений, которые совершенны только благодаря своей разумной природе. Вот почему, когда душа наша лишена способности созерцать, можно утверждать, что она действительно погружена в Философию лишь постольку, поскольку душа имеет к ней привычку и мудрость; и потому обладатель этой души не всегда входит в число людей,

которые влюбляются в Философию. Третье обстоятельство заключается в указании часа, когда люди общаются с Философией, который начинается с того, что Амор дает им вкусить от своего мирного блаженства; в это время человек находится в состоянии активного созерцания, ибо прилежание даст нам вкусить от мирного блаженства благородной дамы не иначе как в процессе действительного созерцания. Итак, мы видим, что дама эта в первую очередь причастна Богу, а во вторую - другим отрешенным от материи разумениям, которые непрерывно ее созерцают; человеческий же разум связан с ней посредством лицезрения прерывистой. Поистине всегда должно именовать философом того человека, который видит в этой даме свою госпожу, даже если он не все время пребывает в состоянии высшей философской активности, ибо человека следует именовать так или иначе прежде всего в зависимости от его склонностей. Например, мы называем человека добродетельным не только потому, что он поступает добродетельно, но потому, что он имеет призвание к добродетели; и называем человека красноречивым также не за то, что он красиво говорит, а потому, что он обладает призванием к красноречию, то есть умением хорошо говорить. И дальнейшие хвалы, имеющие целью показать, что большая часть философских благ предоставлена человеческой природе, будут обращены к Философии именно в той мере, в какой человеческий разум причастен ей.

Итак, я говорю ниже, что она столь любезна Тому, Кто подарил ей жизнь (то есть Тому, от Кого она ведет свое начало как от первоисточника), что Он превосходит наше бытие, неизменно даруя ей силы - силы, которые делают нашу природу прекрасной и добродетельной. Вот почему, хотя некоторые и достигают того, что приобретают склонность к Философии, никто не может достигнуть этого настолько, чтобы можно было ее назвать склонностью в собственном смысле слова, ибо изначальная любознательность, то есть та самая, из которой рождается эта склонность, не может привести к совершенному обладанию премудростью. И тут становится очевидным, насколько смиренна обращенная к ней хвала; в самом деле, совершенна ли Философия или несовершенна, но слово "совершенство" неизменно связано с ней. И в силу этой ее бесконечности и говорится, что душа Философии "являет милость в облике земном", то есть что Бог всегда вкладывает в нее долю Своего света. В связи с этим хотелось бы освежить в памяти сказанное выше о том, что форма Философии есть любовь, которая поэтому и называется здесь ее душой. Любовь же эта обнаруживается в лице премудрости, на котором она запечатлевает дивные красоты, а именно радость при любых жизненных обстоятельствах и презрение к тем вещам, которые другие превращают в своих господ. Почему и случается, что те несчастные, которые не имеют отношения к благородной даме, лицезрея ее, задумываются над своим убожеством и впадают в уныние, испуская многотрудные вздыхания; о чем и говорится в канцоне:

"И, уязвленные ее огнем,

Шлют вестников возвышенных желанья,

Что превращают воздух в вздыханья".

XIV.

Подобно тому как мы в буквальном толковании после общих похвал переходили к частным, начав с области души и перейдя затем к области тела, так и сейчас текст наш после общих прославлений намеревается обратиться к частным. Как говорилось выше, материальным предметом Философии служит здесь мудрость, формой - любовь, а созерцание - сочетанием того и другого. Посему в следующей рассматриваемой нами строфе, которая начинается словами: "В нее нисходит благодать Творца..." - я и намереваюсь прославить любовь как одну из составных частей Философии. При этом надо иметь в виду, что нисхождение свойства одной вещи в другую есть не что иное, как превращение второй в подобие первой, что мы с очевидностью наблюдаем у природных агентов,

которые, сообщая свои свойства другим вещам, превращают последние в меру их восприимчивости в свое подобие. Вот почему мы видим, как солнце, посылая лучи на землю, превращает вещи в свое светоносное подобие в той мере, в какой они в силу собственного предрасположения способны воспринять его свет. Так я говорю, что Бог превращает вышеупомянутую любовь в Свое подобие, насколько она способна Ему уподобиться. Каким образом происходит это превращение, показывают слова: "...как в ангела, что Бога созерцает". При этом опять-таки надо помнить, что одни предметы получают исходящую от первого агента, то есть от Бога, благодать в виде направленных прямо на них лучей, другие - в виде отраженного сияния: так, разумениям Божественный свет передается непосредственно лучами, а разумения в свою очередь отражают его на окружающие предметы. Однако, коль скоро здесь упоминались свет и сияние, я для более совершенного понимания покажу различие этих слов, следуя мнению Авиценны¹. У философов принято называть "светом" то, что светится, находясь в своем первоисточнике; называть свет "лучом", когда он находится в промежуточной среде между своим первоисточником и первым телом, в которое он упирается; называть его "сиянием", когда он отражается на другом освещенном теле. Итак, я утверждаю, что Божественная благодать непосредственно уподобляет упомянутую выше любовь себе. И это явствует в особенности из того, что, подобно тому как Божественная любовь вечна, так и объект ее должен по необходимости быть вечным, ибо вечно то, что любимо Богом. И любовь к премудрости Бог уподобляет Своей любви, так как премудрость - вечна. Недаром она сказала о себе²: "Я создана от начала прежде всех веков, и в грядущем веке меня не убудет". А в Книге Притчей Соломона Премудрость говорит: "От века я помазана"; в начале же Евангелия от Иоанна можно с очевидностью усмотреть ее предвечность. И всюду, где сияет эта любовь, все другие виды любви меркнут и как бы потухают, в то время как вечный ее объект решительно побеждает и одолевает все другие предметы. Об этом, как нам известно, с очевидностью свидетельствуют примеры наиболее выдающихся философов, которые пренебрегли всем, кроме мудрости. Недаром Демокрит³, презирая заботы о собственной особе, не стриг себе ни бороды, ни волос, ни ногтей; царское достоинство Платона⁴, не заботившегося о земных благах, проявлялось в том, что он не обращал внимания на свое царское происхождение; Аристотель, пренебрегавший друзьями не философами, спорил со своим лучшим - после мудрости - другом, каким был для него Платон. И разве кроме вышеупомянутых философов мы не встречаем многих других, таких, как Зенон⁵, Сократ или Сенека, которые ради высоких мыслей презирали все остальное? И потому очевидно, что Божественная благодать, как в ангелов, нисходит в людей, исполненных любви к премудрости, и, дабы можно было проверить это на опыте, канцона предлагает:

"Кто этому поверить не дерзает,

Пусть с ней идет и зрит ее дела".

Предложение относится к благородной душе, мудрой и свободной в своем собственном могуществе, иначе говоря, к разуму. Эта душа - благородная госпожа, в отличие от других душ, что остаются служанками, ибо существуют не для себя, а для других; Философ же во второй книге "Метафизики" говорит, что свободно то творение, которое существует по собственной, а не по чужой причине.

Текст гласит: "...пусть с ней идет и зрит ее дела", то есть советует взять себе в спутники эту любовь и посмотреть, что она несет в себе. И отчасти сам текст касается ее деяний, говоря:

"Промолвит слово - чувствуют сердца,

Как дух стремится к нам...";

иными словами, туда, где Философия проявляет себя, нисходит небесная мысль, согласно которой Философия есть некое сверхчеловеческое действие; и этот небесный "дух" свидетельствует о том, что не только сама Философия, но и мысли, с которыми она дружит, отвлечены от вещей низменных и земных. Далее говорится о том, как Философия укрепляет и зажигает любовь всюду, где бы она ни появилась, сладостностью своих действий, поскольку все ее проявления - целомудренны, нежны и далеки от всяких излишеств. И дабы предложение благородным дамам взять ее в спутницы звучало более убедительно, текст канцоны гласит:

"Ты даму назови

Лишь ту благой, в которой отразила

Она свой лик, и лишь ее краса

Земную красоту преобразила..."

И добавляет: "Что ниспослали смертным небеса"; причем надо помнить, что лицезрение этой благородной дамы было даровано нам щедро не только затем, чтобы мы могли любоваться ее обращенным к нам ликом, но для того, чтобы мы возжелали приобщиться к тем благам, которые она от нас скрывает. Благодаря Философии многое из того, что без нее казалось бы чудом, воспринимается разумом и, став разумным, перестает быть чудесным. Благодаря ей веришь, что любое чудо может иметь объяснение, а следовательно, и существовать в более высоком разуме. Отсюда и возникает наша уверенность, из которой проистекает надежда, как жажда предвиденного; а от этой надежды рождается действенная любовь к ближнему. Через эти три добродетели поднимаешься к философствованию, в те небесные Афины, где стоиков, перипатетиков и эпикурейцев, озаряемых светом вечной истины, объединяет единая жаждаб.

XV.

В предыдущей главе преславная эта жена восхвалялась применительно к одной из частей, из которых составлено ее название, а именно применительно к любви. Теперь же, в настоящей главе, в которой я намереваюсь толковать строфу, начинающуюся со слов: "В ее явленье радость всех времен..." - надлежит вести рассуждение, восхваляя вторую составляющую ее часть, то есть мудрость. Итак, текст гласит, что на лице ее видны черты, свидетельствующие о райском блаженстве, и указывает места, где отражается это блаженство,- глаза и улыбку. При этом следует иметь в виду, что глаза мудрости суть ее доказательства, при помощи которых можно с наибольшей достоверностью усмотреть истину; улыбка же ее - это ее убеждения, в которых под неким покровом обнаруживается внутренний свет мудрости; и в этих двух местах угадывается высшая радость¹, которая есть величайшее райское благо. Эта радость доступна лишь тому на земле, кто смотрит в эти глаза и на эту улыбку. И вот почему: так как каждое творение от природы стремится к своему совершенству, человек не может, не достигнув его, чувствовать себя удовлетворенным, то есть не может быть счастливым; ибо, чего бы он ни добился, он, не добившись совершенства, никогда не избавился бы от жажды его; блаженство же исключает эту жажду, представляя собой нечто совершенное; тогда как желание - нечто неполноценное; ведь ни один человек не желает того, что он имеет, но жаждет того, чего он не имеет и в чем как раз и заключается неполноценность данного человека. Лишь в лицезрении очей и уст благородной дамы приобретается человеческое совершенство, то есть совершенство разума, от которого вся наша сущность главным образом зависит; все же другие виды нашей деятельности, связанные с процессами ощущения, питания и

прочее, подчинены исключительно разуму, тогда как он существует только для себя; так что, если совершенен разум, совершенна и наша сущность, то есть совершенна настолько, насколько человек, оставаясь человеком, видит осуществление каждого своего желания и таким образом достигает блаженства. А потому в Книге Премудрости и говорится, что "презирающий мудрость и наставление несчастен"², то есть лишен возможности быть счастливым. Обладая мудростью, человек, по мнению философа, становится счастливым, то есть довольным. Итак, мы видим, почему в облике Премудрости запечатлено райское блаженство. В той же Книге Премудрости можно о ней прочесть: "Она есть отблеск вечного света и чистое зеркало Божьего величия".

Далее, когда в канцоне говорится: "Наш скудный разум ею превзойден", я прошу извинения за то, что мало могу сказать об этом блаженстве по причине его необъятности. Нужно отметить, что ее райские черты в какой-то степени ослепляют наш разум, поскольку не все доступно взору нашего разума: например, Бог, вечность или первоматерия несомненным образом видимы и мы полностью верим в их существование, но сущности их познать не можем; и только отрицая некоторые их свойства, мы способны приблизиться к их постижению, но не иначе. Поистине кое-кто может здесь сильно усомниться в том, способна ли мудрость сделать человека счастливым, не будучи в состоянии показать ему решительно все; ведь человек от природы стремится к познанию и не может достигнуть блаженства, не удовлетворив своего желания. На что можно ясно ответить, что природное стремление к чему-либо соразмерно возможностям того, кому оно принадлежит, - иначе желание противоречило бы самому себе, что невозможно, и природа породила бы его втуне, что также невозможно. Желание противоречило бы самому себе потому, что, стремясь к своему совершенству, оно стремилось бы к своему несовершенству, ибо оно стремилось бы к тому, чтобы всегда оставаться желанием, и к тому, чтобы стремление его никогда не осуществилось (в эту ошибку впадает проклятый скупец, не замечая, что жаждет вечной жажды в погоне за недостижимой суммой). Природа же породила бы такое желание потому втуне, что оно не было бы направлено к определенной цели. Вот почему человеческие желания в этой жизни соразмерны пониманию того, что может быть здесь достигнуто, и если выходят за этот предел, то лишь в силу заблуждения, не предусмотренного природой. Мера желания предусмотрена и ангельской природой и ограничивается той степенью мудрости, которая доступна природе каждого существа. Потому-то святые друг другу и не завидуют³, ибо любой из них достигает цели своего стремления, которое соразмерно благодати, отпущенной ему природой. И так как познание сущности Бога, да и не только Бога, нашей природе недоступно, мы, естественно, и не стремимся ее познать. Таким образом, сомнение рассеяно.

Далее, говоря:

"Вот мечет пламя огненный покров

Ее красы..."

- канцона переходит к другой райской радости, а именно - от вторичного блаженства к первичному, проистекающему из красы нашей благородной дамы. При этом надо помнить, что нравственные принципы и есть краса Философии; ведь подобно тому, как красота телесная является результатом должной гармонии членов, так и красота мудрости, которая, как говорилось, и есть тело Философии, получается от согласованности нравственных сил, которые и придают ей такую привлекательность. А потому я и говорю, что ее краса, то есть ее нравственные принципы, источает пламя, иными словами, чистое вожделение, порождаемое радостями, основанными на нравственности; к тому же вожделение это отрывает нас от природных пороков, не говоря уже о других. А отсюда и возникает

то блаженство, которое Аристотель определяет в первой книге "Этики" как состояние, согласное с добродетелью в совершенной жизни. А когда канцона говорит:

"Ведь гордая краса не для сердец

Возвышенных..."

- она продолжает прославлять благородную даму, призывая людей за ней следовать и возвещая им ее благодеяния, которые сделают каждого, кто последует за ней, лучше. Поэтому канцона и говорит: "Пусть взглянут на смиренья образец!" - желая тем самым сказать: пусть та душа, которая слышит, как красоту нашей благородной дамы порицают за то, что красота ее кажется не такой, какой она должна была бы казаться,- пусть такая душа взглянет на этот образец.

При этом надо помнить, что душу украшают нравы, то есть те добродетели, которые иногда от тщеславия, а порой и от гордыни становятся менее прекрасными и привлекательными, как об этом будет сказано в последнем трактате⁴. А потому я говорю, что, дабы уберечься от ошибочных суждений об этой даме, нужно приглядеться к ней и заглянуть туда, где она служит образцом смирения, то есть в ту часть ее, которая именуется нравственной Философией. И добавлю, что, взглянув на нее - я имею в виду мудрость - в этой ее области, каждый порочный человек снова сделается праведным и добрым; потому я и говорю: "Вот та, что в мире грешников смирила..." - то есть что она спокойно возвращает на должный путь всякого, кто сбился с него. Наконец, для высочайшего восхваления мудрости я называю ее матерью всего и началом всякого движения, говоря, что Бог начал сотворение мира с нее, и в особенности движение неба, порождающее все сущее и служащее началом и толчком для всякого другого движения: "...так предназначил Движущий светила". Иными словами, в Божественной мысли, которая и есть разум, мудрость уже присутствовала, когда Бог создавал мир; из чего следует, что его создала мудрость. А потому Соломон и говорил в Книге Притчей от лица Премудрости: "Когда Он уготовлял небеса, я была там. Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны, когда утверждал вверху облака, когда укреплял источники бездны, когда давал морю устав, чтобы воды не переступали пределов его, когда полагал основания земли,- тогда я была при Нем художницею и была радостию всякий день, веселясь пред лицом Его во все время..."⁵

О вы, что хуже мертвецов, вы, бегущие от ее дружбы, откройте глаза ваши и глядите: ведь прежде, чем вы были, она любила вас, налаживая и устраивая ваше становление; а после того, как вы были созданы, она, дабы направить вас, пришла к вам, приняв ваше обличье. И если вы не все можете предстать перед ее очами, почтите ее в ее друзьях и следуйте наставлениям их, как людей, возвещающих волю этой предвечной Вседержительницы,- не будьте глухи к речам Соломона, который вам об этом твердит, говоря: "Стезя праведных как светило лучезарное, которое более и более светлеет до полного дня"⁷, следуйте по их стопам, любуясь их деяниями, которые должны быть для вас светочами на путях этой кратчайшей жизни. И на этом можно закончить толкование истинного смысла настоящей канцоны. Поистине последняя строфа, являющаяся заключением, очень легко может быть сведена к буквальному ее толкованию, кроме того места, где я действительно назвал эту госпожу "гордою и злою". При этом надо помнить, что сначала, представляя себе Философию, я видел лишь ее тело, то есть мудрость: "гордая", она мне не улыбалась, поскольку ее доказательств я еще не понимал, и "злая", так как она на меня не глядела, то есть так как я не мог уяснить себе ее доказательств; виноват же во всем этом был я сам. Таков, с учетом буквального толкования, смысл аллегории, содержащейся в заключительной строфе канцоны. После чего настало время закончить настоящий трактат, дабы проследовать дальше.

