

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ



DANTE
ALIGHIERI



OPERA
MINORA

ДАНТЕ
АЛИГЬЕРИ
♦
МАЛЫЕ
ПРОИЗВЕДЕНИЯ

ИЗДАНИЕ ПОДГОТОВИЛ
И. Н. ГОЛЕНИЩЕВ-КУТУЗОВ



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
МОСКВА 1968

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ
«ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ»

*М. П. Алексеев, Н. И. Балашов, Д. Д. Благой, И. С. Брагинский, В. В. Виногра-
дов, И. Н. Голенищев-Кутузов, А. А. Елистратова, В. М. Жирмунский, Н. И. Кон-
рад (председатель), Д. С. Лихачев, Д. В. Ознобишин (ученый секретарь),
Ю. Г. Оксман, Ф. А. Петровский, А. М. Самсонов, С. Д. Сказкин, С. Л. Утченко*

ОТВЕТСТВЕННЫЕ РЕДАКТОРЫ
М. П. АЛЕКСЕЕВ и И. Н. ГОЛЕНИЩЕВ-КУТУЗОВ

О Т Р Е Д А К Ц И И

В настоящее издание включены все произведения великого итальянского поэта, за исключением «Божественной Комедии». По примеру итальянских изданий мы сохранили ставшее традиционным название «Малые произведения». Таким образом советский читатель впервые получает полный свод всех сочинений Данте (вместе с изданной в серии «Литературные памятники» «Божественной Комедией»). Переводы сделаны с текстов Итальянского Дантовского Общества («*Società Dantesca Italiana*»).

Из произведений, входящих в данный том, ранее переводились только «Новая Жизнь» (А. Федоровым в 1895 г., М. Ливеровской в 1918 и А. Эфросом в 1934 г.) и трактат «О народной речи» (Вл. Шкловским в 1922 г.). Не могут приниматься во внимание пересказ «Монархии» В. Арсеньева (Витебск, 1908) с немецкого перевода и любительские переложения нескольких стихотворений из «*Rime*», которые дают весьма приблизительное представление о форме и содержании оригинала.

В настоящем издании «Малых произведений» В. П. Зубов перевел с латинского политический трактат Данте «Монархия», Ф. А. Петровский исполнил переводы с латинского стихотворной переписки Данте с болонским поэтом Джованни дель Вирджилио и трактата «О народном красноречии»; А. Г. Габричевскому принадлежит перевод прозаической части «Пира», представляющего первый опыт философской и научной прозы на итальянском языке; Е. М. Солоневич перевел стихотворения Данте. Переводы прозы и стихов «Новой Жизни», канцон «Пира», некоторых стихов Данте и цикла «О Каменной Даме» выполнены Голенищевым-Кутузовым.

Основную свою задачу переводчики видели в том, чтобы русский текст не только передавал все оттенки мыслей Данте, но и стилистически как можно больше соответствовал оригиналу, стремились, чтобы каждая строчка русских стихов, не расходясь со смыслом текста, вместе с тем напоминала звучание итальянских. В балладах, секстинах, канцонах, сонетах, эклогах и других стихотворных формах переводчики сохраняли особенности и порядок рифм и сложнейшей и изысканнейшей строфики подлинника, пытаясь донести до читателей

удивительное поэтическое искусство и техническое мастерство Данте-поэта.

В комментарии даются не только минимальные фактические сведения, но рассматриваются эстетические достоинства произведений и отдельные места, стиховедческие и историко-литературные проблемы. Комментатор стремится обнаружить всю широту и свободу дантовской мысли, восходившей и к Аристотелю, и к арабам, и к латинским классикам, а также к Платону. В мировоззрении Данте прослеживается влияние различных философских и религиозных идей его времени и показывается, как Данте становится борцом за единое мировое государство, врагом стяжательства и насилия. Статьи о жизни поэта и его творчестве вместе с комментариями должны помочь читателям лучше понять одного из величайших гениев мировой литературы.

В течение последних лет Итальянский Национальный Комитет, Итальянское Дантовское Общество и Ассоциация Джорджо Чини проявляли живой интерес к нашей работе и систематически информировали нас о современном состоянии дантологии, оказывая помощь присылкой выходящих в Италии специальных книг. Считаю своим долгом выразить им глубокую и искреннюю благодарность.

И. Н. Голенщев-Кутузов



ДАНТЕ АЛИГЬЕРИ
Портрет работы Андреа дель Кастаньо.

НОВАЯ ЖИЗНЬ

I. В этом разделе книги моей памяти ¹, до которого лишь немного заслуживает быть прочитанным, находится рубрика, гласящая: «Incipit vita nova»^{2*}. Под этой рубрикой я нахожу слова, которые я намерен воспроизвести в этой малой книге, и если не все, то по крайней мере их сущность.

II. Девятый раз после того, как я родился, небо света приближалось к исходной точке в собственном своем круговращении ¹, когда перед моими очами появилась впервые исполненная славы дама, царящая в моих помыслах, которую многие, — не зная, как ее зовут, — именовали Беатриче ². В этой жизни она пребывала уже столько времени, что звездное небо передвинулось к восточным пределам на двенадцатую часть одного градуса ³. Так предстала она предо мною почти в начале своего девятого года, я же увидел ее почти в конце моего девятого. Появилась облаченная в благороднейший кроваво-красный ³ цвет, скромный и благопристойный, украшенная и опоясанная так, как подобало юному ее возрасту. В это мгновение — говорю по истине — ⁴ дух жизни ⁴, обитающий в самой сокровенной глубине сердца, затрепетал столь сильно, что ужасающе проявлялся в малейшем биении. И дрожа, он произнес следующие слова: «Ecce deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi» ^{**}. В это мгновение дух моей души ⁵, обитающий в высокой горнице, куда все духи чувств несут свои впечатления, восхитился и, обратясь главным образом к духам зрения, промолвил следующие слова: «Apparuit iam beatitudo vestra»^{6***}. В это мгновение ⁶ природный дух⁷, живущий в той области, где совершается наше питание, зарыдал и, плача, вымолвил следующие слова: «Neu miser, quia frequenter impeditus ero deinceps»^{8 ****}. Я говорю, что с этого времени Amor ⁹ ⁷ стал владычествовать над моею душой, которая вскоре вполне ему под-

* Начинается новая жизнь (лат.).

** Вот пришел бог сильнее меня, дабы повелевать мною (лат.).

*** Ныне явлено блаженство ваше (лат.).

**** О, я несчастный, ибо отныне часто буду встречать препятствия (лат.).

чинилась. И тогда он осмелел и такую приобрел власть надо мной благодаря силе моего воображения, что я должен был исполнять все его пожелания. Часто он приказывал мне отправляться на поиски этого юного ангела; и в отроческие годы я уходил, чтобы лицезреть ее. И я видел ее, столь благородную и достойную хвалы во всех ее делах, что, конечно, о ней можно было бы сказать словами поэта Гомера: «Она казалась дочерью не смертного, но бога»¹⁰. И хотя образ ее, пребывавший со мной неизменно, придавал смелости Амору, который господствовал надо мною, все же она отличалась такой благороднейшей добродетелью, что никогда не пожелала, чтобы Amor управлял мною без верного совета разума, в тех случаях, когда совету этому было полезно
10 ^{внимать}. И так как рассказ о чувствах и поступках столь юных лет может некоторым показаться баснословным, я удаляюсь от этого предмета, оставив в стороне многое, что можно было извлечь из книги, откуда я заимствовал то, о чем повествую, и обращаюсь к словам, записанным в моей памяти под более важными главами.

III. Когда миновало столько времени, что исполнилось ровно девять лет после упомянутого явления благороднейшей¹, в последний из этих двух дней случилось, что чудотворная госпожа предстала предо мной облаченная в одежды ослепительно белого цвета² среди двух дам, старших ее годами. Проходя, она обратила очи в ту сторону, где я пребывал в смущении, и по своей несказанной куртуазности, которая ныне награждена в великом веке³, она столь доброжелательно приветствовала меня, что мне казалось — я вижу все грани блаженства. Час, когда я услышал ее сладостное приветствие, был точно девятым этого дня. И так как впервые слова ее прозвучали, чтобы достигнуть моих ушей, я преисполнился такой радости, что, как опьяненный, удалился от людей; уединясь в одной из моих комнат, я предался мыслям о куртуазнейшей госпоже. Когда я думал о ней, меня объял сладостный сон, в котором мне явилось чудесное видение⁴. Мне казалось, что в комнате моей я вижу облако цвета огня⁵ и в нем различаю обличье некоего повелителя, устрашающего взоры тех, кто на него смотрит. Но такой, каким он был, повелитель излучал великую радость, вызывавшую восхищение. Он говорил о многом, но мне понятны были лишь некоторые слова; среди них я разобрал следующие: «Esse dominus tuus»*. В его объятиях, казалось мне, я видел даму, которая спала нагая, лишь слегка повитая кроваво-красным покрывалом. Взглянув пристально, я в ней узнал госпожу спасительного приветствия, соизволившую приветствовать меня днем. И в одной из рук своих, казалось мне, Amor держал нечто, объятые пламенем, и мне казалось, что он произнес следую-

* Я твой повелитель (лат.).

щие слова: «Vide cor tuum»*. Оставаясь недолго, он, казалось мне, разбу- 6
дил спящую и прилагал все силы свои, дабы она ела то, что пылало в его
руке; и она вкушала боязливо. После этого, пробыв недолго со мной, 7
радость Амора претворилась в горькие рыдания; рыдая, он заключил
в свои объятия госпожу и с нею — чудилось мне — стал возноситься
на небо ⁸. Я почувствовал внезапно такую боль, что слабый мой сон
прервался, и я проснулся. Тогда я начал размышлять о виденном и ⁸
установил, что час, когда это виденье мне предстало, был четвертым
часом ночи: отсюда ясно, что он был первым из последних девяти ноч-
ных часов ⁷. Я размышлял над тем, что мне явилось, и наконец решился ⁹
поведать об этом многим из числа тех, кто были в это время известными
слагателями стихов ⁸. И так как я сам испробовал свои силы в искус-
стве складывать рифмованные строки, я решился сочинить сонет, в ко-
тором приветствовал бы всех верных Амору, прося их высказать то,
что думают они о моем видении. И я написал им о сне. Тогда я присту-
пил к сонету, начинающемуся: «Влюбленным душам» ⁹.

Влюбленным душам посвящу сказанье, 10
Дабы достойный получить ответ.
В Аморе, господине их — привет!
4 Всем благородным душам шлю посланье.
На небе звезд не меркнуло сиянье, 11
И не коснулась ночь предельных мет —
Амор явился. Не забыть мне, нет,
8 Тот страх и трепет, то очарованье!
Мое, ликуя, сердце он держал. 12
В его объятьях дама почивала,
11 Чуть скрыта легкой тканью покрывал.
И, пробудив, Амор ее питал
Кровавым сердцем, что в ночи пылало,
14 Но, уходя, мой господин рыдал.

Этот сонет делится на две части ¹⁰: в первой я шлю приветствие, ¹³
испрашивая ответа, во второй указываю, на что я жду ответа. Вторая
часть начинается: «На небе звезд не меркнуло сиянье».

Мне ответили многие, по-разному уразумевшие мой сонет. Мне отве- 14
тил и тот, кого я назвал вскоре первым своим другом. Он написал сонет,
начинающийся: «Вы видели пределы упования» ¹¹. Когда он узнал, что
я тот, кто послал ему сонет, началась наша дружба. Подлинный смысл 15
этого сна тогда никто не понял, ныне он ясен и самым простым людям.

* Взгляни на сердце твое (лат.).

IV. С тех пор, как мне предстало это видение, мой природный дух стал стеснен в своих проявлениях, так как душа моя была погружена в мысли о благороднейшей. Таким образом по прошествии краткого времени я стал слабым и хилым, так что многим моим друзьям было тяжело смотреть на меня, а иные, полные зависти и любопытства, стремились узнать то, что я хотел скрыть от всех. Но я, заметив недоброжелательность их вопросов, по воле Амора, руководившего мною согласно с советами разума, отвечал им, что тот, кем я столь измучен, — Амор. Я говорил об Аморе, так как на лице моем запечатлелось столько его примет, что скрывать мое состояние было невозможно. А когда меня спрашивали: Из-за кого тебя поражает этот Амор? — я смотрел на них, улыбался и ничего не говорил им.

V. Однажды благороднейшая пребывала в том месте, где раздавались похвалы преславной королеве небес, я же был там, откуда мог лицезреть блаженство моих дней. Между нами по прямой линии, идущей от нее ко мне, сидела некая благородная дама, весьма приятной наружности. Она часто смотрела на меня, удивленная взглядами, которые, казалось, устремлялись к ней. Тогда многие заметили ее взоры, и столь привлекла она на себя внимание, что, удаляясь, я слышал, как люди говорили за моей спиной: «Посмотри, как он терзается из-за этой дамы». Они называли ее по имени, и я понял, что говорили они о той, которая находилась посреди линии, исходившей от благороднейшей Беатриче и кончавшейся моими глазами. Тогда я вполне успокоился, убедившись, что взгляд мой не открыл другим тайны моей в этот день. С тех пор я решил, что эта дама будет моей завесой, скрывающей истину¹, и столь в этом преуспел в течение краткого времени, что многие, обо мне говорившие, полагали, что знают тайну мою. Благодаря этой даме месяцы и годы скрывал я мои помыслы. И чтобы заставить других в это поверить, я написал для нее несколько малых стихотворений², из которых достойны быть упомянутыми здесь лишь те, которые относятся к Беатриче; поэтому я оставляю их в стороне, за исключением того небольшого, что может послужить для прославления благороднейшей.

VI. Я говорю, что в то время, как эта госпожа служила завесой великой любви, мною владевшей, я решился упомянуть имя благороднейшей в окружении имен многих дам и особенно благородной госпожи, о которой я говорил. И я избрал имена шестидесяти самых красивых дам того города, где моя дама родилась¹ по воле всевышнего, я сочинил послание в форме сирвентезы², которое я здесь привожу не буду. И я совсем бы не упомянул о нем; если бы в этом послании имя моей дамы не соблаговолило чудесно прозвучать среди других имен на девятом месте.

VII. Дама, благодаря которой я так долго скрывал мою любовь, должна была покинуть упомянутый город ¹ и отправиться в дальние края. Удрученный тем, что лишаюсь столь прекрасной защиты, я ощутил скорбь, нежданную мною. И полагая, что если я не буду говорить ² об отъезде этой дамы с горестью, люди раньше догадаются о том, что я скрываю, я решился сочинить «жалобу» ² в форме сонета. Этот сонет я привожу, ибо дама моя была непосредственной причиной многих слов, в нем заключенных, как это очевидно всем, способным его понять. Тогда я произнес следующий сонет, начинающийся: «О вы, идущие».

	О вы, идущие любви путями,	3
	Молю, взгляните сами,	
	На свете есть ли муки тяжелей?	
	Задумайтесь над этими словами:	
5	Узнаю вместе с вами,	
	Где ключ во мне к обители скорбей.	4
	Амор владыка осветил лучами	
	И одарил дарами	
	Меня не по заслугам; так я жил.	
10	И за моими слышал я плечами:	
	«Какими он делами	
	Такую легкость сердца заслужил?»	
	Я утерял былое дерзновенье,	5
	Что возбудил моей любви тайник.	
15	Не выразит язык	
	Мое несчастье и мое томленье.	
	И я, как тот, кто головой поник,	6
	Скрывая взора скорбного смущенье.	
	Вы радости волненье	
20	Лишь видите — я скорбь таить привык.	

Сонет заключает в себе две части: в первой я обращаюсь к верным ⁷ Амора словами пророка Иеремии ³: «O vos omnes, qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor sicut dolor meus»*, равным образом я прошу их приклонить ухо к словам моим. Во второй части я рассказываю о том, в какое состояние привел меня Амор, но понимая это состояние иначе, чем явствует из конца сонета; я говорю также о том, что мною утеряно. Вторая часть сонета начинается: «Амор владыка».

VIII. После отъезда этой благородной дамы повелителю ангелов было угодно призвать ко славе своей юную даму благородного обли-

* О все идущие по пути, послушайте и поглядите — есть ли скорбь, подобная моей скорби (лат.).

ка, которая была всем дорога в упомянутом городе. Я видел, как возлежит ее бездыханное тело, жалостно оплакиваемое многими дамами. 2 Тогда я вспомнил, что видел усопшую в обществе благороднейшей и не смог удержаться от слез; пребывая в слезах, я решил сказать несколько слов о ее смерти в воздаяние за то, что я видел ее некогда с 3 моею дамой. Этого предмета я коснулся в последней части слов, мною сложенных, как это ясно тем, кто умеет слышать. Я написал два сонета; первый начинается: «Амор рыдает», а второй: «О, неприятельница состраданья»:

4 Амор рыдает ¹ и рыдать должны
 Влюбленные. Причину слез узнают:
 5 Здесь дамы к милосердию взывают,
 И скорбью очи их поражены. 1
 Краса и молодость погребены
 Презренной смертью. Всё, что восхваляют
 На этом свете, пелены скрывают;
 И сердца тайники обнажены. 3
 6 Любви владыка даме честь воздал,
 И было истинно его явленье.
 Амор, склонясь над дамой, плакал сам, 11
 Но взор свой обращая к небесам,
 Благой души узрел он вознесенье;
 И лик усопшей радостью сиял. 14

7 Первый сонет делится на три части: в первой я призываю верных Аморю и побуждаю их к плачу, ибо сам Владыка их рыдает. Я говорю также, что они узнают причину слез, чтобы убедить их выслушать меня; во второй части я повествую об этой причине, в третьей я говорю о чести, которую Амор воздал даме. Вторая часть начинается: «Здесь дама», третья: «Любви владыка».

8 О неприятельница состраданья,
 Мать древняя страданья,
 О смерть, неумолимый судия!
 В тебе — вся скорбь земного бытия. 5
 Иду задумчив я,
 Уста устали клясть твои прозванья.
 9 Твои нарушил я очарованья.
 Поведаю деянья
 Преступные, ничто не утая,
 Дабы вина открылась всем твоя. 10
 В сердца печаль лия,
 Я вновь влюбленных вызову рыданья.

Куртуазии высшее стремленье 10
 И добродетель покидают свет.
 15 Беспечность юных лет
 Изгнало древней смерти дерзновенье.
 Вы видели блаженное успенье.
 Но кто она? Что всем скажу в ответ?
 Услышит тот ее привет, 11
 20 Кто в грешном мире обретет спасенье.

Сонет разделен ² на четыре части: в первой я называю смерть теми 12
 именами, которые она заслужила; во второй, обращаясь к ней, я го-
 ворю о причине, заставившей меня ее проклинать; в третьей я ее хую;
 в четвертой я обращаюсь к неопределенному лицу, хотя в мыслях моих
 я знаю, кто это. Вторая начинается: «В тебе — вся скорбь»; третья:
 «Поведаю деянья»; четвертая: «Услышит тот».

IX. После смерти юной дамы, по прошествии нескольких дней, слу-
 чилось, что я должен был покинуть упомянутый город и уехать в тот
 край, где пребывала благородная дама, бывшая моей защитой. Место,
 куда я направлялся, не было столь удалено, как то, где она находилась.
 Это путешествие ¹ было тягостно для меня, ибо я удалялся от моего
 блаженства, и вздохи не в силах были рассеять печаль моего сердца,
 хотя я был не один, а в обществе многих. Тогда в моем воображении 3
 появился пресладостный владыка, который управлял мною силою доб-
 родетели благороднейшей дамы. Предстал как пилигрим, облаченный
 в убогие одежды. Он казался мне смущенным и смотрел в землю. Лишь 4
 порой взоры его обращались к реке, прекрасной, быстрой, прозрачной ²,
 протекавшей вдоль моего пути. И мне показалось, что Амор звал меня 5
 и что он произнес следующие слова: «Я прихожу от дамы, столь
 долго бывшей твоей защитой. Она вернется не скоро. Поэтому сердце
 твое, к ней обращенное по моему велению, я взял и понесу его другой
 даме, которая станет твоей защитой, подобно тому, как ею была отсут-
 ствующая». И он назвал ее по имени, так что я хорошо понял, кто была 6
 она. «Все же, если ты захочешь выразить то, что я поведал, — про-
 должал он, — скажи так, чтобы невозможно было различить кажущую-
 ся твою любовь к одной от подобной же любви к другой». Когда он 7
 произнес эти слова, видение мгновенно исчезло, ибо Амор проник в ме-
 ня с такой силой, что слил свою сущность с моею ³. С изменившимся
 лицом, погруженный в раздумья, я весь день скакал на коне, часто
 вздыхая. По прошествии дня я сочинил сонет на этот случай, начина- 8
 ющийся: «Позавчера».

Позавчера я на коне скакал, 9
 Задумавшись, исполненный тревоги.
 И мне Амор явился средь дороги,

- 10 В одеждах легких странника предстал. 4
 Как будто бы господство утерял,
 Смиренномудрый, грустный и убогий,
 Склонив главу, покинул он чертоги,
 И, мнилось мне, людей он избегал. 8
- 11 По имени окликнул он меня,
 И мне сказал: «Тот край я посетил,
 Где повелел, чтоб сердце пребывало. 11
 Ты обретешь иное покрывало».
- 12 И столь с моей свою он сущность слил,
 Что вдруг исчез — но как? — в сиянье дня. 14

- 13 Сонет разделен на три части: в первой я сообщаю, когда я узрел на своем пути Амора и в каком облике он мне явился; во второй передано то, что он мне сказал, хоть и не полностью, из страха открыть мою тайну; в третьей я говорю, как он исчез от взоров моих. Вторая часть начинается: «По имени»; третья: «И столь».

- X. После моего возвращения я искал случая увидеть даму, которую мой владыка назвал мне на пути воздыханий. Боясь быть многословным, скажу лишь, что вскоре мне удалось сделать ее моей защитой в такой степени, что многие говорили об этом, нарушая границы благопристойности, и это меня весьма огорчало. Из-за невоздержанных толков, казалось, порочивших меня, благороднейшая, будучи разрушительницей всех пороков и королевой добродетели, проходя, отказала мне в своем пресладостном приветии, в котором заключалось все мое блаженство.
- 3 И несколько удаляясь от того, что я хочу поведать, я объясню, какое благотворное влияние ее приветствие имело на меня.

- XI. Я говорю, что когда она появлялась где-либо, благодаря надежде на ее чудесное приветствие у меня не было больше врагов, но пламя милосердия охватывало меня, заставляя прощать всем меня оскорбившим. И если кто-либо о чем-либо спрашивал меня, ответ мой был единственным — «Любовь», а на лице моем отражалось смирение. И когда она собиралась приветствовать меня, дух любви, ниспровергая всех других духов чувств, изгонял ослабевших духов зрения, говоря им: «Идите оказать честь вашей даме», — а сам занимал их место¹. И тот, кто хотел бы познать природу Амора, мог бы легко проникнуть в его сущность, наблюдая содрогание моих очей. Когда же благороднейшая спасала меня своим спасительным приветствием², Амор не в силах был скрыть завесой нестерпимое блаженство, но приобретал такие свойства, что тело мое, вполне ему подчиненное, двигалось порой как нечто тяжелое и неодушевленное. Отсюда ясно, что в ее приветствии заключалось мое блаженство, переполнявшее меня и превышавшее нередко мою способность восприятия.

XII. Возобновляя мое повествование, скажу, что после того, как мне было отказано в блаженстве, меня охватила такая скорбь, что, удаляясь от людей, я орошал землю горячайшими слезами. А когда источник слез иссяк, я затворился в своей комнате, где предался жалобам и пеням, не боясь быть услышанным кем-либо. Тогда я призвал милосердие Дамы Куртуазии¹ и, говоря: «Амор, помоги твоему верному», — я заснул в слезах, как побитый ребенок. Почти посреди моего сна мне³ показалось, что в комнате моей рядом со мной сидит юноша, облаченный в белоснежные одежды². Взгляд его был задумчив, и он смотрел туда, где я лежал. И, глядя на меня в продолжении некоторого времени, он, показалось мне, позвал меня и, вздыхая, произнес следующие слова: «*Fili mi, tempus est ut praetermittantur simulacra nostra*»^{3*}. Тогда мне показалось, что мне известно, кто он, ибо он назвал меня⁴ так, как часто именовал в моих снах. И, когда я смотрел на него, мне показалось, что он плачет жалостно и ожидает, что я заговорю. И, осмелев, я сказал ему: «Владыка благородства, почему плачешь ты?» Он отвечал: «*Ego tamquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentiae partes; tu autem non sic*»^{4**}. Я раздумывал над его словами, и мне показалось, что говорит он очень непонятно. Заставив себя заговорить, я сказал ему: «Почему, владыка, речи твои столь темны?» Он обратился тогда ко мне на народном языке: «Не спрашивай больше, чем следует». Тогда я заговорил о приветствии, в котором мне было отказано, и стремился узнать причину этого. Он ответил мне так: «Наша Беатриче услышала от некоторых лиц, о тебе говоривших, что ты досаждаешь даме, имя которой я назвал тебе на пути воздыханий. Благороднейшая, будучи противницей всего недостойного, не удостоила твою особу приветствия, опасаясь, что ты принадлежишь к числу недостойных людей. И так как на самом деле⁷ твоя тайна отчасти ей известна — по длительности опыта — я желаю, чтобы ты сложил рифмованные строки, в которых была бы показана та власть, которую приобрел я над тобой по ее милости. Ты скажешь ей о том, что был ей верен с детских лет. Призови в свидетели знающих об этом, которых ты просишь заверить ее в правдивости твоих слов, и я, будучи твоим свидетелем, с радостью обращусь к ней. Тогда она почувствует твою любовь и узнает цену слов тех, кто на тебя клеветет. Сложи слова так, чтобы они изъяснили ей твои мысли, но не обращай к ней прямо, что не приличествует, и не посылай их туда, где они могли бы прозвучать в мое отсутствие, но укрась их сладостной гармо-

* Сын мой, пришло время оставить притворство наше (лат.).

** Я подобен центру круга, по отношению к которому равно отстоят все точки окружности, ты же нет (лат.).

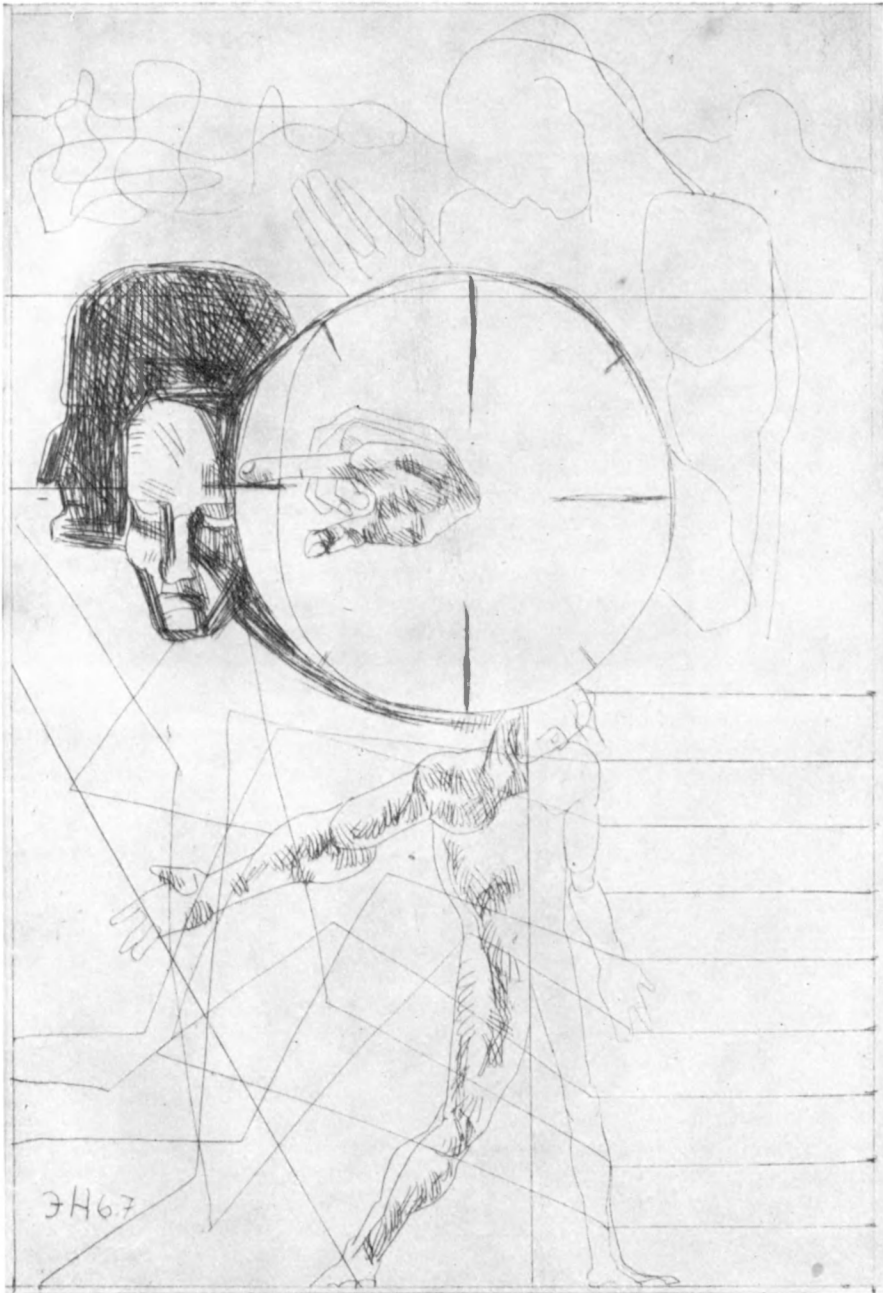
9 нией ⁵, в которой я появлюсь каждый раз, когда необходимо». Сказав эти слова, он исчез, и сон мой прервался. Вспомнив о нем, я понял, что видение это предстало мне в девятый час дня ⁶. И, не покидая своей комнаты, я решился сочинить баллату ⁷, следуя советам моего владыки. Тогда я написал следующие строки, начинающиеся: «Баллата, ты любви отыщешь бога».

10 Баллата, ты любви отыщешь бога,
 С Амором вместе к даме ты пойдешь,
 Ты оправдание мое поешь, —
 Открыта вам заветная дорога.

11 Столь благороден твой легчайший путь, 5
 Что даже без защиты
 Могла б идти уверенно одна,
 Но чтоб с дороги правой не свернуть,
 Амора вновь найди ты.
 Лишь с ним ты беспечальна и вольна; 10
 Ведь госпожу, что внять тебе должна,
 Прогневал я, быть может, о баллата.
 Одна ты будешь робостью объята,
 Останешься у милого порога.

12 С Амором так гармонию сложив, 15
 О милости просите.
 Затем прекрасной даме скажешь ты:
 «Он снисхожденья ждет, лишь вами жив,
 О соблаговолите 20
 Услышать! Властью вашей красоты
 Его лица изменены черты.
 Словам Амора следуя порою,
 Он, кажется, любитесь другою,
 Но в сердце та же верность и тревога.

13 Скажи: «Он в сердце верность вам хранил 25
 И с нею добродетель.
 И служит мысль его лишь вам одной.
 Он с детства вашим, не колеблясь, был —
 Мне бог любви свидетель, 30
 Коль презрите правдивый голос мой!»
 Покорствуя, к ней обратись с мольбой,
 Но если не испросишь ты прощенья,
 Пусть умереть пошлет мне повеленье,
 И смерти не отвергну я чертога.



«Новая Жизнь». Рис. работы Э. Неизвестного



«Новая Жизнь». Рис. работы Э. Неизвестного

- 35 Ты сострадания скажи ключу: 14
 «Я вас оставить смею.
 Доверья полон он к словам моим.
 Вот отзвучала музыка — лечу».
 Но, пребывая с нею,
 40 Мы истину с тобой не утаим.
 Пусть мне дарует с помыслом благим
 Прощенья знак, — извечно милость свята.
 Пусть будет мир, любезная баллата; 15
 Не посрами возвышенного слога!

Эта баллата разделена на три части: в первой я говорю, куда над- 16
 лежит ей идти, и ободряю ее, чтобы она с большей уверенностью в себе
 отправилась в дорогу; я также указываю, какое общество ей лучше
 всего избрать, если она желает, чтобы счастье и безопасность ей сопут-
 ствовали; во второй части я говорю, что именно следует ей изъяснить;
 в третьей я разрешаю ей покинуть меня тогда, когда она сама пожелает,
 поручая ее шествию объятиям фортуны. Вторая часть начинается: «Так,
 с Амором гармонию сложив»: третья: «Пусть будет мир».

Мне можно возразить, что неясно, к кому обращены мои речи во 17
 втором лице, так как сама баллата не что иное, как слова, мною про-
 износимые. Подобные сомненья будут разрешены, и все объяснено в
 моей книге, но в другом, еще более вызывающем споры, месте⁸. Тогда
 поймут сомневающиеся ныне, а также те, кто будут возражать мне по-
 добными доводами.

XIII. После этого виденья, когда я произнес слова, которые Амор
 мне внушил, многие и различные помыслы¹ стали бороться во мне, иску-
 шая меня, и я не знал, как мне от них защититься. Среди них четыре, ка-
 залось мне, особенно препятствовали жизненному покою. Один говорил: 2
 «Прекрасна власть Амора, ибо от всего низкого отвращает она намере-
 ния верного». Другой утверждал: «Не хороша власть Амора, — чем 3
 с большей верностью верный ей подчиняется², тем сильнее муки, ко-
 торые надлежит ему перенести». Третий помысел внушал мне: «Сладо- 4
 стно слышать имя Амора; поэтому невозможно, сдается мне, чтобы про-
 явления его не заключали в себе в большинстве случаев блаженство;
 разве не написано: «Nomina sunt consequentia rerum»³*. Четвертый по- 5
 мысел твердил мне: «Госпожа, из-за которой столь сильно преследует
 тебя Амор, не схожа с иными дамами — она не изменяет легко свое сер-
 дце. И каждый помысел столь мне противодействовал, что я был подо- 6
 бен тому, кто не ведает, по какой дороге должен он идти, и тому, кто

* Имена суть следствия вещей (лат.).

2 Данте Алигьери. Малые произведения

желает отправиться в путь и не знает, куда он стремится ⁴. А если бы я стал отыскивать общий для всех мыслей, всем приемлемый путь, я избрал бы путь мне враждебный, ибо должен был бы призвать Госпожу Милосердия и пасть в ее объятия ⁵. Находясь в таком состоянии, я решил написать стихи и произнес следующий сонет, начинающийся: «Лишь о любви».

8 Лишь о любви все мысли говорят
 И столь они во мне разнообразны,
 Что, вот, одни отвергли все соблазны,
 Другие пламенем ее горят. 4
 Окрылены надеждою, парят,
 В слезах исходят, горестны и праздно;
 Дрожащие, они в одном согласны —
 О милости испуганно твердят. 8

9 Что выбрать мне? Как выйти из пустыни?
 Хочу сказать, не знаю, что сказать.
 Блуждает разум, не находит слова, 11
 Но, чтобы мысли стали стройны снова,
 Защиту должен я, смирясь, искать
 у Милосердия, моей врагини. 14

10 Этот сонет делится на четыре части: в первой я говорю, что все мои мысли твердят об Аморе; во второй я утверждаю, что мысли эти различны, и повествую об их многообразии; в третьей части я показываю, в чем все они сходятся; в четвертой я говорю о том, что, желая написать стихи об Аморе, я не знаю, откуда я должен почерпнуть их содержание, и что, если я хочу воспользоваться всеми мыслями, мне надлежит обратиться к моей врагине — Госпоже Милосердия; я называю ее «Госпожа» как бы из горделивого презрения. Вторая часть начинается так: «И столь они»; третья: «Дрожащие»; четвертая: «Что выбрать мне?».

XIV. После битвы противоречивых помыслов ¹ случилось, что благороднейшая госпожа была в том месте, где собралось много благородных дам. Туда меня привел один из моих друзей, полагая, что доставляет мне большую радость, так как я буду в обществе, где столько дам ² являет свою красу. А я, как бы не ведая, куда меня ведут, доверяю тому, кто привел своего друга на грань жизни и смерти, сказал ему: ³ «Зачем пришли мы к этим дамам?» Тогда он сказал мне: «Для того, чтобы достойно служить им». На самом деле, собравшиеся там сопровождали одну из благородных дам, которая в этот день вышла замуж, а по обычаю города приличествовало, чтобы она, когда впервые сядет за стол в доме новобрачного, была в окружении других дам. Полагая, что делаю приятное моему другу, я предложил остаться вместе с ним, что-

бы служить этим дамам. И как только я решился так поступить, мне 4
показалось, что я ощущаю чудесный трепет в левой стороне груди,
тотчас же распространившийся по всему телу. Тогда я прислонился
к фреске, которая шла вокруг по стенам зала, чтобы скрыть свое вол-
нение. Боясь, чтобы другие не заметили мой трепет, я поднял глаза на
дам и увидел среди них Беатриче. Тогда столь сокрушены были мои 5
духи силою, которую Amor получил, увидев меня столь близко от бла-
городнейшей госпожи, что в живых остались лишь духи зрения, но и
они пребывали вне их органа, ибо Amor соизволил оставаться в их бла-
городнейшем месте, дабы видеть чудотворную госпожу. И несмотря на 6
то, что я стал другим, чем был ранее ², я испытал великую боль, кото-
рую причиняли мне малые духи, горько стенающие ³ и говорившие:
«Если бы Amor не изгонял нас своими молниями из наших мест, мы могли
бы остаться и видеть чудесное явление этой дамы, подобно другим,
равным нам, присутствующим здесь». И я говорю вам, что многие из 7
дам, заметив, как я изменился, начали смеяться надо мной вместе с бла-
городнейшей. Тогда друг мой, желавший мне добра и обманутый в
своих ожиданиях, взял меня за руку, увел от взоров этих дам и спро-
сил, что случилось со мной. Когда я пришел в себя и возродились 8
поверженные духи, а изгнанные вернулись в свои владения, я сказал
моему другу: «Ноги мои находились в той части жизни, за пределами
которой нельзя идти дальше с надеждою возвратиться». И, покинув его, 9
я удалился в комнату слез, в которой, плача и стыдясь самого себя,
говорил себе: «Если бы дама знала мое состояние, я не думаю, чтобы
она так насмеялась надо мной, но сострадание ко мне возникло бы
в ее сердце». И продолжая плакать, я задумал произнести слова, в 10
которых, говоря о ней, я объясню, почему я так изменился, и скажу:
я знаю, что причина случившегося никому не известна, а если бы она
была известна, то возбудила бы сострадание. И я решил записать воз-
никшие во мне слова, желая, чтобы они когда-нибудь дошли до слуха
благороднейшей госпожи. Тогда я сочинил сонет, начинающийся: «С
другими дамами».

	С другими дамами вы надо мной	11
	Смеетесь, но неведома вам сила,	
	Что скорбный облик мой преобразила:	
4	Я поражен был вашею красой.	
	О, если б знали мукою какой	12
	Томлюсь, меня бы жалость посетила.	
	Амор, склонясь над вами, как светило,	
8	Все ослепляет; властною рукой	
	Смущенных духов моего сознанья	
	Огнем сжигает он иль гонит прочь;	

И вас один тогда я созерцаю. 11
 И необычный облик принимаю,
 Но слышу я — кто может мне помочь?—
 Изгнанников измученных рыданья. 14

- 13 Этот сонет я не делю на части, ибо так поступать необходимо лишь тогда, когда следует раскрыть смысл делимого. Из того, что сказано, смысл
- 14 вполне ясен, поэтому нет необходимости в делении. Правда, что среди слов, говорящих об обстоятельствах, побудивших меня написать этот сонет, встречаются слова, могущие вызвать сомнения; так, например, когда я говорю о том, что Amor убивает всех моих духов, но что духи зрения остаются в живых, хоть и вне своих органов. Но эти трудные места невозможно объяснить тем, кто не является в той же степени, в какой и я, верными Амора ⁴, а тем, кто ими является, ясно видно, как разрешить все сомнения. Поэтому не следует мне пытаться объяснить трудное, ибо речь моя будет или напрасной, или излишней.

XV. После того, как облик мой подвергся столь необычному изменению, мною завладела мысль, меня не покидавшая, но укорявшая меня непрестанно. Она говорила: «Когда ты находишься близ этой дамы, ты видом своим вызываешь насмешки, зачем же ищешь случая ее увидеть? Если бы она тебя спросила, как прозвучал бы твой ответ, даже если бы ты был волен в проявлении твоих душевных сил и смог бы ей ² достойно ответить?» Ему возражал другой смиренный помысел: «Если бы я не лишился моих душевных сил и мог бы ей ответить, я сказал бы ей, что как только я представляю себе чудесную ее красоту, тотчас же возникает во мне желание увидеть ее, и оно столь сильно, что убивает и уничтожает в памяти моей все против него восстающее. Поэтому страдания, которые я претерпевал, не могут удержать меня от того, чтобы ³ не стремиться вновь увидеть ее». Итак, побуждаемый этими мыслями, я решил сложить слова в стихи, в которых, защищаясь от подобных упреков, я выражу все то, что чувствую, находясь поблизости от нее. И я написал сонет, начинающийся: «Все в памяти».

- 4 Все в памяти смущенной умирает —
 Я вижу вас в сиянии зари,
 И в этот миг мне бог любви вещает:
 «Беги отсель, иль в пламени сгори!» ⁴
- 5 Лицо мое цвет сердца отражает ¹.
 Ищу опоры, потрясен внутри;
 И ошьяненье трепет порождает.
- 6 Мне камни, кажется, кричат: «Умри!» ⁸
 И чья душа в бесчувствии застыла,
 Тот не поймет подавленный мой крик.

Он согрешит, но пусть воспламенится
 В нем состраданье, что в сердцах убила
 Насмешка ваша, видя бледный лик
 И этот взор, что к гибели стремится ².

11

14 Сонет делится на две части: в первой я говорю, почему я не могу 7
 удержаться от того, чтобы не идти туда, где находится благородней-
 шая дама; во второй я рассказываю, что происходит со мной, когда я
 приближаюсь к ней; эта часть начинается так: «И в этот миг». Вторая 8
 часть разделяется еще на пять, сообразно с пятью предметами повест-
 вования: прежде всего я открываю, что говорит мне Amor, внемлющий
 советам разума, когда я нахожусь близ нее. Во второй части я показы-
 ваю состояние моего сердца, отраженное на моем лице; в третьей я го-
 ворю о том, как всякая уверенность покидает меня; в четвертой я ут-
 верждаю, что грешит тот, кто не сочувствует мне, так как сострадание
 его было бы мне помощью; в последней части я говорю, почему другие
 должны были бы мне сочувствовать, видя скорбный взор моих очей ³,
 ибо во взгляде моем сама скорбь как бы повержена и незрима другим
 из-за насмешек дамы, побуждающей к насмешкам и других, которые
 может быть могли увидеть горестное мое состояние. Вторая часть начи- 9
 нается так: «Лицо мое цвет сердца»; третья: «И опьяненье»; четвертая:
 «И чья душа»; пятая: «Но пусть воспламенится».

XVI. Когда я написал этот сонет, у меня возникло желание доба-
 вить несколько слов, чтобы передать еще четыре состояния, в которых
 я находился, оставшиеся, как мне казалось, невыраженными. Во-пер- 2
 вых, я хотел рассказать о той боли, которую я испытывал, когда па-
 мять моя побуждала фантазию представить, во что превращал меня
 Amor. Во-вторых, я намеревался поведать о том, как часто и неждан- 3
 но Amor нападал на меня с такой силой, что жизнь моя проявлялась
 лишь в единой мысли о даме. В-третьих, я стремился представить битву 4
 Амора, нападавшего на меня так, что, побледнев и как бы изнемогая,
 я удалялся, чтобы увидеть мою госпожу. Я верил, что один вид ее спа-
 сет меня в этой битве, и забывал о том, что ранее случилось со мной,
 когда я приближался к существу столь возвышенному и благородному.
 В-четвертых, я должен был признаться в том, что лицемерие дамы не 5
 только не защищало меня, но совершенно уничтожало и те малые жиз-
 ненные силы, которые во мне еще оставались. Поэтому я сложил сле- 6
 дующий сонет, начинающийся: «Я часто думал».

Я часто думал, скорбью утомленный,
 Что мрачен я не по своей вине.

7

4 Себя жалел, пылая, как в огне;
 Твердил: «Так не страдал еще влюбленный!»
 О сколько раз, неожиданно осажденный

8

Жестоким богом, в сердца глубине
 Я чувствовал, что дух один во мне
 Еще живет, любовью озаренный. 8
 9 Стремился вновь волнение унять
 В моем бессилье и в изнеможеньс.
 Чтоб исцелиться, к вам я шел, спеша. 11
 10 Осмеливаясь робкий взгляд поднять,
 Я чувствовал такое сотрясение,
 Что мнилось мне — из жил бежит душа. 14

11 Этот сонет делится на четыре части, следуя четырем предметам, о которых в нем говорится. Так как они были уже рассмотрены, я ограничусь тем, что отмечу начало частей. Я говорю, что вторая часть начинается: «О сколько раз»; третья: «Стремился вновь»; четвертая: «Осмеливаясь».

XVII. Когда я написал эти три сонета, в которых обращался к моей госпоже, я решил умолкнуть и не говорить больше, ибо они выразили почти полностью мое состояние, и мне казалось, что они достаточно свидетельствовали обо мне. Поэтому впредь я буду неизменно воздерживаться от прямых обращений к ней. Мне надлежит овладеть новым поведением, более благородным, чем предыдущее¹. И так как о причине нового содержания сладостно слышать, я скажу о ней так кратко, как только смогу.

XVIII. По причине того, что на моем лице многие прочли тайну моего сердца, некие дамы, собравшиеся, чтобы приятно провести время в своем кругу, прекрасно знали мои чувства, тем более, что каждая из них присутствовала при многих моих поражениях. Как бы ведомый Фортуной, я проходил вблизи, и одна из благородных дам, отличавшаяся 2 веселой и любезной речью, позвала меня. Я приблизился к ним и, увидев, что моей благороднейшей госпожи не было среди них, почувствовал 3 вновь уверенность в себе. Тогда я приветствовал их и спросил, что им угодно. В том обществе было много дам; некоторые смеялись. Другие смотрели на меня ожидая, что я скажу. Иные разговаривали между собой. Одна из них, обратив на меня свой взор и назвав меня по имени, произнесла следующие слова: «Какова цель твоей любви, если не можешь выдержать присутствия твоей дамы? Скажи нам, так как цель такой любви должна быть необычной и небывалой». И когда вопрошающая умолкла, не только она, но и все другие дамы ожидали моего ответа, и ожидание это отразилось на их лицах. Тогда я сказал: «О дамы, целью моей любви раньше было приветствие моей госпожи, которая, конечно, вам известна. В приветствии этом заключались все мои желания.

Но так как ей угодно было отказать мне в нем, по милости моего владыки Амора, мое блаженство я сосредоточил в том, что не может быть от меня отнято». Тогда дамы начали разговор между собой, и, подобно 5 тому, как мы видим иногда ниспадающую с неба, смешанную с прекрасным снегом воду, так, казалось мне, я слышал, как исходили слова их, мешаясь с воздыханиями. И после того, как они некоторое время 6 разговаривали между собой, та дама, что первая обратилась ко мне, произнесла: «Мы просим тебя, чтобы ты сказал нам, где пребывает твое блаженство». Я ответил им лишь следующее: «В словах, восхваляющих 7 мою госпожу». Тогда обратилась ко мне та, что говорила со мной: «Если сказанное тобой — правда, те стихи, которые ты посвящал ей, изъясняя твое душевное состояние, были бы сложены иначе и выражали бы иное»¹. Тогда, размышляя об этих словах, я удалился от них почти 8 пристыженный, и шел, говоря самому себе: «Если столь велико блаженство в словах, хвалящих мою госпожу, почему иною была моя речь?» Тогда я решил избирать предметом моих речей лишь то, что могло по- 9 служить для восхваления благороднейшей дамы. После долгих размышлений мне показалось, что я обратился к слишком высокой теме, для меня непосильной, и не решался приступить к ней. Так я пребывал несколько дней, желая слагать стихи и страшась начать.

XIX. Через некоторое время, когда я проезжал по дороге, вдоль которой протекала быстрая и светлая река¹, меня охватило такое сильное желание слагать стихи, что я принялся думать, как мне следует поступать, и я решил, что говорить о совершенной даме надлежит, обращаясь к дамам во втором лице, и не ко всем дамам, а лишь к тем из них, которые наделены благородством. И тогда мой язык заговорил 2 как бы сам собой, и произнес: «Лишь с дамами, что разумом любви владеют»². Эти слова я удержал в памяти с большой радостью, решив воспользоваться ими для начала. Возвратившись в упомянутый 3 город, я размышлял несколько дней, а затем приступил к сочинению канцоны³ с этим началом, сложенной так, как будет ясно ниже, когда я приступлю к ее делению. Канцона начинается: «Лишь с дамами».

Лишь с дамами, что разумом любви 4
 Владеют, ныне говорить желаю.
 Я сердце этой песней облегчаю.
 Как мне восславить имя госпожи?
 5
 Амор велит: «Хвалений не прерви!» 5
 Увы! я смелостью не обладаю.
 Людей влюблять я мог бы — не дерзаю,
 Не одолев сомненья рубежи.
 Я говорю канцоне: «Расскажи 6

- Не столь возвышенно о несравненной, 10
 Чтоб, устрасаясь, ты сделалась презренной,
 Но стиль доступный с глубиной связи.
 Лишь благородным женщинам и девам
 Теперь внимать моей любви напевам!
- 7 Пред разумом божественным воззвал 15
 Нежданно ангел: «О творец вселенной,
 Вот чудо на земле явилось бренной ⁴;
 Сиянием пронзает небосвод
 Душа прекрасной. Чтоб не ощущал
 Неполноты твой рай без совершенной, 20
 Внемли святым — да узрят взор блаженной» ⁵.
- 8 Лишь Милосердие защитит наш род.
 Скажи господь: «Настанет скорбный год.
 Ее душа с землею разлучится;
 Там некто утерять ее страшится 25
 Среди несовершенства и невзгод.
 В аду он скажет, в царстве злорожденных —
 Я видел упование блаженных» ⁶.
- 9 Ее узреть чертог небесный рад. 30
 Ее хвалой хочу я насладиться.
 И та, что благородной стать стремится,
 Пусть по дорогам следует за ней.
 Сердца презренные сжимает хлад.
 Все низменное перед ней смутится. 35
 И узревший ее преобразится,
 Или погибнет для грядущих дней.
- 10 Достойный видеть — видит все ясней,
 В смиренье он обиды забывает.
 Ее привет все мысли очищает,
 Животворит в сиянии огней. 40
 Так милость бога праведно судила —
 Спасется тот, с кем дама говорила.
- 11 «Как воссияла эта чистота
 И воплотилась в смертное творенье!» — 45
 Амор воскликнул в полном изумленье:
 «Клянусь, господь в ней новое явил» ⁷.
 Сравнится с ней жемчужина лишь та,
 Чей нежный цвет достоин восхищенья ⁸.
 Она пример для всякого сравненья, 50
 В ее красе — предел природных сил,
 В ее очах — сияние светил,
 12 Они незримых духов порождают,

Людские взоры духи поражают,
 И все сердца их лик воспламенил ⁹.
 55 И на лице ее любовь алеет,
 Но пристально смотреть никто не смеет.
 Канцона, с дамами заговоришь ¹⁰ 13
 Прекрасными, как, верно, ты хотела.
 Воспитанная мной, иди же смело
 60 Амора дочь, пребудешь молодой.
 И тем скажи, кого ты посетишь:
 «Путь укажите мне, чтоб у предела
 Стремления хвалить я даму смела».
 Не замедляй полет свободный твой, 14
 65 Где обитает подлый род и злой,
 Откройся тем, кто чужд забаве праздной,
 К ним поспеши дорогой куртуазной.
 Тебя немедля приведут в покой,
 70 Где госпожа твоя и твой вожатый,
 Замоловить слово обо мне должна ты».

Для того, чтобы эту канцону сделать доступнее пониманию, я раз- 15
 делю ее с большим искусством, чем все, ей предшествовавшее. Сперва
 я разделю ее на три части так, чтобы первая служила введением к по-
 следующему; во второй части я заключу само повествование, третья
 же явится как бы служанкой предыдущих слов. Вторая начинается так:
 «Пред разумом божественным воззвал нежданно ангел»; третья: «Кан-
 цона, с дамами заговоришь». Первая часть содержит четыре подразделе- 16
 ния: в первом я разъясняю, к кому я намереваюсь обратиться слова о
 моей даме, не скрыв причину, к этому меня побуждающую; во втором
 я говорю, что я чувствую, размышляя о ее достоинствах, и как пове-
 дал бы о них, если бы не терял смелости; в третьем я открываю, как, по
 моему мнению, следует говорить о ней, чтобы страх мне не помешал;
 в четвертом, повторив еще раз, к каким лицам я обращаюсь, я открываю
 причину, заставляющую меня избрать именно их. Второе начи-
 нается: «Амор велит»; третье: «Я говорю канцоне»; четвертое: «Лишь бла-
 городным женщинам и девам». Затем, когда я вымолвил: «Пред разу- 17
 мом божественным воззвал Нежданно ангел», — я начинаю повествова-
 ние об этой даме. И эта часть имеет два подразделения: в первом я го- 18
 ворю, что о ней думают на небесах, а во втором, что думают о ней на
 земле, начиная: «Ее узреть чертог небесный рад». Вторая часть делится 19
 на два подразделения; таким образом, в первом я говорю о благород-
 стве ее души, упомянув о некоторых ее чудесных проявлениях; во
 втором — о ее телесном благородстве и равным образом о ее красоте
 следующими словами: «Как воссияла эта чистота». Вторая эта часть со- 20

содержит также два подразделения: в первом я повествую о красоте, свойственной всему ее облику, во втором — о красоте, воссиявшей в ее облике, следующими словами: «В ее очах — сияние светил». Эта вторая часть делится на две: в одной я говорю об ее очах, источниках любви; во второй я прославляю ее уста, которые являются предельной целью Амора. И чтобы устранить всякий порочный помысел, я напомню читателю о том, что написано было выше, когда я говорил, как приветствие этой дамы, проистекающее от уст ее, стало пределом моих желаний в те времена, когда я мог ему внимать. Затем, после стиха: «Канцона, с дамами заговоришь», я прибавляю станцу, являющуюся 21 служанкою других. В ней я открываю, что я жду от канцоны. Так как 22 последняя часть вполне понятна, я не буду утруждать себя дальнейшими подразделениями, хоть и не сомневаюсь в том, что следовало бы прибегнуть к более подробному расчленению, чтобы читающие могли лучше уразуметь мою канцону. Все же, если найдутся читатели, не одаренные достаточным разумом для того, чтобы ее понять с помощью тех делений, которые я уже обозначил, — я не стану сетовать. Пусть они ее отложат в сторону; я и так страшусь, что слишком многим я открыл ее смысл при помощи этих разделений и что она прозвучит для слишком многих ушей¹¹.

XX. Когда эта канцона стала достаточно известна людям, ее услышал один из моих друзей. Он стал просить меня, чтобы я сказал, кто такой Амор. Конечно, он переоценивал мои силы, благодаря слышанному им обо мне. Тогда, размышляя о том, что после предыдущей 2 темы достойно избрать другую, говорящую об Аморе, а также приняв во внимание, что другу моему следует услужить, я решил сложить слова, в которых я говорил бы о сущности любви; и так я написал сонет, начинающийся: «Любовь и благородные сердца».

3 Любовь и благородные сердца
 Одно, сказал поэт в своей канцоне.
 Так разум, по ученью мудреца¹,
 С душой неразделим в духовном лоне. 4
 4 Природа сердце превратит в дворца
 Палату, где сам бог любви на троне.
 Порою царство длится без конца,
 Но иногда не верен он короне. 8
 5 Затем в премудрой даме красота
 Пленяет взор и в сердце порождает
 Тот дух любви, что связан с ней навек; 11
 Растет и крепнет властная мечта.
 И в сердце дамы также возбуждает
 Любовь достойный чувства человек. 14

Этот сонет делится на две части. В первой я говорю о потенциальном состоянии Амора, а во второй — о том, как это потенциальное состояние претворяется в действительное². Вторая начинается так: «Затем в премудрой даме красота». Первая часть делится на две: прежде всего я говорю, в каких субъектах заключена эта потенциальная сила, затем как и субъект и потенциальная сила получают бытие и что они относятся одно к другому, как форма к материи³. Вторая часть начинается так: «Природа сердце превратит». Наконец, когда я говорю: «Затем в премудрой даме красота», я говорю о том, как эта потенциальная сила претворяется в действие сначала в мужчине, затем в женщине: «И в сердце дамы».

XXI. После того, как в предыдущем стихотворении я говорил об Аморе, я решил восхвалить благороднейшую даму и в словах моих показать, как благодаря ее добродетели пробуждается Amor и не только там, где он дремлет. Даже там, где нет его в потенции, она, действуя чудесным образом, заставляет его придти¹. И тогда я сложил этот сонет, начинающийся: «В ее очах».

В ее очах Амора откровенье. 2
 Преображает всех ее привет.
 Там, где проходит, каждый смотрит вслед;
 4 Ее поклон — земным благословенье.
 Рождает он в сердцах благоговенье.
 Вдыхает грешник, шепчет он обет.
 8 Гордыню, гнев ее изгонит свет;
 О дамы, ей мы воздадим хваленье.
 Смиренномудрие ее словам 3
 Присуще, и сердца она врачует.
 11 Блажен ее предвозвестивший путь.
 Когда же улыбается чуть-чуть, 4
 Не выразить душе. Душа ликует:
 14 Вот чудо новое явилось вам!

Этот сонет заключает в себе три раздела. В первом я говорю о том, 5 как эта дама претворяет силу потенциальную в силу действительную, благодаря влиянию благороднейшей части ее существа — ее очей; в третьем говорю о том же, но относительно благороднейших уст ее. Среди этих двух разделов находится еще малая частица, как бы просящая о помощи предыдущей и последующей части. Она звучит так: «О дамы, ей мы воздадим хваленье». Третья начинается: «Смиренномудрие ее словам». Первая часть содержит три раздела: сначала я говорю о том, что эта дама обладает добродетелью, превращающей в благородное все, что охватывает ее взор; то есть как бы вводит по-

тенциальную мощь Амора туда, где власти его ранее не было. Во втором разделе я показываю, как она претворяет Амора в действенную силу в сердцах тех, кого она созерцает. В третьем я открываю ее добродетельное влияние на сердца. Второй начинается: «Там, где проходит», третий: «Ее поклон». Затем, когда я произношу: «О дамы», я даю понять, к кому я намереваюсь обратиться, призвав дам, которые мне помогут воздать ей честь. Затем, когда я говорю: «Смиреномудрие»,— я утверждаю лишь то, что уже сказано было в первой части о двух действиях ее уст: о сладостных ее речах и о чудесной ее улыбке; все же я не говорю о влиянии ее на сердца других, ибо память не может сохранить ни чудесную улыбку, ни ее воздействие.

XXII. Затем, по истечении немногих дней, как угодно было преблагословенному Владыке,— который не пощадил и самого себя и предал себя смерти,— тот, кто был родителем столь великого чуда, каким была благороднейшая Беатриче, покинул нашу жизнь¹ и вознесся поистине к вечной славе. Известно, что подобный уход скорбен для всех оставшихся, которые были друзьями отошедшего. Нет более близкой дружбы, чем между добрым отцом и добрым сыном и доброй дочерью и добрым отцом, а дама эта достигла высшей степени доброты, и ее отец, как полагали многие и что соответствовало истине, был очень добр. Ясно, что упомянутая дама преисполнилась горчайшей скорби. И так как, по обычаю этого города, женщины с женщинами и мужчины с мужчинами объединяются для печального обряда, многие дамы пришли туда, где Беатриче плакала, возбуждая сострадание. Увидев, что от нее возвращаются несколько дам, я услышал, как говорили они друг другу о том, как скорбит она; и среди этих слов я услышал следующее: «Поистине она так плачет, что видящий ее должен был бы умереть от сострадания». Дамы прошли мимо меня, и я пребывал погруженный в грустные размышления. Слезы порой струились по моему лицу, и я стремился их скрыть, закрывая глаза руками. Если бы я не ожидал, что услышу еще что-либо о ней, находясь в месте, мимо которого проходило большинство дам, ее покидавших, я скрылся бы, как только слезы нахлынули на мои глаза. Так, медля в том же месте, я увидел, как другие дамы проходят мимо, и я услышал их слова: «Кто из нас может быть радостной, ведь мы слышали, как звучали слова этой дамы, исполненные дивной печали». И вот еще иные дамы появились, говоря: «Этот плачущий здесь как будто видел ее такой, какой мы видели ее». Затем иные сказали обо мне: «Посмотрите на него, он сам на себя не похож, столь изменился он!». Так проходили мимо дамы, и я слышал их слова о ней и обо мне, как было сказано. Позже, предавшись размышлениям, я решил сложить слова, ибо для стихов представилась мне достойная тема, и в стихи заключить все, что слышал я от этих дам.

Я охотно обратился бы к ним с расспросами, если бы расспросы были уместны, поэтому я счел возможным в моих стихах представить все произошедшее так, как если бы я вопрошал, а они бы мне отвечали. И я 8 сложил два сонета: в первом сонете я задаю вопрос, задать который у меня возникло желание; во втором привожу их ответ, как если бы они мне ответили. Первый сонет начинается: «Смиренномудрие», а второй: «Тебя узнать не можем».

Смиренномудрие и состраданье 9
 На ваших лицах. Вам гляжу вослед.
 Очей опущенных мерцает свет.
 4 Молю, нарушьте грустное молчанье.
 Иль дамы нашей слышали рыданье?
 Скажите, не таите ваш ответ!
 С ней плакал бог любви у тайных мет,
 8 И вас пленило скорбное мечтанье.
 Вы траурную видели любовь. 10
 Оставайтесь здесь, не проходите мимо,
 11 Откройте все, что знаете о ней.
 Я вижу слезы горестных очей,
 И зная, что печаль неутолима,
 14 Затрепетало это сердце вновь.

Сонет делится на две части: в первой я взываю к дамам и спрашиваю 11 их, идут ли они оттуда, где она находится. Мне кажется, что я не ошибаюсь, ибо возвращаются они как бы облагороженные. Во второй части я прошу, чтобы они поведали мне о ней. Вторая часть начинается: «Вы траурную видели любовь».

Следует второй сонет, как мы уже сказали ранее: 12
 Тебя узнать не можем. Нам одним 13
 О нашей даме говорил не ты ли?
 Твой голос тот же, но черты застыли
 4 Лица — и ты нам кажешься иным.
 Источник слез твоих непостижим. 14
 Твои рыданья наши возбудили.
 Иль видел ты — печали посетили
 8 Ее, и той же мукой ты томим?
 Оставь нас плакать на стезе печали; 15
 И утешающий нас согрешит.
 11 Ее словам скорбящим мы внимали.
 Такой огонь в ее очах горит, 16
 14 Что если б на нее взглянуть дерзали,
 Мы умерли б — нас скорбь испепелит.

17 Сонет делится на четыре части соответственно высказываниям четырех дам, в уста которых я вложил ответы: и так как эти высказывания из уже упомянутого достаточно ясны, я не буду точнее определять смысл каждой части, удовольствовавшись тем, что только их обозначу. Вторая часть начинается: «Источник слез»; третья: «Оставь нас плакать»; четвертая: «Такой огонь».

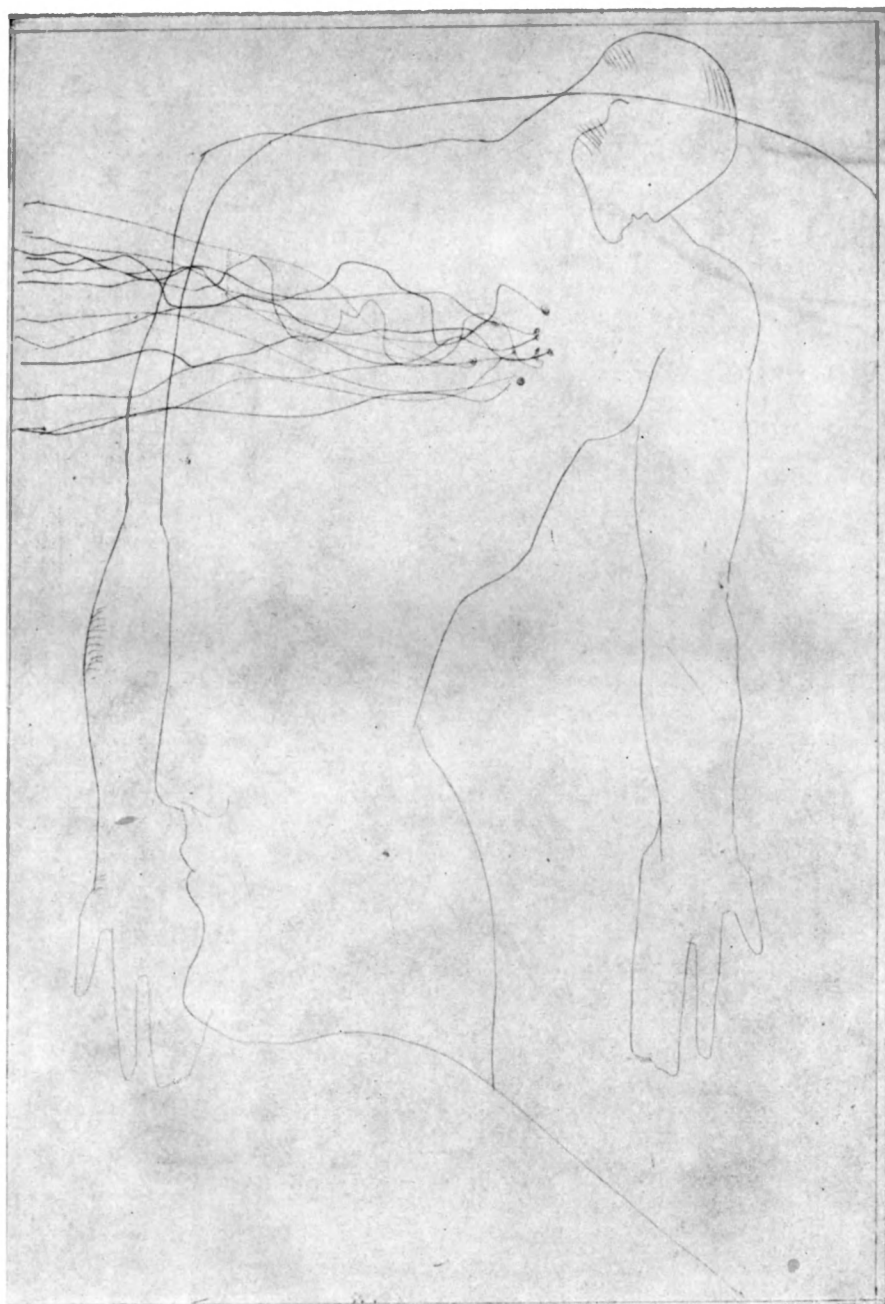
XXIII. Случилось по истечении немногих дней, что тело мое было поражено недугом, так что в продолжение девяти дней я испытывал горчайшую муку. Недуг столь ослабил меня, что я должен был лежать, как те, кто не может двигаться. И когда на девятый день моей болезни я ощутил почти нестерпимую боль, во мне возникла мысль о моей даме. И так, думая о ней, я вернулся к мысли о моей немощной жизни, и видя, сколь она недолговечна даже у людей здоровых, я стал оплакивать в душе моей столь печальную участь. Затем умножая вздохи, я произнес про себя: «Неизбежно, что когда-нибудь умрет и благороднейшая Беатриче». И столь великое охватило меня смущение, что я закрыл глаза и начал бредить, как человек, охваченный умопомрачением, и предался всей фантазии. В начале этого заблуждения моей фантазии¹ передо мной явились простоволосые женщины, мне говорящие: 5 «Ты умер». Так начала блуждать фантазия моя, и я не знал, где я находился. И мне казалось, что я вижу женщин со спутанными волосами, рыдающих на многих путях, чудесно скорбных; и мне казалось, что я вижу, как померкло солнце, так что по цвету звезд я мог предположить, что они рыдают. И мне казалось, что летящие в воздухе птицы падают мертвыми и что началось великое землетрясение. Страшась и удивляясь, во власти этой фантазии, я вообразил некоего друга, который пришел ко мне и сказал: «Разве ты не знаешь, твоя достойная удивления дама покинула этот век». Тогда я начал плакать, исполненный величайшей горести, и не только в моем воображении, но истинные 7 слезы омывали мои глаза. Затем я вообразил, что следует мне посмотреть на небо, и мне показалось, что я вижу множество ангелов, которые возвращались на небо, а перед ними плыло облачко необычайной белизны. Мне казалось, что эти ангелы пели величальную песнь и что я различаю слова их песни: «Osanna in excelsis»* и ничего другого я не слышал. Тогда мне показалось, что сердце, в котором заключалась столь великая любовь, сказало мне: «Поистине мертвой покоится наша дама». И после этого мне показалось, что я иду, чтобы увидеть тело, в котором обитала благороднейшая и блаженная душа. Столь сильна была обманчивая фантазия, что она показала мне мою даму мертвой. И мне каза-

* Слава в вышних (лат.).

лось, что дамы покрывают ее голову белой вуалью; и мне казалось, что на лице ее отобразилось такое смирение, что слышалось — она говорила: «Я вижу начало умиротворения». И в этом мечтании, когда я увидел ее, меня охватило чувство такого смирения, что я призывал Смерть, говоря: «О пресладостная Смерть, приди ко мне, не поступай со мною недостойно, ты должна быть благородна, в таком месте была ты! Приди ко мне, столь жаждущему тебя. Посмотри — уже ношу твой цвет». Когда же я увидел завершение скорбных обрядов, которые надлежит совершать над телом умерших, мне почудилось, что я возвращаюсь в мою комнату. Там привиделось мне, будто я гляжу на небо. И столь сильно было мое воображение, что истинным своим голосом, плача, я произнес: «О прекраснейшая душа, блажен видевший тебя!» Произнося эти слова скорбным голосом, прерываемым приступами рыданий, я призывал Смерть. Молодая и благородная дама, бывшая у моего ложа, думая, что мои рыдания и мои слова были вызваны лишь моим недугом, также начала плакать. Другие дамы, бывшие в комнате, по ее слезам заметили, что и я плачу. Тогда они удалили молодую даму, связанную со мной ближайшим кровным родством ², и подошли ко мне, чтобы меня разбудить, полагая, что я вижу сны. Они сказали мне: «Не спи» и «Не отчаивайся». От этих слов прервалось сильное мое мечтание как раз, когда я хотел воскликнуть: «О Беатриче, будь благословенна!» И я уже сказал «О Беатриче», когда, придя в себя, я открыл глаза и увидел, что заблуждался. И хотя я назвал это имя, мой голос был прерван приступом рыданий, так что эти дамы не смогли, как я полагаю, меня понять. Несмотря на мое великое смущение и стыд, по совету Амора я повернулся к ним. Увидев мое лицо, они сказали сначала: «Он кажется мертвым»; затем, обращаясь друг к другу: «Постараемся утешить его» и произнесли много слов утешения, порою спрашивая меня, чем я был так испуган. Несколько успокоенный, я понял, что был охвачен ложным мечтанием и ответил им: «Я вам поведаю, что со мной случилось». Тогда — от начала до конца — я рассказал им о том, что видел, скрыв имя благороднейшей. Излечившись от этой болезни, я решил сложить стихи о том, что случилось со мной, ибо я полагал, что тема эта достойна Амора и приятна для слуха; и об этом я сочинил следующую канцону ³, начинающуюся: «Благожелательная госпожа».

Благожелательная госпожа,
 Младая и прекрасная собою,
 Случилась там, где смерть я ожидал,
 В моих глазах увидела, дрожа,
 Отчаянье; от тщетных слов со мною

- 18 Заплакала — ей сердце ужас сжал.
 И старших дам невольно я призвал.
 Ушла, их увещаниям внимая,
 Сеньора молодая.
 Старались дамы мне вернуть сознание: 10
 Одна — «Оставь мечтанье!»
 Другая — «Отчего ты духом пал?»
 Владычицы моей, еще рыдая,
 Назвал я имя, бред мой покидая.
 19 Столь скорбен и столь тих был голос мой, 15
 Переходящий в шопот заглушенный,
 Что в сердце это имя уловил
 Лишь я один, измученный мечтой.
 И к дамам повернуть мой лик смущенный
 Тогда Amor печальный поспешил. 20
 20 Их бледностью я, верно, поразил,
 Казалось, смерти видели явление.
 Вновь облачась в смирение,
 Меня, склоняясь, дамы утешали
 И часто повторяли: 25
 «Что видел ты во сне, лишившись сил?»
 Преодолев душевное волнение,
 Сказал: «Исполню ваше повеленье».
 21 Когда о брэнной жизни думал я 30
 И видел, как близка моя могила,
 Сам бог любви омыл свой лик слезой.
 Столь смущена была душа моя,
 Что в мыслях так, вздыхая, говорила:
 «Покинет дама грешный мир земной».
 22 И мыслию терзаемый одной, 35
 Сомкнул глаза. В неизъяснимой дали
 В отчаянье блуждали
 Сознания духи. И в воображенье,
 Прервав уединенье,
 Обличья скорбных жен передо мной 40
 Вне истины, вне знания предстали.
 «И ты, и ты умрешь!» — они взывали.
 23 И страшное увидел я вдали,
 Входя все глубже в ложное мечтанье,
 Был в месте, чуждом памяти моей. 45
 С распущенными волосами шли
 Там дамы, слышалось их причитанье;
 Они метали пламя злых скорбей.



«Новая Жизнь». Рис. работы Э. Неизвестного



«Новая Жизнь». Рис. работы Э. Неизвестного

- 50 Мерцало солнце, мнилось, все слабей, 24
 И звезды плакали у небосклона,
 Взойдя из ночи лона.
 И птиц летящих поражала смерть,
 И задрожала твердь.
 Вот некий муж предстал среди теней,
 55 И хриплый голос рек, как отзвук стона:
 «Сей скорбный век покинула мадонна.
 И очи, увлажненные слезой, 25
 Возвел — казалось, ниспадает манна, —
 То возвращались ангелы небес,
 60 И облачко парило над землей;
 К нам доносилось райское: «Осанна!»
 И звук иной в моей душе исчез.
 Амор сказал мне: «Горестных чудес 26
 Не скрою. Посмотри, лежит средь зала».
 65 Мадонну показала
 Фантазия мне мертвой, бездыханной.
 Вот дамы лик желанный
 Сокрыли мраком траурных завес.
 Она, поправ смиреньем смерти жало,
 70 Казалось, молвит: «Я покой познала».
 Я скорбь мою смиреньем одолел, 27
 Смиренномудрия познав начала,
 И говорил: «Должно быть ты нежна,
 О смерть, и благороден твой удел;
 75 Сойдя к мадонне, благородной стала,
 Не гневаться, но сострадать должна.
 Моя душа, желанья полна
 Твоею стать! Тебя напоминаю.
 «Приди» — к тебе взываю!»
 80 И я ушел, душа моя томилась. 28
 В уединенье, мнилось,
 Взглянул на небо, и сказал средь сна:
 «Кто зрит тебя, достоин тот спасенья».
 Спасибо вам, прервавшим сновиденья.

Канцона содержит две части: в первой я обращаюсь к некоему лицу и рассказываю, как меня посетило тщетное мечтание, от которого меня освободили неназванные дамы, и как я обещал им поведать обо всем, мною виденном; во второй части я говорю, как я выполнил мое обещание. Вторая часть начинается: «Когда о брэнной жизни думал я». 30
 Первая часть содержит два раздела: в первом я говорю о том, что некие

дамы — и особенно одна из них — сказали и что сделали, пока длилось мое видение, в то время, которое предшествовало моему возвращению в истинное состояние; во втором я передаю то, что они сказали мне, когда я перестал бредить, начав так: «Столь скорбен и столь тих был голос мой». Затем, когда я говорю: «Когда о бременной жизни», я передаю, как я рассказал им о моем сновидении. Этот предмет излагается в двух разделах: в первом я повествую по порядку о том, как развивалась эта фантазия; во втором, сообщая, в какое мгновение дамы позвали меня, я заключаю также благодарность; и этот раздел начинается: «Спасибо вам».

XXIV. После тщетного этого видения случилось однажды, что я сидел, задумавшись, и вдруг почувствовал сотрясение в сердце, как будто я находился в присутствии моей дамы. И тогда я увидел одно из обличий Амора ¹. Мне показалось, что он идет с той стороны, где находилась моя дама, и, казалось, радостно говорит в моем сердце: «Думай о том, как благословить тот день, когда я стал твоим господином. Это твоя обязанность». Мне показалось, что сердце мое столь исполнено радости, что оно как бы не было моим благодаря новому своему состоянию. И вскоре после этих слов, сказанных мне сердцем на языке Амора, я увидел, как направляется ко мне некая благородная дама, прославленная своею красотой. Она некогда имела большую власть над сердцем первого моего друга ². Имя этой дамы было Джованна; и за ее красоту, как полагают люди, она получила имя Примавера ³; и так звали ее. Я видел, как вслед за нею приближается чудотворная Беатриче. Так прошли эти дамы одна за другой, и показалось мне, что Амор снова заговорил в моем сердце и произнес: «Первая зовется Примавера лишь благодаря сегодняшнему ее появлению ⁴; я вдохновил того, кто дал ей имя Примавера, так ее назвать, ибо она придет первой в день, когда Беатриче предстанет своему верному после его видения. И если ты хочешь проникнуть в смысл первого ее имени, оно обозначает равно «Она придет первой», так как происходит от имени того Джованни ⁵, который предшествовал свету истины, говоря: «Ego vox clamantis in deserto: parate viam Domini»*. И мне казалось, что после этих слов: «Тот, кто пожелает более утонченно вникнуть в суть вещей, увидит, что Беатриче следовало бы назвать Амором благодаря большому сходству со мной». Затем, размышляя над этим, я решился сочинить стихи, обращаясь к первому своему другу. При этом я скрыл те слова, скрыть которые надлежало, так как полагал, что он еще созерцает в сердце своем красоту благородной Примаверы. Тогда я сложил сонет, начинающийся: «Я чувствовал».

* Аз емь глас вопиющего в пустыне: уготовьте путь госпуду (лат.).

Я чувствовал, как в сердце пробуждался 7
 Влюбленный дух, что в нем давно дремал.
 Амора издали я не узнал,
 4 Нечаянный, ликуя, приближался.
 «Воздай мне честь» сказал и улыбался.
 Он радостную встречу предвещал.
 5 Недолго я с владыкой пребывал, 8
 6 Смотри туда, где бог мне показался.
 И монну Ванну вместе с монной Биче 6
 Увидел я, — незримое другими,
 11 За чудом чудо шло. Как бы во сне 9
 Amor сказал: «Постигни их обличье,
 Ты знаешь, Примавера первой имя,
 14 Второй — Amor, во всем подобной мне».

В этом сонете несколько частей: в первой я говорю о том, как по- 10
 чувствовал обычное содрогание в груди и как мне показалось, что ра-
 достный Amor появился в моем сердце, придя издалека; во второй я
 открываю то, что — как мне мнилось — Amor говорил в моем сердце
 и каковым он мне казался; в третьей я повествую, как Amor пребывал
 известное время со мной, а затем о том, что я увидел и услышал. Вто-
 рая часть начинается: «Воздай мне честь», третья: «Недолго я». Третья 11
 часть имеет два раздела: в первом я говорю о том, что я видел; во вто-
 ром о том, что я слышал. Второй начинается так: «Amor сказал».

XXV. Здесь может возникнуть сомнение у лица, достойного того,
 чтобы всё его сомнения были рассеяны, ибо я говорю об Amore так,
 как если бы он обладал самостоятельным бытием, а не был только разум-
 ной субстанцией, так, как если бы он был воплощен, что, следуя истине,
 ложно, ибо Amor не является субстанцией, но качеством в субстанции¹.
 Я же говорю о нем как о телесном явлении и даже как о человеке, что 2
 ясно из трех моих о нем высказываний. Я утверждаю, что вижу, как
 он приходит, а так как, следуя Философу², «приходит» означает дей-
 ствие в пространстве, я придаю ему свойства тела. Я пишу также, что
 Amor смеялся и что он говорил; все это свойственно человеку, особенно
 способность смеяться; отсюда следует, что я приписываю Amору челове-
 ческие свойства. Чтобы разъяснить все это, как здесь и надлежит, не- 3
 обходимо, во-первых, принять во внимание, что в древние времена не бы-
 ло певцов любви на простонародном языке, но поэты писали о любви
 стихи по-латыни³; у нас, повторяю, а быть может также у других на-
 родов, где так случалось и случается, как, например, у греков, на эту
 тему писали не простонародные, но литературные поэты. И прошло 4
 не много лет с тех пор, как появились первые поэты, сочиняющие сти-

хи на народном языке; заметим, что слагать стихи с рифмами на народном — то же, что сочинять метрические строки по-латыни, — если принять во внимание соотношение между латынью и народным языком. Все это случилось совсем недавно, так как если мы пожелаем отыскать примеры в провансальском или в итальянском языках, мы не найдем поэтических произведений, написанных ранее, чем полтораста лет тому назад ⁴. И причина того, что некоторые рифмачи пользовались славой искусных стихотворцев, в том, что они были первыми, сочинявшими по-итальянски ⁵. Первый, начавший слагать стихи на языке народном, решился так поступить, ибо хотел, чтобы слова его были понятны даме, которой нелегко было понимать латинские стихи. Таким образом, следует осудить тех, которые слагают на народном языке стихи с рифмами не на любовную, а на какую-либо иную тему, ибо поэзия на народном языке изначально была создана именно для любовных песен. И так как поэтам дозволена большая свобода выражения, чем тем, кто пишет прозой, принимая также во внимание, что пишущие рифмованные стихи являются поэтами, слагающими на народном языке, вполне разумно позволять им большую свободу выражения, чем остальным, говорящим на народном языке. Таким образом, если известная риторическая фигура или украшение дозволены поэтам, дозволены они также тем, кто пишет стихи с рифмами. Мы видим, что поэты обращались с речью к предметам неодушевленным так, как если бы они обладали чувствами и разумом, и заставляли их говорить не только вещи истинные, но также измышленные; они же одаряли речью не существующее в действительности и утверждали, что некоторые явления говорят так, как если бы они были субстанциями и людьми. Отсюда следует, что пишущий стихи с рифмами имеет право поступать подобным же образом, однако руководствуясь разумом так, чтобы впоследствии было возможно разъяснить смысл сказанного в прозе. Что поэты пользовались свободой, о которой мы упомянули, ясно из примеров Вергилия, сообщающего, что Юнона, богиня, враждебно относившаяся к троянцам, так говорит Эолу, владыке ветров, в первой песне «Энеиды»: «Aeole namque tibi» *, а этот повелитель так ей отвечает: «Tuus, o regina, quia optes explorare labor, mihi jussa capessere fas est» ^{6**}. Тот же поэт заставляет говорить неодушевленный предмет, который обращается к существам одушевленным в третьей песне «Энеиды»: «Dardanidae duri» ^{7***}. В поэме Лукана лицо одушевленное говорит предмету неодушевленному: «Multum, Roma, tamen debes civilibus armis» ^{8****}.

* О Эол, ведь тебе (лат.).

** Право, царица, твою мне сказать все, что ты пожелаешь, мне же должно исполнить волю богини (лат.).

*** Терпеливые дарданцы (лат.).

**** Рим, ты многим обязан гражданским войнам (лат.).

У Горация человек обращается со словами к своей же науке, как будто она является живым лицом. Манера эта присуща не только Горацию — он цитирует почти дословно доброго Гомера в следующем месте своей «Поэтики»: «*Dis mihi, Musa, virum...*»^{9*}. Овидий заставляет Амора говорить так, как если бы он был живым лицом, в начале своей книги, названной «Средства от любви», а именно в следующем месте: «*Bella mihi, video, bella parantur, ait*»^{10**}. Пусть эти примеры рассеют недоумение тех, кто сомневается в правильности некоторых мест моей малой книги. Но чтобы невежественные люди ¹⁰ не воспылали слишком большой отвагой, я утверждаю, что поэты так не говорят без основания и что, равным образом, и слагающие стихи с рифмами не должны говорить, не сознавая ясно, что они хотят выразить, ибо весьма стыдно было бы тому, который, облачая свои высказывания в одежды и украшая их цветами риторики, не мог бы, если бы его затем спросили, оголить свои слова так, чтобы они приобрели истинное значение. Я и первый друг мой, мы хорошо знаем тех, кто рифмует глупо и непродуманно ¹¹.

XXVI. Благороднейшая дама, о которой говорилось в предыдущих стихотворениях, снискала такое благоволение у всех, что когда она проходила по улицам, люди бежали отовсюду, чтобы увидеть ее; и тогда чудесная радость переполняла мою грудь. Когда же она была близ кого-либо, столь куртуазным становилось сердце его, что он не смел ни поднять глаз, ни ответить на ее приветствие; об этом многие, испытавшие это, могли бы свидетельствовать тем, кто не поверил бы моим ² словам. Увенчанная смирением, облаченная в ризы скромности, она проходила, не показывая ни малейших знаков гордыни. Многие говорили, когда она проходила мимо: «Она не женщина, но один из прекраснейших небесных ангелов». А другие говорили: «Это чудо; да будет ³ благословен господь, творящий необычайное». Я говорю, что столь благородной, столь исполненной всех милостей она была, что на видевших ее нисходили блаженство и радость; все же передать эти чувства они были не в силах. Никто не мог созерцать ее без воздыхания; и ее добродетель имела еще более чудесные воздействия на всех. Размыш- ⁴ ляя об этом и стремясь продолжить ее хваления, я решился сложить стихи, в которых помог бы понять ее превосходные и чудесные появления, чтобы не только те, которые могут ее видеть при помощи телесного зрения, но также другие узнали о ней все то, что в состоянии выразить слова. Тогда я написал следующий сонет, начинающийся:

* Муза, скажи мне о муже... (лат.).

** Вижу, готовят войну, на меня восстают, так сказал он (лат.).

- 5 Приветствие владычицы благой
 Столь величаво, что никто не смеет
 Поднять очей. Язык людской немеет 4
 6 Сопровождаемая похвалой,
 Она идет; смиренья ветер веет.
 Узрев небесное, благоговеет,
 Как перед чудом, этот мир земной. 8
 7 Для всех взирающих — виденье рая
 И сладости источник несравненный.
 Тот не поймет, кто сам не испытал. 11
 И с уст ее, мне виделось, слетал
 Любвеобильный дух благословенный
 И говорил душе: «Живи, вздыхая!» 14

8 То, что рассказывается в этом сонете, столь понятно, что он не нуждается в разделении на части. Оставляя его, я скажу, что моя дама снискала такое благоволение людей, что они не только ее восхваляли и почитали, но благодаря ей были хвалимы и почитаемы всеми многие
 9 дамы. Видя это и стремясь сообщить об этом тем, кто не видел ее своими глазами, я начал складывать благовествующие слова и написал второй сонет, начинающийся: «Постигнет совершенное спасенье»; он повествует о ней и о том, как ее добродетель проявлялась в других, что и станет ясно из его разделений.

- 10 Постигнет совершенное спасенье
 Тот, кто ее в кругу увидит дам.
 Пусть воздадут Творцу благодаренье
 Все сопричастные ее путям. 4
 11 Ты видишь добродетели явленье
 В ее красе, и зависть по следам
 Мадонны не идет, но восхищенье
 Сопутствует ее святым вестям. 8
 12 Ее смиренье мир преобразило.
 И похвалу все спутницы приемлют,
 Постигнув свет сердечной глубины, 11
 13 И вспомнив то, что смертных поразило
 В ее делах, высоким чувствам внемлют,—
 Вздыхать от сладости любви должны. 14

14 Этот сонет содержит три части: в первой я говорю, в каком обществе моя дама казалась особенно чудесной; во второй я сообщаю о благотворном ее воздействии на пребывающих с ней; в третьей — о благостном ее проявлении в других. Вторая часть начинается так: «Пусть возда-

дут»; третья: «Ты видишь добродетели явленье». Последняя часть имеет 15 три раздела: в первом я говорю о прямом ее воздействии на души дам; во втором — о косвенном, при посредстве других; в третьем я повествую о ее чудесном влиянии не только на дам, но на всех людей, и не только на тех, кто находится поблизости от нее, и говорю о власти воспоминаний о ней. Второй раздел начинается так: «Ее смиренность»; третий: «И вспомнив то».

XXVII. Однажды я начал размышлять о том, что я сказал о моей даме в двух предыдущих сонетах. Видя в мыслях моих, что я ничего не сказал о том, как она воздействует на меня в настоящее время, я подумал, что речь моя не была в достаточной степени совершенной. Поэтому я решил сложить слова, в которых я выразил бы, в какой степе- 2 ни я расположен к восприятию ее влияния и как проявляется во мне ее добродетель. Полагая, что я не смогу поведать об этом в кратком сонете¹, я приступил к написанию канцоны, начинающейся: «О столько лет».

О столько лет мной бог любви владел! 3
 Любовь меня к смиренью приучала,
 И если был Amor жесток сначала,
 Быть сладостным он ныне захотел.
 5 Пусть духи покидали мой предел, 4
 И пусть душа во мне ослабевала,
 Она порою радость излучала,
 Но взор мой мерк, и жизни блеск слабел.
 Амора власть усилилась во мне.
 10 Царил он в сердце, духов возбуждая,
 И духи, покидая
 Меня, мадонну славили во мне.
 Я взор встречал, исполненный сиянья 5
 15 Смирненного ее очарованья.

XXVIII. «Quomodo sedet sola civitas plena populo! Facta est quasi vidua domina gentium»^{1*}. Я только начинал эту канцону и успел закончить лишь вышеприведенную станцу, когда Владыка справедливости призвал благороднейшую даму разделить славу его под знаменем благословенной королевы Девы Марии, чье имя столь превозносилось в словах блаженной Беатриче. Не отрицая того, что следовало бы в настоящее вре- 2 мя рассказать хотя бы немного о том, как она покинула нас, я не собираюсь говорить об этом здесь по трём причинам: во-первых, потому,

* Как одиноко сидит град, некогда многолюдный! Он стал как вдова, некогда великий между народами (лат.).

что это не входит в мои намерения, что станет ясным, если мы обратимся ко вступлению к этой малой книге; во-вторых, если бы даже я и решил сказать о происшедшем, язык мой не был бы в состоянии повествовать так, как надлежит; в-третьих, если бы даже отпали первые две причины, мне не приличествует говорить об этом, так как я стал бы превозносить самого себя, что особенно заслуживает порицания ²; поэтому я предоставляю эту тему другому комментатору. Так как число девять встречалось нередко в словах моих и раньше, уместно будет, как мне кажется, отметить, что в ее отбытии это число имело большое значение, и поэтому надлежит сказать и здесь то, что соответствует моему намерению. Поэтому прежде всего я скажу, какую роль число девять, столь ей дружественное, играло в ее успении.

XXIX. Я говорю, что если считать по обычаю Аравии, ее благороднейшая душа вознеслась в первый час девятого дня месяца ¹; а по счету, принятому в Сирии, она покинула нас в девятом месяце года, ибо первый месяц там Тизирин первый, называемый у нас октябрём ²; а по нашему исчислению она ушла в том году нашего индикта, считая от рождения господня, когда совершенное число завершилось девять раз ³ в том столетии, в котором суждено ей было пребывать на этом свете, она же принадлежала к роду христиан тринадцатого века. Причина, по которой число девять было особенно ей любезно, быть может следующая: согласно с Птолемеем и христианской истиной, девять — число движущихся небес ⁴, а, согласно с общим мнением астрологов, упомянутые небеса влияют на дольний мир в соответствии с их взаимной связью; отсюда следует, что число это было столь ей свойственно, ибо при ее зачатии все девять небес находились в совершеннейшей взаимной связи. Вот одна из причин; но рассудив утонченнее и не отступив от непреложной истины, число это было ею самой; я говорю о сходстве по аналогии и так понимаю. Число три является корнем девяти, так как без помощи иного числа оно производит девять; ибо очевидно, что трижды три девять. Таким образом, если три способно творить девять, а творец чудес в самом себе — троица, т. е. Отец, Сын и Дух Святой — три в одном, то следует заключить, что эту даму сопровождало число девять, дабы все уразумели, что она сама — девять, то есть чудо, и что корень этого чуда единственно чудотворная Троица. Быть может, более утонченные в мыслях люди смогли бы прибегнуть к еще более сложным доводам, однако я привожу тот, который пришел мне на ум и который наиболее мне нравится.

XXX. Когда она покинула этот век, весь упомянутый город предстал глазам как вдовица, лишенная всякого достоинства. Еще исходя слезами в опустошенном городе, я написал к земным владыкам о его состоянии ¹, взяв следующее начало у Иеремии: «Quomodo sedet sola ci-

vitas)*. И я говорю это, чтобы не удивлялись, почему я привожу эту цитату в начале, как введение в новое содержание. И если кто-либо 2
счел нужным укорять меня за то, что я не записываю здесь те слова, которые последовали за приведенными, в оправдание свое скажу, что с самого начала я решился писать только на языке народном, слова же письма, начало которого я привел, все латинские, и, воспроизводя их, я нарушил бы то, что предполагал сделать. Таково было 3
мнение и первого моего друга, для которого я пишу, то есть, чтобы я писал для него лишь на языке народном 2.

XXXI. Глаза мои изо дня в день проливали слезы и так утомились, что не могли более облегчить мое горе. Тогда я подумал о том, что следовало бы ослабить силу моих страданий и сложить слова, исполненные печали. И я решился написать канцону, в которой, жалуясь, скажу о той, оплакивая которую я истерзал душу. И я начал канцону: «Сердечной скорби...» 1 И чтобы канцона эта, когда она будет закончена, 2
еще более уподобилась неутешной вдовице 2, я разделю ее прежде, чем запишу; так я буду поступать и впредь.

Я говорю, что несчастная эта канцона имеет три части: первая служит 3
вступлением; во второй я повествую о моей даме; в третьей я говорю преисполненный сострадания, обращаясь к самой канцоне. Вторая часть начинается так: «На небе Беатриче воссияла», третья: «Рыдая, 4
скорбная, иди, канцона». Первая часть делится на три: в первом разделе я объясняю, что побудило меня высказаться; во втором я говорю, к кому я обращаюсь; в третьем открываю, о ком я хочу поведать. Второй начинается так: «Лишь дамам благородным до разлуки», третий же: «Той, чье сердце благородно». Затем, когда я произношу: «На небе Бе- 5
атриче», — я говорю о ней в двух частях: сначала я показываю причину, по которой она была взята от нас; затем, как люди оплакивают ее уход; эта часть начинается так: «Покинула». Она делится на три: в 6
первой я говорю о тех, кто о ней не плачет; во второй о тех, кто плачет; в третьей открываю мое внутреннее состояние. Вторая начинается так: «Но тот изнемогает»; третья: «Я изнемог от тяжких вздыханий». За- 7
тем, когда я произношу: «Рыдая, скорбная, иди, канцона», — я обращаюсь к самой канцоне, указывая ей тех дам, к которым я хочу, чтобы она пошла, чтобы остаться вместе с ними.

Сердечной скорби тайные рыданья
Глаза омыли. Жизнь свою казня,
Я слышу только горестные звуки.
И чтоб освободиться от страданья,

8

* Как одиноко сидит град (лат.).

- 9 Что к смерти медленно влечет меня, 5
 Пусть прозвучит мой голос, полный муки.
 Лишь дамам благородным до разлуки
 Я рассказал, как даме я служил.
 О дамы благородные, я с вами
 Не говорил словами 10
 Иными, чем я в честь нее сложил.
 Еще промолвлю с влажными глазами:
 Рассталась дама с участью земною,
 10 И ныне бог любви скорбит со мною. 15
 На небе слышны ликованья звуки ³,
 Где ангелов невозмутим покой.
 И позабыли мы об утешенье.
 Не холод был причиною разлуки,
 Не пламя — как случилось бы с другой— 20
 Но таково ее благоволение.
 Благовествуют кротость и смиренье
 Ее лучи, пронзив небес кристалл.
 И, с удивленьем на нее взирая,
 Ее в обитель рая 25
 Владыка вечности к себе призвал,
 Любовью совершенною пылая,
 Затем, что жизнь так недостойна эта,
 Докучная, ее святого света.
 11 Покинуло прекрасное светило 30
 Наш мир, исчезла радость первых дней,
 В достойном месте пребывает ныне.
 В том сердце каменеет, в том застыло
 Все доброе, кто, говоря о ней,
 Не плачет в одиночества пустыне. 35
 Не может сердце, чуждое святыне,..
 Хоть что-либо о ней вообразить,
 Умильным даром слез не обладает.
 12 Но тот изнемогает 40
 В рыданиях, утончая жизни нить,
 И утешенья в горести не знает,
 Кто видел, как земным она явилась,
 И как на небесах пресуществилась.
 13 Я изнемог от тяжких вздыханий, 45
 И в отягченной памяти встает
 Та, что глубоко сердце поразила
 Мое. Я думаю о смерти ранней,
 Она одна надежду мне дает,

Она мой бледный лик преобразила.
 Когда фантазии жестокой сила 14
 Меня охватывает, мук кольцо
 Сжимается, невольно я рыдаю,
 Мне близких покидаю,
 Стремясь сокрыть смущенное лицо.
 И к Беатриче, весь в слезах, взываю:
 «Ты умерла? Ты позабыла землю!» 15
 И благодному утешенью внемлю.
 И вновь один, оставив все земное,
 Источник жизни в сердце я пресек. 15
 Услышавший меня лишь муки множит.
 Забыл, мне кажется, я все иное 16
 С тех пор, как дама в обновленный век
 Вступила. И никто мне не поможет.
 Напрасно, дамы, голос ваш тревожит 16
 Меня. Как странный облик мой возник,
 Не ведаю. Живу наполовину 16
 И в лютой муке стыну.
 Увидя этот искаженный лик,
 Мне каждый скажет: «Я тебя покину!»
 И пусть отвержена моя унылость,
 Владычицы я ожидаю милость! 17
 Рыдая, скорбная, иди, канцона!
 Девиц и дам ты обретешь благих.
 Дары сестер твоих
 Гармонией в них радость возбуждали.
 А ты, дитя певучее печали, 17
 О неутешная, пребудь средь них.

XXXII. Когда была написана эта канцона, пришел ко мне один человек, который, следуя степеням дружбы, являлся вторым другом моим, непосредственно после первого. Он приходился столь близким родственником по крови преславной даме, что не было родственника более близкого ¹. После того, как он в продолжении некоторого времени беседовал со мною, он попросил меня, чтобы я сочинил стихи в честь одной умершей дамы; слова его были темны, так что можно было подумать, что он говорил о другой, также покойной даме. Тогда я, убедившись в том, что он думает лишь о благословенной, обещал ему написать то, что он просил. Размышляя затем над этим, я решил написать сонет, ² в котором я мог бы до некоторой степени выразить и свои жалобы и пени, и дать его другу моему так, чтобы показалось, что он написан для него. Тогда я сложил сонет, начинающийся: «Пусть скорбь моя». Он содержит ³

две части. В первой я призываю верных Амору, меня разумеющих; во второй повествую о состоянии моем, вызывающем жалость. Вторая часть начинается так: «Мой каждый вздох».

- 5 Пусть скорбь моя звучит в моем привете;
 Так благородным надлежит сердцам.
 Мой каждый вздох спешит навстречу к вам.
 Как жить, не воздыхая, мне на свете! 4
 Глаза мои передо мной в ответе —
 Я лил бы слезы чаще, знаю сам.
 Оплакиваю лучшую из дам,
 Чтоб душу в грустном облегчить сонете. 8
- 6 И призывают часто воздыханья
 Ту, что в чертог небесный отошла,
 В высокие небесные селенья, 11
 Чтоб презрела мирские все дела
 Моя душа в объятиях страданья,
 Лишенная блаженства и спасенья. 14

XXXIII. Закончив сонет, я стал размышлять о том, кому он предназначен и под чьим именем должен появиться. Тогда я понял, что услуга моя была скаредна и незначительна, ибо я писал для лица, связанного столь тесными узами родства с преславной дамой. Поэтому, прежде чем дать ему сонет, я написал две станцы канцоны, одну действительно для него, а другую для себя, хоть и кажется, если не вглядываться внимательно, что обе сложены для одного лица; но тот, кто пристальнее проникнет в смысл, увидит, что там говорят разные лица, один не называет эту даму своей дамой, другой же называет, как это всем ясно.

- 3 Я дал ему и сонет и канцону, сказав, что написал их для него.
 4 Канцона начинается ¹: «Который раз — увы!» и содержит в себе две части: в первой, то есть в первой станце, выражает скорбь этот дорогой моему сердцу друг, ближайший родственник моей дамы; во второй я сам ее оплакиваю; она начинается: «Незримо порождает воздыханья». Итак, ясно, что в этой канцоне горько скорбят два лица, один как брат, другой — как слуга.

- 5 Который раз — увы! — припоминаю,
 Что не смогу увидеть
 Прекрасную. В сердечной глубине
 Лишь злую скорбь и горечь ощущаю.
 Твержу наедине: 5
 «Ты эту жизнь должна возненавидеть,
 Душа, могла бы ты предвидеть
 Все треволненья и отсель уйти.

	К печальным дням не простирай объятия».	
10	И смерть готов призвать я, Обитель тихую и цель пути. «Приди ко мне!» — душа моя взывает, И тем завидую, кто умирает.	6
15	Незримо порождают воздыханья Рыдающие звуки. Я Смерти власть, печальный, возлюбил. Лишь к ней одной летят мои желанья С тех пор, как поразил Мадонну гнев ее. Всю жизнь на муки	7
20	Я осужден. И в горести разлуки Ее красу не видит смертный взор. Духовною она красою стала И в небе воссияла, И ангелов ее восславил хор.	8
25	Там вышних духов разум утонченный Дивится, совершенством восхищенный.	

XXXIV. В тот день, когда исполнился год с тех пор, когда моя госпожа стала гражданкой вечной жизни, я сидел, вспоминая о ней, и рисовал ангела на табличках¹. Рисуя, я поднял глаза и увидел рядом с собою людей, которым надлежало воздать честь. Они смотрели на мою работу. И как мне было сказано потом, они пребывали там уже в течение некоторого времени, прежде чем я их заметил². Когда я их увидел, я встал и, приветствуя их, сказал им: «Некое видение пребывало со мной, и я весь был погружен в мысли». Когда ушли эти люди, я вернулся к моему занятию и снова стал рисовать ангела. И за работой мне пришлось в голову сочинить стихи как бы к годовщине, обратясь к тем, кто посетил меня. Тогда я написал сонет, начинающийся: «Явилась мне». У него два начала, и я разделю его сообразно с одним и с другим.

Следуя первому началу, сонет имеет три части: в первой я говорю, что дама пребывала здесь, в моей памяти; во второй я открываю, как Amor отвечал во мне; в третьей части я показываю воздействие владыки па меня. Вторая начинается так: «Амора слыша в сердце»; третья словами: «Так вздохи». Эта часть имеет два подразделения: в первом сказано, что все вздохи, исходившие из меня, разговаривали, во втором — что некоторые из них несли с собою слова, отличные от слов других. Второй начинается: «Твердили мне». С другим началом сонет делится так же, за исключением того, что там я обозначаю, когда появилась эта дама в моей памяти, о чем не сказано в первом.

Первое начало:

7 Явилась мне в часы уединенья
Покинувшая скорбный мир земной.
Она причастна участи иной
Там, где Мария, в небесах смиренья. 4

Второе начало:

8 Явилась мне в часы уединенья—
Ее Амор оплакивал со мной.
Вы видели рисунок быстрый мой,
Склонились у ее изображенья. 4

9 Амора слыша в сердце проявленья,
Она предстала в памяти живой.
«Идите!» — говорил Амор порой
Печальным вздохам, полным нетерпенья. 8

10 Так вздохи, оставляя скорбный свод
Моей груди, вновь слезы порождали.
И те, что ей хваления слагая, 11

11 Измученное сердце покидали,
Твердили мне: «Сегодня минул год,
Как ты на небе, о душа благая». 14

XXXV. По прошествии известного времени я находился в некоем месте, где предавался воспоминаниям о прошлом. Я был весь погружен в мысли, столь скорбные, что друзьям лицо мое должно было показаться
2 измученным и искаженным. Тогда, осознав мое мучительное состояние, я поднял глаза, чтоб увидеть — видят ли меня ¹. Тогда я заметил некую благородную даму, юную и прекрасную собой ², которая смотрела на меня из окна с таким сожалением, что казалось, что все сожаление в мире в ней нашло свое прибежище. И так как несчастные, видя
3 сострадание других, почувствовавших их муки, легче уступают приступам слез, как бы сожалел самих себя, я ощутил в моих глазах желание пролить слезы. Но боясь показать жалкое состояние моей жизни ³, я удалился от очей этой благородной дамы, говоря самому себе: «Не может быть, чтобы с этой сострадательной дамой не находился бы благо-
4 роднейший Амор». Поэтому я решил написать сонет, в котором я говорил бы о ней, заключив в нем все, что я изложил в этом комментарии. Итак, из этого вступления вполне ясен смысл сонета. Сонет начинается: «Я видел, как глубоко».

5 Я видел, как глубоко состраданье
Запечатлел ваш милосердный лик,
Когда, смущенный, долу я поник

1 Во власти скорбного воспоминанья.
 И понял я, что грустное мечтанье 6
 Не чуждо вам, но был мой страх велик,
 Что выдадут глаза то, что привык
 8 Скрывать в моем печальном состоянье.
 Я вас бежал, о госпожа младая, 7
 И был слезами увлажнен мой взор.
 11 Глубины сердца образ ваш смутил.
 Тут голос внутренний проговорил: 8
 «Поистине с ней вместе был Амор.
 14 Он побудил тебя идти, рыдая».

XXXVI. Случилось затем, что где бы меня ни увидела эта дама, бледный цвет состраданья запечатлевался на ее лице — как бы цвет любви являлся на ее ланитах. Она нередко напоминала мне мою благороднейшую даму, которой был свойствен этот цвет. Часто, не в силах пла- 2
 кать и рассеять свои печали, я отправлялся, чтобы увидеть сострада-
 тельную даму; она же, казалось, видом своим извлекала слезы из глаз
 моих. Поэтому я решил сложить стихи о ней и написал следующий 3
 сонет, начинающийся: «И цвет любви». Он ясен из предыдущих слов и
 не требует разделений.

И цвет любви и благодать сожаленья 4
 Ваш лик скорбящий мне не раз являл.
 Он милосердием таким сиял,
 4 Что на земле не нахожу сравненья.
 Я созерцал чудесные явленья.
 Ваш грустный взор мой скорбный взор встречал.
 И голос трепетный во мне звучал —
 8 Вот сердце разорвется от волненья.
 Ослабленным глазам я воспретить 5
 Не мог глядеть на вас. Мои печали
 11 Как прежде, восстают из глубины.
 Не вы ль меня к рыданьям побуждали?
 Глаза мои стремятся слезы лить,
 14 Но перед вами плакать не вольны.

XXXVII. Облик этой дамы произвел такое на меня впечатление, что глаза мои начали испытывать слишком сильное наслаждение, когда они ее видели. Это меня огорчило, и я почитал себя низким. Не раз я упрекал в 2
 легкомыслии свои глаза, и говорил им мысленно: «Когда-то вы заставля-
 лия плакать видящих ваше скорбное состояние, а теперь, кажется, вы
 стремитесь забыть об этом из-за дамы, вас созерцающей; она же глядит
 на вас лишь потому, что глубоко сожалеет преславную даму, которую вы

обычно оплакиваете; что же, продолжайте поступать так, как желаете, я сумею часто напоминать вам о ней, проклятые глаза, и помните, никогда до самой смерти ваши слезы не должны иссякнуть». Так про себя я говорил моим глазам, и глубокие скорбные вздохи снова не давали мне покоя. И чтобы битва моя с самим собой не была известна только несчастному, ее ощущающему, я решился поведать в сонете об ужасном моем состоянии. Тогда я написал сонет, начинающийся: «Глаза мои». Он содержит две части: в первой я говорю моим глазам то, что сердце мое говорит во мне; во второй я предвосхищаю возможное сомнение, пояснив, кто так говорит. И эта часть начинается: «Так сердце». Сонет этот можно было бы подвергнуть дальнейшему разделению, однако оно было бы излишним, так как смысл его ясен из предыдущего изложения.

6 Глаза мои печальные, не вы ли
 Меня к скорбям столь длительно веди?
 Другие люди, — видеть вы могли, —
 Вам сострадая, часто слезы лили. 4

7 Мне кажется, что вы ваш долг забыли,
 Я не предатель на путях земли,
 И я хочу, чтоб слезы унесли
 Беспамятство, чтоб вы одной служили. 8

8 Но ваша суета меня смутила.
 Я взоров опасаясь той жены
 Прекрасной, что порой на вас глядит. 11
 Глаза мои, до смерти не должны
 Забыть о вашей даме, что почила!
 Так сердце, вздыхая, мне твердит. 14

XXXVIII. Я видел вновь и вновь лицо сострадательной дамы в столь необычном виде, что часто думал о ней как об особе, слишком мне нравящейся. «Эта благородная дама, — размышлял я, — прекрасная, юная и мудрая, появлялась, как можно судить, по воле Амора, чтобы в жизни моей я нашел отдохновение». И часто я думал еще более влюбленно, так что сердце мое все глубже воспринимало доводы этой мысли. И когда я уже был вполне готов с ними согласиться, я снова погружался в раздумье, как бы движимый самим разумом, и говорил самому себе: «Боже, что это за мысль, которая столь постыдно хочет меня утешить и почти не допускает иную мысль?» Затем восставала другая мысль и говорила: «В таком мучительном состоянии ты находишься, почему не хочешь освободиться от скорбей? Ты видишь — это наваждение Амора, приводящего к нам любовные желания. Амор исходит из столь благородного места, каким являются очи дамы, показавшей столь великое ко мне сострадание». Так я, борясь с самим собой, хотел выразить мое душевное состояние в стихах. И так как в столкновении моих мыслей побеждали те,



«Новая Жизнь». Рис. работы Э. Неизвестного



«Новая Жизнь». Рис. работы Э. Неизвестного

которые говорили в ее пользу, мне показалось, что мне следует к ней обратиться. Тогда я написал сонет, который начинается: «Благая мысль». И я говорю «благая», поскольку мысль эта говорила о благородной даме, хотя в остальном была она весьма низкой.

В этом сонете я делю самого себя на два начала, следуя раздвоению 5 моих мыслей. Одну часть я называю сердцем, то есть желанием, другую — душою, то есть разумом, и передаю разговор одного с другой. И что уместно называть желание — сердцем, а разум — душою, достаточно ясно тем, которые — как мне угодно и приятно — смогут проникнуть в смысл этих стихов ¹. Верно, что в предыдущем сонете я защищал стрем- 6 ленья сердца против стремленья глаз, и это, кажется, противоречит тому, о чем я пишу в настоящее время. Поэтому я уточняю и говорю, что в предыдущем сонете я равным образом понимал под сердцем— стрем- лением о благороднейшей даме, чем желание лицезреть другую, хотя уже тогда я ощущал, правда в слабой степени, и это желание. Отсюда видно, что одно высказывание не противоречит другому ².

Этот сонет имеет три части: в первой я говорю, обращаясь к этой даме, 7 о том, как все мои желания устремлены к ней; во второй — о том, как душа, то есть разум, обращается к сердцу, то есть к вожделению; в третьей я привожу ответ сердца душе. Вторая начинается так: «Душа узнать стремится»; третья так: «Душа задумчивая».

	Благая мысль мне говорит пристрасно	8
	О вас, пленившей дни мои и сны.	
4	Слова любви столь сладости полны, Что сердце, кажется, со всем согласно.	
	Душа узнать стремится ежечасно	9
	У сердца: «Как с тобою пленены?	
8	Зачем лишь ей одной внимать должны? Слова иные изгоняешь властно!»	
	«Душа задумчивая, — говорит	10
11	Ей сердце, — это дух любви нам новый; Он мне, таясь, открыл свое желанье.	
	А добродетели его основы	
14	В очах прекрасных той, что нам сулит И утешение и состраданье».	

XXXIX. Наступил день, когда против этого неприятеля разума поднялось во мне почти в час ночи ¹ могущественное видение. Мне казалось, что предо мной преславная Беатриче в том же одеянии кроваво-красного цвета, в котором она впервые явилась моим глазам ², и казалось мне — она в том отроческом возрасте, в котором я узрел ее впер-

2 вые. Тогда я погрузился в мысли о ней и вспоминал ее, следуя смене
 прошедших времен. Сердце мое начало мучительно раскаиваться в же-
 лании, столь низменно мною завладевшем в течение нескольких дней,
 несмотря на постоянство моего разума ³. Когда же скверное желание это
 3 было изгнано, все мысли мои обратились снова к благороднейшей
 Беатриче ⁴. И я говорю, что с тех пор я начал с такой силой думать о
 ней всем моим устыженным сердцем, что вздохи часто свидетельство-
 вали об этом, ибо все они повествовали о том, что говорило сердце,
 повторявшее имя благороднейшей, и о том, как она покинула нас. Случа-
 4 лось, что такую скорбь таила в себе иная мысль, что я забывал и ее
 и место, где я находился. Этот новый пожар моих воздыханий воспла-
 менил некогда утихшие рыдания, так что глаза мои, казалось, желали
 лишь плакать. И часто случалось, что из-за длительной привычки про-
 5 ливать слезы, образовались вокруг моих глаз пурпурные венцы, ко-
 торые обычно появляются у тех, кто перенес мучения. Легкомыслие моих
 глаз таким образом было наказано, как они и заслуживали, так что с
 тех пор они не могли глядеть на даму, которая снова могла бы свергнуть
 их в подобное состояние. Стремясь к тому, чтобы это дурное желание и
 6 это тщетное искушение были уничтожены так, чтобы ни малейшего сом-
 нения не вызывали до этих пор написанные мною стихи, я решился на-
 7 писать сонет, в котором я выразил бы смысл этого комментария. И тогда
 я написал сонет: «Не одолеть мне силу воздыханья»; и в нем я сказал
 «увы», ибо мне было стыдно за то, что глаза мои столь заблуждались.
 Этот сонет я не делю, поскольку, как очевидно, он в этом не нужда-
 8 ется.

8 Не одолеть мне силу воздыханья —
 Мне каждое — увы — не удержать —
 Глаза побеждены и созерцать
 Не могут видящих их состоянье. 4
 9 В моих глазах теперь лишь два желанья:
 Лить слезы и страданье показать.
 Amor на них кладет свою печать —
 Вокруг венцы от горечи рыданья. 8
 10 Так помыслы, исполненные муки,
 Упорствуют и в сердце встают.
 И бог любви измучен их тоской. 11
 Но скорбные рыдают и поют:
 Мадонны имени в них слышны звуки,
 И много слов о смерти всеблагой 14

XL. После этих треволнений в тот период времени, когда многие странствуют, чтобы увидеть благословенное изображение, оставленное нам Иисусом Христом ¹, как свидетельство о прекраснейшем его лице,

который ныне созерцает моя дама в своей славе, случилось, что пилигримы проходили по одной из улиц, которая находится почти посредине того города, где родилась, жила и умерла благороднейшая дама. Пилигримы шли, как мне казалось, погруженные в размышления. Думая о них, я сказал самому себе: «Мнится мне, что эти пилигримы из дальних стран и вряд ли они слышали даже рассказы об этой даме, и ничего о ней не знают. Мысли их заняты другим, а не тем, что здесь происходит. Вероятно, они думают о дальних своих друзьях, нам неведомых». Затем я говорил самому себе: «Знаю, что если бы они были из ближней страны, в их облике так или иначе отразилось бы их смущение, когда они пройдут посреди скорбного города». Затем я говорил самому себе: «Если бы я мог задержать их хотя бы на короткое время, я бы вызвал слезы в их глазах прежде, чем они покинут этот город, так как сказал бы слова, которые заставили бы плакать всякого, их услышавшего». Затем, когда они исчезли из глаз моих, я решился сложить сонет, чтобы выразить то, что я говорил про себя. И желая с большей силой вызвать сострадание, я задумал написать его так, как будто бы я в действительности обращался к пилигримам. Тогда я написал сонет, начинающийся: «Задумчиво идете, пилигримы». И я говорю «пилигримы», следуя широкому смыслу этого слова. Известно, что слово «пилигримы» может иметь более широкое и более узкое значение. В широком смысле «пилигримом» называется всякий, пребывающий вне своей родины; в узком смысле «пилигримами» называются лишь те, кто идут к дому св. Иакова или оттуда возвращаются. Следует знать, что существует три названия для тех людей, которые путешествуют для служения Всевышнему: они называются пальмоносцами, так как они отправляются в заморские пределы и часто приносят оттуда пальмовые ветви; они называются «пилигримами», когда идут в Галисию², так как гробница св. Иакова находится дальше от его отечества, чем усыпальницы других апостолов; они называются «ромеями», направляясь в Рим, — туда и шли те, кого я называю «пилигримами».

Этот сонет я не делю, ибо он достаточно ясен из предпосланного ему толкования.

Задумчиво идете, пилигримы, 9

И в ваших мыслях чуждые края.

Вы миновали дальние моря,

4 В скитаниях своих неутомимы.

Не плачете, неведеньем хранимы,

Проходите, все чувства затая,

А всех людей пленила скорбь моя,

8 Печали их — увы! — неутолимы.

Но если б захотели вы внимать

Тем вздохам сердца, что всечасно внемлю,

10

Оставили б, рыдая, град скорбей. 11
 Покинуло блаженство эту землю,
 Но то, что можем мы о ней сказать,
 Источник слез исторгнет из очей. 14

XLI. Затем две благородные дамы попросили меня послать им мои стихи. Думая об их достоинствах, я решился написать для них нечто новое и послать новые мои стихи вместе с другими произведениями; таким образом я надеялся с большими почестями удовлетворить их просьбу. Тогда я сложил сонет, повествующий о моем состоянии, и послал им с предыдущим сонетом и тем, что начинается: «Пусть скорбь моя звучит в моем привет»¹.

- 2—3 Сонет, мною тогда сочиненный, я начал так: «За сферою». Он содержит пять частей. В первой части я открываю, куда направляется мой помысел, именовав его одним из его проявлений². Во второй я говорю, почему поднимается он столь высоко, т. е. о том, кто его возносит. Из третьей явствует, что я видел, так как я упомянул о некоей даме, которой воздается честь на небесах. И тогда я называю мой помысел «духом пилигримом», ибо духовно восходит он горé, и как пилигрим, покинув свою родину, остается в горних пределах. В четвертой части я говорю, что он видел ее в таком измененном облике, что я не смог уразуметь его рассказа. Должно понять, что помысел мой вознесся, дабы постичь достоинства благороднейшей дамы, на такую высоту, что разум мой не дерзнул за ним последовать³. Поистине, наш разум в сравнении с присноблаженными душами не более, как слабое око в сравнении с солнцем; об этом говорит Философ во второй книге своей «Метафизики». В пятой части повествуется, что я не в силах был уразуметь, куда влечет меня мой помысел, а также проникнуть в чудесные свойства моей дамы,— я понял лишь одно, что этот помысел заключил в себе образ моей дамы, ибо я непрестанно слышу в сердце своем ее имя. В конце пятой части я говорю «дамы дорогие», чтобы понятно было, к кому я обращаюсь. Вторая часть начинается так: «И в сердце»; третья: «И достигая область вожделенья»; четвертая: «Не понял я»; пятая: «В душе осиротевшей». Необходимо еще тщательнее подвергнуть делению этот сонет и утонченнее объяснить его; все же, думается мне, можно удовлетвориться этим истолкованием, поэтому я не буду утруждать себя дальнейшими подразделениями.

- 10 За сферою предельного движенья
 Мой вздох летит в сияющий чертог.
 И в сердце скорбь любви лелеет бог
 Для нового вселенной разуменья.
 11 И, достигая область вожделенья,
 Дух пилигрим во славе видеть мог

	Покинувшую плен земных тревог, Достойную похвал и удивленья.	
8	Не понял я, что он тогда сказал,	12
	Столь утонченны, скрытны были речи	
11	В печальном сердце. Помыслы благие В моей душе скорбящей вызывал.	13
	Но Беатриче — в небесах далече —	
14	Я слышал имя, дамы дорогие.	

XLII. После этого сонета явилось мне чудесное виденье, в котором я узрел то, что заставило меня принять решение не говорить больше о благословенной, пока я не буду в силах повествовать о ней более достойно¹. Чтобы достигнуть этого, я прилагаю все усилия, о чем она поистине не знает. Так, если соизволит Тот, кем все живо, чтобы жизнь моя продлилась еще несколько лет, я надеюсь сказать о ней то, что никогда еще не было сказано ни об одной женщине². И пусть душа моя по воле³ владыки куртуазии вознесется и увидит сияние моей дамы, присноблагенной Беатриче, созерцающей в славе своей лик того, «qui est per omnia saecula benedictus»*.

* Кто благословен во веки веков (лат.).

СТИХОТВОРЕНИЯ

СТИХОТВОРЕНИЯ ФЛОРЕНТИЙСКОГО ПЕРИОДА

СОНЕТЫ

1 (XXXIX)

ДАНТЕ ДА МАЙЯНО — К СТИХОТВОРЦАМ

4 Не откажи, премудрый, сделай милость,
На этот сон вниманье обрати.
Узнай, что мне красавица приснилась —
8 Та, что у сердца в пребольшей чести.
С густым венком в руках она явилась,
Желая в дар венок преподнести,
И вдруг на мне рубашка очутилась —
С ее плеча, я убежден почти.
11 Тут я пришел в такое состоянье,
Что начал даму страстно обнимать,
Ей в удовольствии — по всем приметам.
Я целовал ее; храню молчанье
14 О прочем, как поклялся ей. И мать
Покойная моя была при этом.

2 (XL)

ДАНТЕ АЛИГЬЕРИ — К ДАНТЕ ДА МАЙЯНО

Передо мной достойный ум явив,
Способны вы постичь виденье сами,
Но, как могу, откликнусь на призыв,

Изложенный изящными словами.	4
В подарке знак любви предположив	
К прекраснейшей и благородной даме,	
Любви, чей не всегда исход счастлив,	
Надеюсь я — сойдусь во мненье с вами.	8
Рубашка дамы означать должна	
Как я считаю, как считаем оба,	
Что вас в ответ возлюбит и она.	11
А то, что эта странная особа	
С покойницей была, а не одна,	
Должно бы означать любовь до гроба.	14

3 (XLI)

ДАНТЕ ДА МАЙЯНО — К ДАНТЕ АЛИГБЕРИ

<i>Проверка золота на чистоту —</i>	
<i>Для ювелира незамысловата:</i>	
<i>Огонь подскажет мастеру, что золото</i>	
<i>Имеет эту цену или ту.</i>	4
<i>И я желаю, чтоб начистоту</i>	
<i>Сказали все про эту песнь собрата</i>	
<i>Вы, кто премудр и судит непредвзято,</i>	
<i>И в ком достоинств славят высоту.</i>	8
<i>Какую муку самую большую</i>	
<i>Из мук любовных можете назвать?</i>	
<i>(Мудрей не создал песни я, чем эта).</i>	11
<i>Не любопытства ради жду ответа:</i>	
<i>Себе хотел бы цену я узнать,</i>	
<i>Уверенный в одном — что вас не стою.</i>	14

4 (XLII)

ДАНТЕ АЛИГБЕРИ — К ДАНТЕ ДА МАЙЯНО

На вас познаний мантия — своя,
 Мне кажется, и, разобравшись строго,
 Вам, друг мой, не нужна моя подмога:

4 Я славлю вас, но я вам не судья.
 В сравненье с вашим знаньем бытия
 Поверьте мне, мое — весьма убого,
 Дорога знаний — не моя дорога,
 8 И вы всеведущи, не то, что я.
 Отвечу, положи на сердце руку
 И ложь прогнав любую от себя,
 11 Как надлежит в беседе с мудрым мужем.
 Не посчитайте домыслом досужим
 Такой ответ: кто не любим, любя,
 14 Страшнейшую испытывает муку.

5 (XLIII)

ДАНТЕ ДА МАЙЯНО — К ДАНТЕ АЛИГЬЕРИ

Изысканным своим ответом вы,
 К тому же, друг мой, веским, подтвердили
 Всю справедливость доброй той молвы,
 4 Которой люди всюду вас почтили.
 Но мне сдается, — ваши таковы
 Достоинства, что человек не в силе
 Их перечислить до конца, увы,
 8 И почестей вы бльших заслужили.
 Страшней любви неразделенной нет,
 По-вашему, но есть другое мненье
 11 На этот счет. Поверить мне кому ж?
 Коль скоро вас не затруднит ответ,
 На ваше уповаю разъясненье,
 14 Чтобы узнать, кто прав, о мудрый муж.

6 (XLIV)

ДАНТЕ АЛИГЬЕРИ — К ДАНТЕ ДА МАЙЯНО

С кем говорю — ума не приложу,
 И все же я, не мудрствуя лукаво,
 Столь редкой мудрость вашу нахожу.

Что обойти ее не может слава.	4
О вас по мыслям вашим я сужу	
И потому хвалить имею право,	
Но, если б мог я вас назвать, скажу:	
Хвалить бы вас мне было легче, право.	8
Узнайте, друг (конечно, вы мне друг),	
Тому большее всех, того жалею,	
Кто, будучи влюбленным, не любим.	11
Любовь неразделенная — недуг,	
Грозящий всем дубинкою своею.	
Ну как, согласны с мнением моим?	14

7 (XLVI)

ДАНТЕ ДА МАЙЯНО — К ДАНТЕ АЛИГЬБЕРИ

<i>Амор велит, чтоб верно я любил,</i>	
<i>И обречен я этой страшной доле,</i>	
<i>И часа нет, когда бы поневоле</i>	
<i>К нему я сердце сам не обратил.</i>	4
<i>Овидиево средство я решил</i>	
<i>Испробовать, но лгал Овидий, что ли,</i>	
<i>Я, не избавясь от любовной боли,</i>	
<i>Прошу пощады из последних сил.</i>	8
<i>Впустую все — искусство, заклинанья,</i>	
<i>Отвага, мудрость: от любви вовек</i>	
<i>Спасения не будет никакого.</i>	11
<i>Служа Амору, зная лишь страданья,</i>	
<i>Ему же угоджает человек.</i>	
<i>О мудрый друг мой, за тобою слово.</i>	14

8 (XLVII)

ДАНТЕ АЛИГЬБЕРИ — К ДАНТЕ ДА МАЙЯНО

Познание, благородство, мудрый взгляд,
 Искусство, красота, сознание чести,
 Любезность, слава, доброта без лести,

4 Отвага, сила, скромности наряд —
 Вот те достоинства, что победят
 Любви владыку всюду — врозь и вместе,
 И все они достойны высшей чести:
 8 Ведь каждое в победу вносит вклад.
 Коль скоро, друг мой, от своих намерен
 Ты добродетелей увидеть прок
 11 Природных иль благоприобретенных,
 Благим деяньям бога всех влюбленных
 Не вздумай становиться поперек, —
 14 Не победишь Амора, будь уверен.

9 (XLVIII)

К ЛИППО (ПАСКИ ДЕ'БАРДИ)

Надеюсь, Липпо, ты меня прочтешь,
 Но прежде, чем начнешь
 В меня вникать, узнай — моим поэтом
 Я послан, чтоб тебя почтить приветом
 5 И пожелать при этом
 Тебе всего, что нужным ты найдешь.
 Надеюсь, ты меня не отметишь
 И душу призовешь
 И разум, чтоб решить, как быть с ответом:
 10 Я, что смиреннейшим зовусь сонетом,
 Явился за советом
 И жду, что ты на помощь мне придешь.
 Я эту девушку привел с собою,
 Однако, наготы стыдясь своей,
 15 Она среди людей
 Не хочет, гордая, ходить нагою.
 Прощу — безвестной деве платье шей,
 Не обойди подругу добротой,
 Чтобы с любой другою
 20 Соперничать возможно было ей.

10 (LI)

Вовек не искупить своей вины
 Моим глазам: настолько низко пали
 Они, что Гаризендой пленены,
 Откуда взор охватывает дали, 4
 Проспали (мне такие не нужны!)
 Ту самую, которая едва ли
 Не краше всех, и знать они должны,
 Что сами путь погибельный избрали. 8
 А подвело мой глаза чутье,
 Которое настолько притупилось,
 Что не сказало им, куда глядеть. 11
 И принято решение мое:
 Коль скоро не сменю я гнев на милость,
 Я их убью, чтоб не глумили впредь. 14

11 (II)

ГВИДО КАВАЛЬКАНТИ — К ДАНТЕ

Вы видели пределы упования,
 Вам были добродетели ясны,
 В Амора тайны вы посвящены,
 Преодолев владыки испытанья. 4
 Докучные он гонит прочь желанья
 И судит нас — и мы служить должны.
 Он, радостно тревожа наши сны,
 Пленит сердца, не знавшие страданья. 8
 Во сне он ваше сердце уносил:
 Казалось, вашу даму смерть призвала,
 И этим сердцем он ее кормил. 11
 Когда, скорбя, владыка уходил,
 Вся сладость снов под утро убывала,
 Чтоб день виденье ваше победил. 14

12 (LII)

ДАНТЕ — К ГВИДО КАВАЛЬКАНТИ

4 О если б, Гвидо, Лапо, ты и я,
 Подвластны скрытому очарованью,
 Уплыли в море так, чтоб по желанью
 Наперекор ветрам неслась ладья,
 Чтобы Фортуна, ревность затая,
 Не помешала светлomu свиданью;
 8 И легкому покорные дыханью
 Любви, узнали б радость бытия.
 И Монну Ладжу вместе с Монной Ванной
 11 И той, чье тридцать тайное число,
 Любезный маг, склоняясь над волной,
 Заставил говорить лишь об одной
 14 Любви, чтоб нас течение унесло
 В сиянье дня к земле обетованной.

13 (LIII)

ГВИДО КАВАЛЬКАНТИ — К ДАНТЕ

4 О если б я любви достоин был,—
 Во мне лишь память о любви всевластна,—
 И дама не была б столь безучастна,
 Такой корабль мне стал бы, Данте, мил.
 А ты, из тех, которых посвятил
 Амор, смотри — жду милость ежечасно,
 8 Но дама в сердце целится бесстрастно,
 Как ловкий лучник: жду, чтоб он сразил
 Меня. Амор натягивает лук
 И, торжествуя, радостью сияет:
 11 Он сладостную мне готовит мечь.
 Но слушай удивительную весть —
 Стрелой пронзенный дух ему прощает
 14 Упадок сил и силу новых мук.

14 (LIX)

Я ухожу. Виновнику разлуки,
Друзья, извольте оказать почет, —
Ведь это тот, кто в плен людей берет
И осуждает ради дам на муки. 4
Тайтся смерть в его упругом луке, —
Взмолитесь, пусть ко мне он снизойдет,
Но знайте, убедит его лишь тот,
Кто, вздыхая, простирает руки. 8
Он овладел душой моей и там
Столь благородный образ воскрешает,
Что я не властен больше над собой 11
И слышу — голос тихий вопрошает:
«Ужель откажешь собственным глазам
Ты в созерцанье красоты такой?» 14

15 (LX)

О бог любви, прошу, поговорим, —
От мыслей тяжких отвлеки речами,
Мы можем посвятить беседу даме,
Так хорошо известной нам двоим. 4
Тем самым путь с тобой мы сократим:
Приятно, если обсуждают с нами
Любимой добродетели, и сами
О них мы можем говорить с другим. 8
Так начинай, сеньор, нарушь молчанье,
Но прежде — о причине, что в пути
Тебя со мною вдруг соединила. 11
Любезность или жалость побудила
Тебя ко мне, владыка, снизойти?
Я слушаю тебя, я весь внимаю. 14

16 (LXI)

Ату! Ату! Борзых остервененье,
 Косые — наутек, галдеж зевак,
 Соревнованье зайцев и собак,
 4 Места вокруг — сплошное загляденье...
 Все это неплохое развлеченье
 Для тех, кто сердцу своему не враг,
 А я в душе любовных жажду благ,
 8 И для меня охота — не спасенье.
 Я говорю привычно сам с собой:
 «О как нелепо сердце поступает,
 11 Надолго расставаясь для такой
 Забавы дикой с женской красотой!»
 И стыдно мне — боюсь, что не узнает
 14 Амор ни этих слов, ни что со мной.

17 (LXIII)

К МЕУЧЧО ДА СИЕНА

Смотри, сонет, приветственное слово
 К Меуччо обрати, не осрамись,
 Придя к нему, и в ноги поклонись,
 4 Чтоб не судил он о тебе сурово.
 Потом немного отдохни и снова
 Приветствовать его не поленись,
 8 И — к делу, но вначале убедись,
 Что по соседству — никого другого.
 Скажи: «Тебе свидетельствует тот,
 Кому любезен ты, свое почтенье,
 11 Желая доброту твою снискать».
 Пусть этих братьев он твоих принять
 Изволит в полное распоряженье
 14 И держит их и мне назад не шлет.

18 (LXV)

Любимой очи излучают свет
 Настолько благородный, что пред ними
 Предметы все становятся иными,
 И описать нельзя такой предмет. 4
 Увижу очи эти, и в ответ
 Твержу, дрожа, повергнут в ужас ими:
 «Отныне им не встретиться с моими!»,
 Но вскоре забываю свой обет;
 И вновь иду, внушая виноватым 8
 Моим глазам уверенность, туда,
 Где побежден, но их, увы, закрою 11
 От страха там, где тает без следа
 Желание, что служит им вожатым.
 Решать Амору, как же быть со мною. 14

19 (XLVI)

Я вам одной — и больше никому —
 Вверяю дух, настолько изможденный,
 Что жалость он, страдалец обреченный,
 Мучителю внушает своему, 4
 Который господином стал ему
 По вашей воле, и, поработенный,
 Твердит Амору дух приговоренный:
 «Твои решенья как свои приму». 8
 Я знаю, вы неправоты бежите,
 Но смерти не заслуживаю я,
 И потому мне умирать больней. 11
 О дама благородная моя,
 Утешьте перед смертью, подождите,
 Не укрывайтесь от моих очей. 14

20 (LXIX)

Судьба мне эту встречу подарила
 В день Всех Святых: с Амором рядом шла
 Та, что подруг своей красой затмила
 4 И как бы за собою их влекла.
 Смотрела так она, как будто сила
 Неведомая дух ее зажгла,
 8 И в лике что-то ангельское было,
 А, может, ангелом она была.
 С приветом благосклонно обращалась
 Она к достойным, и в сердцах людей
 11 При этом добродетель пробуждалась.
 За нас, должно быть, больно стало ей,
 И с небом ради нас она рассталась.
 14 Блаженна та, что ближе прочих к ней!

21 (LXX)

Какая одолела вас тревога,
 Куда идете вы и от кого,
 4 И вас не дама ль сердца моего
 Расстроила, скажите, ради бога.
 Прошу вас, дамы, не глядите строго.—
 Ведь с вами не случится ничего,
 8 Коль скоро о возлюбленной его
 Страдальцу вы расскажете немного,
 Хотя мне тяжело внимать любым
 Известиям о беспощадной даме,
 11 Которою — увы! — я не любим.
 В конец измучен я, — судите сами,
 Я духом пал, я стал совсем другим.
 14 Ужель не буду я утешен вами?

22 (LXXI)

Что омрачило, дамы, ваши лица?
 Пред вами без движения лежит
 Не та ль, по ком душа моя болит?

Не нужно, дамы, от меня таиться. 4
 Но разве можно так преобразиться,
 Утратив краску нежную ланит?
 Возможно ли, что этой дамы вид
 В других блаженным светом отразится? 8
 Не верю, это не она. «Ну что ж,
 И мы ее сперва не узнавали,
 Как ты ее теперь не узнаешь. 11
 Иными лишь глаза ее не стали,
 И кто она, ты по глазам поймешь.
 Не плачь, помогут слезы тут едва ли». 14

23 (LXXII)

Ко мне Тоска пришла в один из дней
 И молвила: «С тобой бы я осталась». 4
 Я на нее глядел, и мне казалось,
 Что Боль и Гнев стояли рядом с ней.
 И я взмолился: «Уходи скорей!»
 Но, словно это не ее касалось,
 Она гречанкой истинной держалась,
 Не думая внимать мольбе моей. 8
 И вдруг Amor явился в шляпе черной —
 Такой же, как и весь его наряд,
 И плакал он. И плакал непритворно. 11
 Я удивился: «Что за маскарад?
 Ты плачешь?» — «Да, и плакать не зазорно.
 Ведь наша дама умирает, брат». 14

24 (XCII)

НЕИЗВЕСТНЫЙ ДРУГ — К ДАНТЕ

*О Данте, ты с другими не сравним,
 Премудростями всеми наделенный,
 И ты узнай, что некий друг влюбленный
 Воспользовался именем твоим,* 4

Той жалуясь, которой не любим,
 Клинками беспощадными пронзенный
 И в сердце раненный и убежденный,
 8 Что с этой раной он неисцелим.
 И я надеюсь, отомстишь ты грозно
 За сердце ей, куда для прочих вход
 11 Заказан, как бы ни молили слезно.
 Узнай, кого твое возмездье ждет:
 Красавица младая грациозна
 14 И божество любви в глазах несет.

25 (XLIII)

ДАНТЕ — К НЕИЗВЕСТНОМУ ДРУГУ

Я — Дант — тебе, кто на меня сослался,
 Отвечу кратко, времени уму
 Не дав на размышленья — потому,
 4 Что не хочу, чтоб ты письма заждался.
 Но я желал бы, чтобы ты признался,
 Где жаловался ты, верней — кому.
 Возможно, исцеленью твоему
 8 Поможет то, что за перо я взялся.
 Но коль возлюбленная не должна
 Носить вуаль, то, жалобам внимая,
 11 Не смилуется над тобой она.
 Отметил я, твое письмо читая,
 Что, всех грехов на свете лишена,
 14 Она чиста, как ангел, житель рая.

26 (LXXIII)

ДАНТЕ — К ФОРЕЗЕ ДОНАТИ

Страдает кашлем бедная жена
 Форезе Биччи, и подумать можно,
 Что там, где столько хрустала, она
 4 Всю зиму провела неосторожно.

В разгаре август, а она больна,
 Простужена и кашляет безбожно...
 Укрыться куцым одеялом сложно,
 И спать в чулках несчастная должна. 8
 Течет из носа, прочие напасти...
 И не старуха ведь, но что ни ночь 11
 В постели мужнее пустует место.
 Рыдает мать: «Моя вина отчасти,—
 Могла за графа Гвидо выдать дочь,
 Хоть небогатая была невеста». 14

27 (LXXIV)

ФОРЕЗЕ — К ДАНТЕ

Средь ночи кашель на меня нашел,
 Укрыться было нечем — вот причина,
 И я не выспался, но все едино 4
 Чуть свет уже на промысел пошел.
 Понять нетрудно, до чего я зол:
 Ведь вместо клада — что за чертовщина! —
 Или хотя бы одного флорина 8
 Я Алагbero средь могил нашел.
 Он связан был, и узел был мудреный,
 Не знаю — Соломонов иль другой,
 И тут я на восток перекрестился. 11
 «Из дружбы к Данте, — старикан взмолился,—
 Освободи от пут!» Но узел оный
 Не одолел я и побрел домой. 14

28 (LXXV)

ДАНТЕ — К ФОРЕЗЕ

Вервь Соломона и тебе грозит,—
 Ты слишком любишь куропатки грудку
 И вырезку баранью, и отмстит

4 Тебе за мясо шкура не на шутку:
 Тебя темница вскоре приютит,
 И ты не забывай ни на минутку —
 Чем дальше, тем сильнее аппетит
 8 И тем трудней отказывать желудку.
 В искусстве некоем большой мастак,
 Ты можешь, говорят, всегда поправить
 11 Благодаря ему свои дела
 И не бояться долговых бумаг.
 Но дети Станьо, должен я прибавить,
 14 Из-за него хлебнули много зла.

29 (LXXVI)

ФОРЕЗЕ — К ДАНТЕ

В Сан Галло лучше все верни, что взял,
 Чем над чужою бедностью глумиться:
 За счет других любитель поживиться,
 4 Ты гнев благотворителей снискал.
 Последний из последних обирал,
 У нас ты деньги клянчишь? Ну и птица!
 Без замка Альтрафонте прокормиться
 8 Не можешь, а еще других ругал.
 Надеешься — прибавь здоровья, боже,
 И денег им! — что скоро заберут
 11 У дядюшки тебя Франческо с Таной.
 Я вижу в Пинти божий дом. И что же?
 Там трое из одной тарелки жрут,
 14 И третий — Данте в одежонке драмой.

30 (LXXVII)

ДАНТЕ — К ФОРЕЗЕ

О Биччи новый, сын — не знаю, чей
 (Все ждем, чтоб монна Тесса нам сказала!),
 Ты, отправляя в глотку, что попало,

Небось, ограбил множество людей.	4
За кошельки хватается скорей	
Народ, завидев издали нахала,	
И говорит: «Теперь пиши пропало!	
Уродец этот — жуткий лиходея!»	8
И тот, который для злодея — то же,	
Что для Христа Иосиф, сна лишен,	
Боясь, что влипнет сын его пригожий.	11
Порочны братья, Биччи развращен:	
Разбойничая, лезут вон из кожи	
И жен законных держат не за жен.	14

31 (LXXVIII)

ФОРЕЗЕ — К ДАНТЕ

<i>Известно мне, ты — Алагьеро сын:</i>	
<i>Ведь за него ты отомстил исправно,</i>	
<i>Когда в беду он угодил недавно,</i>	
<i>Меня злополучный аквилин.</i>	4
<i>Мне кажется, другой бы ни один,</i>	
<i>Врага четвертовав, не стал бесславно</i>	
<i>С его родней заигрывать, но, явно,</i>	
<i>И в этом сам себе ты господин.</i>	8
<i>Твою мощну и двум ослам, бесспорно,</i>	
<i>Не сдвинуть с места; друг тебе — лишь тот,</i>	
<i>Чьи палки пляшут по тебе проворно.</i>	11
<i>От скольких лиц молва о том идет,</i>	
<i>Скажу, но прежде просяные зерна</i>	
<i>Пришли -- и точный сделаю подсчет.</i>	14

32 (XXIX)

ГВИДО КАВАЛЬКАНТИ — К ДАНТЕ

*Тебя не раз я в мыслях посещал,
И низость чувств я видел, удивленный.
Мне больно — где твой разум просвещенный?*

4 *Иль добродетели ты потерял?*
Докучных лиц ты ранее встречал
Презреньем. Обо мне, к Аморю склонный,
 8 *Сердечно говорил. Твой стих влюбленный*
Не я ли, принимая, привечал.
Смотрю на жизнь твою, и вот не смею
Сказать, что речь твоя ласкает слух.
 11 *Мой взор тебя уже не потревожит.*
Прочти сонет, и он тебе поможет,
 14 *И путь расстанется докучный дух*
С униженной тобой душой твоею.

33 (CXVII)

Путем, которым в сердце красота
 Восходит, в нем любовь будя мгновенно,
 4 Летит Лизетта, возомнив надменно,
 Что сдался я — сбылась ее мечта.
 И вот уж перед нею башня та,
 Где на часах душа стоит бессменно,
 8 И некий голос молвит откровенно:
 «Ступай отсюда. Крепость занята.
 Другая эти заняла владенья:
 11 Она пришла без скипетра сюда,
 Но бог любви восполнил упущенье».
 И вот Лизетта, как от наважденья,
 14 Бежит, сама не ведая куда,
 Пылая от стыда и огорченья.

34 (CXVIII)

**АЛЬДОБРАНДИНО МЕДЗАБАТИ ИЗ ПАДУИ —
К ДАНТЕ ПО ПОВОДУ ПРЕДЫДУЩЕГО СОНЕТА**

Лизетту от позора убережь
Намерен я, и, выхода другого
Не видя; прочь ее от люда злого,

На помощь ей придя, спешу улеечь.	4
Глумленья над красой хочу пресечь,	
В котором подвига нет никакого,	
И все, что я скажу, звучит не ново, —	
Ведь бог любви внушил мне эту речь.	8
Владыка — верный страж сего чертога	
Словам пришельца верить не спешит:	
Открыта в порт прощения дорога	11
Не всем, и некий голос молвит строго:	
«Покуда властелин не разрешит,	
Не переступишь крепости порога».	14

КАНЦОНЫ

35 (L)

Безжалостная память вновь и вновь,	
Истерзанное сердце растравляя,	
Назад, в былое, обращает взгляд,	
И к милой стороне моей любовь	
И зов покинутого мною края	5
Могущество Амора подтвердят	
И то, что я — его слабей стократ.	
Недолго защищаться я сумею,	
Себя не отстою, мадонна, сам;	
Однако, если вам	10
Угодно стать защитницей моею,	
Пришлите мне привет, который сил	
Придал бы мне и сердце укрепил.	
Не погубите, сердцу отказав,	
Что любит вас одну и уповаet	15
На вас, на ваш спасительный привет:	
На помощь добрый господин стремглав	
Летит, когда слуга о ней взывает, —	
Ведь вместе со слугой и он задет.	
От боли сердца мне спасенья нет,	20
Тем более, что образ ваш, мадонна,	
В нем начертал Amor, и потому	

Вы сердцу моему
Помочь должны, где ваши благосклонно
25 Рука Амора вывела черты:
Оно достойно вашей доброты.
Когда, надежда светлая моя,
Подумать пожелаете вы прежде,
Поторопитесь, — мой недолог век:
30 Уже остаток сил теряю я,
И потому, узнайте, я к надежде
Последней и единственной прибег.
Все тяготы земные человек
Несет, средь них — убийственное бремя,
35 И вот на помощь друга он зовет,
И если скажет тот,
Что не при чем он, значит — дружбы время
Прошло, и жизни нечего жалеть,
40 Хотя без дружбы горько умереть.
Но я люблю вас, мне без вас не жить,
На вас я уповаю неизменно,
Что мне могли бы высший дар принести:
Всё жить желаю — чтобы вам служить,
45 И лишь о тех вещах прошу смиренно,
Что делают прекрасной даме честь.
Пока живу, пока надежда есть,
Горжусь, что вас Amor великой властью
Казнить меня и миловать облек,
50 И я — у ваших ног,
С надеждою — осуществимой, к счастью,
Затем что видно всем со стороны,
Что состраданья вы не лишены.
Итак, от вас привета сердце ждет,
55 Надеясь, что к спасенью путь возможен, —
И поспешить должны вы потому.
Но, благородная мадонна, вход
В него стрелою меткой загорожен,
Амором предназначенной ему,
И в сердце нет дороги никому.
60 Посланники Амора — исключенье,
Известно им — такая же стрела
Его б открыть могла.
Меня бы вы на новые мученья,
Любезная мадонна, обрекли,
65 Когда бы вы одна, без них пришли.

Канцоны, ты добьешься своего,
 Скорее в путь, осталось ждать немного:
 Ничуть не больше, чем займет дорога.

36 (LXVII)

Печалит все меня в моей судьбе, —
 Настолько велики
 Мучения мои, что мной владеет,
 Несчастливым, жалость к самому себе,
 Затем что, вопреки 5
 Желанию, дыхание слабеет
 В груди моей, где рана пламенеет,
 Увы, по милости прекрасных глаз,
 Отмеченных Амором, дабы мой
 Приблизить смертный час. 10
 О сколь они приветливо светились,
 Когда остановились
 На мне, чтоб стать погибели виной,
 И молвили: «Наш свет несет покой!»
 Несет покой душе, усладу — вам», — 15
 Прекрасной дамы взор
 Моим глазам не раз внушал, доколе
 Не убедился по моим глазам,
 Что разум с неких пор
 Моей не хочет подчиняться воле. 20
 И удалился этот взор, и боле
 Его — всепобеждающего — я
 Не видел. Утешенья лишена,
 Скорбит душа моя,
 Взирать на то не в силах терпеливо, 25
 Что сердце еле живо,
 Которому она была верна,
 И в дальний путь сбивается она.
 Она покинуть эту жизнь спешит
 И плачет под конец, 30
 Амором, безутешная, гонима.
 И до того влюбленная скорбит,
 Что сам ее творец
 Внимать не может ей невозмутимо.

35 И в сердце, там, где еле уловимо
Жизнь теплится, пока душа при нем, —
Ее последний на земле приют,
Где рошчет поделом
40 На божество любви она, рыдая
И духов покидая,
Что с ней разлуки не перенесут
И потому все время слезы льют.
Владычицею памяти моей,
Куда ее возвел
45 Амор, доньше дама остается.
Мои страданья безразличны ей,
И ярче ореол
Красы ее, и, кажется, смеется
Она над той, что с сердцем расстается,
50 И, взор подняв убийственный, велит:
«Ступай, несчастная, ступай, не жди!».
Так дама говорит, —
Как раньше, преграждая путь надежде,
Но меньше боль, чем прежде:
55 И чувства притупились в груди,
Да и конец мученьям — впереди.
В тот день, как дама сердца моего
В земную жизнь вошла
(Так памяти поблекшие скрижали
60 Гласят), мое младенца существо
Такая потрясла
Страсть новая, что страхи обуяли
Меня, и силы тотчас отказали,
И я упал, затем что некий свет
65 Ворвался в сердце и остался в нем.
И если в книге нет
Ошибки, вышний дух пришел в смущенье,
И смерти ощущение
Возникло в нем, чтоб сожалел потом
70 Об этом тот, кто виноват во всем.
Затем она предстала предо мной
Во всей красе своей,
О, дамы, благородные созданья,
К которым обращаюсь: разум мой,
75 Залюбовавшись ей,
Предвидел — родились его страданья
И понял сразу пагубность желанья,

Затем что знал прекрасной дамы цель,
 И молвил духам: «Здесь сейчас должна
 Не та, кого досель 80
 Я видел, а другая появиться,
 Которая стремится
 Над всеми нами властвовать одна,
 И грозной будет госпожой она.
 Вам посвятил я исповедь мою, 85
 Младые дамы, чьи глаза прекрасны.
 Вам, для кого любовь — блаженный свет.
 Надеюсь, вы согласны,
 Принять слова, что вам препоручаю.
 Я смерть мою прощаю 90
 Той, что любима мною столько лет,
 В ком состраданья не было и нет.

37 (LXVIII)

Любовь мучительная, что меня
 Отраде сердца моего в угоду
 Препровождает к смерти, отняла
 У глаз желанный свет, день ото дня
 От них звезду скрывая, что природу 5
 Не числила свою причиной зла:
 Однако рана знать себя дала,
 И больше я таить ее не в силах.
 Не ведал я забот,
 Беспечно жил и вот 10
 Дождался — впереди добра не вижу,
 И плачет все во мне (настал черед,
 И смерть спешит к очередной добыче):
 «Я умираю из-за Беатриче».
 То сладостное имя — боль моя: 15
 Едва его увижу начертанье,
 Сейчас же скорбь во мне заговорит,
 И так спаду с лица при этом я,
 Настолько иссушит меня страданье,
 Что в страх любого мой повергнет вид. 20
 И самый слабый ветерок сразит
 Меня, и упаду я трупом хладным,

И боль мою тогда
 Отринет навсегда
 25 Печальная душа и с этой болью
 Не будет вместе больше никогда
 И счастье обретет, вспоминая
 Прекрасный лик, который краше рая.
 Тому, что мне Амор принес, взамен
 30 Душа иного счастья не приемлет
 И не страшится мук, себе верна:
 Любовь, едва меня коснется тлен,
 Предстанет с ней пред тем, кто все объемлет,
 И если им не будет прощена
 35 За все грехи свои, уйдет она,
 И поделом при этом место страха
 Терзанья в ней займут;
 И ей придется тут
 Воспомнить ту, что мне ее внушила,
 40 И ту, кого страдания не ждут.
 Ее лишившись в этом мире, верю,
 Что в том Амор мне возместит потерю.
 О смерть, наперсница прекрасной дамы,
 45 Хочу, чтоб ты у госпожи моей,
 Спеша ко мне, спросила,
 С какою целью свет своих очей
 Она сокрыла от меня сурово,
 И если он сияет для другого,
 Не надобно скрывать, что я обманут:
 50 Мои страданья ббльшими не станут.

38 (XC)

О бог любви, в тебе — небесный свет,
 Сродни лучам светила,
 И благодать твою душа вместила
 5 Лишь та, где благородство — чувств оплот.
 Взойдет светило, — тьмы простыл и след;
 Так сердце, что уныло,
 Твоя, сеньор, преображает сила,
 И гнев недолго на тебя живет,
 10 Ведь на земле благое все берет,
 О божество любви, в тебе начало.
 Когда б тебя не стало,
 Благих бы помыслов не знали мы:

Нельзя, картину разлучив со светом,
 Среди крошечной тьмы
 Искусством восхищаться или цветом. 15
 Тобою сердце ранено мое,
 Как звезды — солнцем ясным;
 Еще ты не был божеством всевластным,
 Когда уже была твоей рабой
 Душа моя: ты истомил ее 20
 Одним желаньем страстным —
 Желаньем любоваться всем прекрасным
 И восторгаться высшей красотой.
 И я, любуясь дамою одной,
 Невиданною красотой пленился, 25
 И пламень отразился,
 Как в зеркале воды, в душе моей:
 Она пришла в твоих лучах небесных,
 И свет твоих лучей
 Увидел я в ее очах прелестных. 30
 Она прекрасна так и так мила
 И столь любима мною,
 Что и не мыслю я ее иною,
 И в памяти — такой живет она;
 Но вряд ли сила разума могла 35
 Ее сама собою
 Создать да и запечатлеть такую
 Без твоего участия, одна.
 Ее краса тобою рождена,
 Чему само достойное творенье— 40
 Живое подтвержденье;
 Вот так же пламени небесный знак —
 Светило сил огню не прибавляет,
 Но светит ярко так,
 Что мнится — ярче и огонь пылает. 45
 Прошу, о благородный властелин,
 Творец всего благого
 На свете, чье величие — основа
 Всех добродетелей, о погляди,
 Как истомился я, и, господин, 50
 В мою защиту слово
 Возвьешь пред той, что пламень твой сурово
 Зажгла в моей страдальческой груди;
 В моей любви ее ты убеди,
 Скажи — почаще пусть меня тревожит, 55

Не мучайся, что может
 Стать роковою чувства новизна,
 Не беспокойся: просто не успела
 Еще понять она,
 60 Что мой покой — в ее очах всецело.
 Поможешь мне — хвала тебе и честь,
 А мне — благодаянье,
 Ведь не под силу это испытанье —
 Бороться одному за жизнь свою;
 65 К тому же понимаю, кто я есть,
 И тщетны все старанья
 Избегнуть ждущего меня закланья —
 И первенство достойной отдаю.
 И так устрой ты, чтобы власть твою
 70 Достойная всех благ одновременно
 Сумела непременно
 Прекраснейшая дама ощутить,
 Которая на свет явилась в пору
 Затем, чтобы царить
 75 В сознанье тех, чьему предстанет взору.

39 (XCI)

Могущество Амора таково,
 Что с мукою моею
 Недолго выдержу я, убежден;
 К тому же сил все больше у него,
 5 Тогда как я слабею
 И стойкости былой, увы, лишен.
 Не требую, чтоб сделал больше он,
 Чем просит у него мое желанье:
 10 Ведь не было бы этого признанья,
 Когда бы я хотя бы прежним был.
 Одним я опасеньем огорчен —
 Что сила боль оставит без вниманья;
 Но если порождают состраданье
 Благие просьбы, жажду, чтобы сил
 15 Придало мне сияние очей
 Прекрасное возлюбленной моей.
 Влюбленному лучи любимых глаз

Даруют сладость взгляду
 И горестям моим предел кладут:
 Дорогой этою не в первый раз
 Несут они усладу 20
 И знают, где Амор обрел приют,—
 Меня глаза мои же выдают.
 Бываю счастлив, взор ее встречая,
 Но нет, любви моей не замечая, 25
 Его скрывает от меня она,
 Тогда как в мыслях, что в любви берут
 Начало, ей одной служу всегда я,
 Иного блага для себя не зная, —
 Настолько преданность моя сильна. 30
 Бежать ее? Но в том-то и беда,
 Что сразу же я умер бы тогда.
 Воистину, владеющая мной
 Любовь невероятно
 Сильна и чувствам не чета иным, 35
 Нет в мире ничего любви такой
 Сильней, когда приятно
 И жить и умереть, служа другим.
 И я служить стремленьем одержим
 Давным-давно, с тех пор, как ощущение 40
 Великой жажды знаю — порожденья
 Красот, соединившихся в одну.
 Да, я слуга, и пусть я не любим,
 Я счастлив: людям свойственно уменье
 Служить, не спрашивая дозволенья. 45
 Не ставя строгость младости в вину,
 Надеюсь, доживу — настанет срок,
 И сделается суд ее не строг.
 Когда, великой жаждой побежден,
 Желаю я на славу 50
 Служить любимой и к тому стремлюсь,
 Сдается мне, что я вознагражден,
 И значит, не по праву
 Обыкновенным я слугой зовусь.
 Себе на благо красоте дивлюсь, 55
 Служа красе — моих очей отраде,
 Но все ж при более глубоком взгляде
 Слуга — названье мне, ведь я служу
 И потому слугою остаюсь,
 Пускай не собственной корысти ради: 60

Служу, не помышляя о награде,—
 Ведь я самую службой дорожу,
 Любимой весь принадлежа как есть:
 Амор мне оказал такую честь.
 65 Когда б не бог любви, не мог бы стать
 Я вещью, посвященной
 Той, кто ко мне упорно холодна,
 Подобно даме, что не хочет знать
 Души, в нее влюбленной,
 70 Души, которой так она нужна.
 Я нахожу, что каждый раз она
 Прекраснее, чем прежде, несравненно,
 И власть Амора крепнет неизменно
 С открытием достоинств новых в ней.
 75 И вечно доля у меня одна,
 И мучаюсь и ночью я и денно
 И полон сладких дум одновременно,
 Когда нельзя мне любоваться ей:
 С тех пор, как видел я мою любовь,
 80 И до поры, когда увижу вновь.
 Коль скоро ты, канцона, мне сродни,
 Я, за тебя спокойный,
 Прошу тебя, уверен наперед,
 Что не рассердишься,— не премини
 85 Ступить на путь достойный,
 Что, сладостную столь, тебя зовет.
 Когда же рыцарь некий привлечет
 Внимание твое, имей терпенье
 О тех, с кем дружит он, составить мнение,—
 90 И ты тогда, каков он сам, поймешь.
 Плохих в друзья хороший не берет,
 Но кто попал в дурное окружение
 Не изменить не может поведенье,
 Насколько б ни был прежде он хорош.
 95 С людьми дурными дела не имей:
 Разумней избегать таких людей.
 Трех — злобных наименее — сначала,
 Канцона, флорентийцев навести:
 100 Двоих приветствуй, третьего спасти,
 Избавить поспеши от злобной секты.
 Скажи ему о том, что не пристало
 Спор добрым людям меж собой вести
 И что добру со злом не по пути

И что, коль скоро добрый человек ты,—
 Со злом боясь вступить в борьбу, стыдись: 105
 Чтоб обрести одно, с другим борись.

БАЛЛАТЫ И СТАНЦЫ

40 (LVI)

Я над любим цветочком
 Вздыхаю с неких пор,
 Венком одним плененный.
 Я видел тот венок на вас,
 Он и доньше пред глазами, 5
 И песню помню, как сейчас,
 С ее прекрасными словами;
 То ангел пел над вами:
 «Похвал услышу хор,
 К Амору обращенный». 10
 Флоретты милой рядом нет,
 Но в праве ждать она признаний:
 Ведь носит над челом предмет
 Моих всегдашних вздыханий.
 Но будет мне желанней 15
 Она, надев убор,
 Владыкою сплетенный.
 Баллату я, воспев цветы,
 Сложил, она звучит не ново,
 Затем что ей для красоты 20
 Я платье дал с плеча чужого.
 Ее певца любого
 Ваш да приветит взор,
 О дама, благосклонный.

41 (LVIII)

О Виолетта, ты, что предо мной,
 Амором осененная, явилась.
 Проникнись состраданьем, сделай милость,
 И раненое сердце успокой.

5 Твоя краса, земной красы превыше,
 В груди огонь желания зажгла,
 И вся душа — в огне,
 Но после ты надежду мне дала,—
 10 И боль как будто делается тише,
 Чуть улыбнешься мне.
 Но доверяй надежде не вполне
 И знай, что дам раскаялось немало
 В том, что противились любви сначала.
 Смотри, чтоб не раскаяться самой.

42 (LXXXVII)

Красавица младая, появилась
 Здесь для того я, чтобы мог любой
 Нездешней насладиться красотой.
 Я — дочь небес, и я оттуда вновь
 5 Пролью на мир блаженное сиянье.
 Кому при встрече не внушу любовь,
 Тому не суждено любви познать.
 На то Природы было пожеланье,
 10 Чтобы меня Amor, вожатый мой,
 Привел во всей красе в предел земной.
 Играет звездный благодатный свет
 В моих очах; моя краса — чудесна,
 И чуда в этом никакого нет,
 15 Затем что красота моя небесна.
 И только тот найдет, что я прелестна,
 Чьей овладеет бог любви душой,
 Пленив ее красавицей другой».
 20 Такие в ангельских чертах слова
 Начертаны решительно и ясно.
 Я любовался девой, жив едва,
 И убоился смерти не напрасно,
 Владыкой ранен, что единовластно
 Царит в очах красавицы младой.
 С тех пор и плачу, потеряв покой.

43 (LXXX)

Познавшие Амора, к вам одним
 С баллатой обращаюсь безотрадной,
 Где речь идет о даме беспощадной,
 Сумевшей сердцем завладеть моим.
 Внушая страх, она глядит надменно, 5
 Собою любоваться не дает:
 Жестокие обводы неизменно
 У глаз лежат, зато в глазах несет
 Красавица желанный образ тот,
 Что из души высокой исторгает 10
 О милости призыв и заставляет
 Сердца вздыхать при каждой встрече с ним.
 Она безмолвствует, но слышу: «Горе
 Взглянувшему в глаза мои хоть раз!
 Амора образ я несу во взоре, 15
 И стрел его — неистощим запас».
 И прячет взор она от наших глаз,
 Уподобляясь некой мудрой даме,
 Что на себя влюбленными очами
 Глядит, довольна обликом своим. 20
 Не думаю, что состраданья ради
 От правила отступит своего
 Красавица надменная, во взгляде
 Несущая любви божество.
 Но ей не спрятать от меня его,— 25
 Блаженное познаю состоянье:
 Столь сильно любоваться ей желанье,
 Что страшный гнев ее преодолим.

44 (LXXXVIII)

Ты, зная, что прекрасна и юна,
 И видя, что пленила душ немало,
 Жестокосердной и надменной стала.
 Меня терзаешь, волю дав гордыне,—
 Должно быть, ищешь на вопрос ответ: 5
 Ведет ли к неминуемой кончине
 Могущество Амора или нет.

10 И я твоей жестокостью задет.
О если бы ты на себе сначала
Могущество Амора испытала!

45 (XLIX)

Амор замолвит слово
Пусть за меня, кто верен вам давно,
Кому не все равно
5 Напомнит ли вам что-то Состраданье.
Надеюсь я, что снова
Увидеться нам с вами суждено,
И это лишь одно
Мне помогло в минуту расставанья.
10 Недолгим будет это испытанье,—
Желаю верить я.
И вас, любовь моя,
Я вижу мысленно, и расстоянье
Не может любящему помешать
К вам, дама благородная, взывать.

46 (LVII)

Владыка, что из самой глубины
Прекрасных ваших глаз на мир взирает,
Надежду мне внушает,
5 Что с милосердьем будете дружны.
Места, где он, всесильный, пребывает,
Прекрасными местами быть должны,
И к ним устремлены
Все добродетели, как подобает.
10 Вот почему меня не покидает
Надежда, что не умерла едва,
И все-таки жива:
Придав надежде сил,
Чтоб ей никто пути не заступил,
15 Ей о себе Амор напоминает
И о цветке, что душу поразил

И красотой пленил,
 Когда ко мне, мадонна,
 Вы обратили очи благосклонно.

СТИХОТВОРЕНИЯ, НАПИСАННЫЕ В ИЗГНАНИИ

СОНЕТЫ¹

47 (LXXXIV)

Звучат по свету ваши голоса,
 Стихи мои, с тех пор как я о даме
 Стал, заблуждаясь, петь, начав словами:
 «Вы, движущие третьи небеса». 4
 Преодолев пустыни и леса,
 Идите к ней, скажите со слезами
 Известной вам: «Мы ваши, мы лишь с вами,
 Иных не узрит госпожи краса». 8
 С ней не оставайтесь, там Амора нет.
 Идите дальше в скорбном одеянье,
 Как ваши сестры — после стольких лет. 11
 Достойной дамы вы найдите след.
 Скажите ей в смущенном покаянье:
 «Мы служим вам, у сих склоняясь мет». 14

48 (LXXXV)

О сладостный сонет, ты речь ведешь
 О той, с которой честь для каждой знаться,
 Ты встретил или встретишь, может статься,
 Того, кого ты братом назовешь. 4

В его речах ты правды не найдешь
 О властелине, что велит влюбляться
 Не только нам, и ты не слушай братца:
 8 Слова его — заведомая ложь.
 Но если к той, что всех тебе дороже,
 Тебя направит он, я был неправ.
 11 Решив, что доверять ему не надо.
 Скажи мадонне, перед ней представ,
 О том, кто день и ночь одно и то же
 14 Твердит: «О где очей моих услада?»

49 (LXXXVI)

Две дамы, завладев моей душой,
 Беседу о любви ведут согласно:
 4 Одна из них — любезна, беспристрастна,
 И нрав имеет смелый и прямой;
 Мечтательный характер — у другой,
 Она и благородна и прекрасна;
 8 И, воле божества любви согласно,
 Я предан им обоим как одной.
 И Красота полна недоуменья
 11 И Добродетель — разве может быть,
 Чтоб он одной не делал предпочтенья?
 Но прав Амор: не мудрено любить
 14 Всем сердцем красоту — для наслажденья
 И добродетель — чтоб добро вершить.

50 (LXXXIX)

Какой другой смельчак в глаза глядеть
 Прекрасной этой девушки решится,
 Меня измучившие так, что мнится
 4 Спасеньем смерть, и жажду умереть?
 Нет, мучился не даром я, и впредь
 Пример мой должен людям пригодиться:
 8 Чтобы не рисковать, да устрашится
 Любой на эту девушку смотреть.

Не я решил, — судьба сама решила,
 Что кто-то должен умереть не в срок
 И преподать оставшимся урок. 11
 Я поспешил, увы, — я жить бы мог,
 И мне бы мысль о гибели не льстила,
 Как жемчугу — желанный луч светила. 14

51 (XCIX)

ДАНТЕ — К МЕССЕРУ БРУНЕТТО БРУНЕЛЛЕСКИ

Мессер Брунетто, отнеситесь чутко
 К малютке сей, в ее устроив честь
 Не пир, но праздник, — ведь не просит есть,
 А требует прочтения малютка. 4
 Запомните, ее понять — не шутка,
 Не вдруг найдете вы — в ней что-то есть:
 Спокойно надобно ее прочесть,
 Да и не раз, чтоб смысл достиг рассудка. 8
 А не достигнет — там у вас полно
 Таких, как брат Альберто: разберется
 Любой во всем, что в руки ни возьмет. 11
 Когда же вы и с ними заодно
 Не преуспеете, позвать придется
 Мессера Джано, — он не подведет. 14

52 (LXII)

ДАНТЕ — К НЕИЗВЕСТНОМУ

Чем больше истязает батогами
 Вас бог любви — за непокорность месть,
 Тем все старайтесь терпеливей снесть, —
 Вот мой совет, а там решайте сами. 4
 Со временем он сжалится над вами
 И все залечит раны, что ни есть:
 Значительнее раз, наверно, в шесть
 Добро любви, чем зло. И к вашей даме 8

11 Направьте ваше сердце напрямик
 Через его владенья, если верно
 Я в смысл посланья вашего проник.
 Держитесь этого пути примерно,
 14 Ведь бог любви вознаграждать привык
 Лишь тех, кто служит преданно и верно.

53 (XCIV)

ЧИНО ДА ПИСТОЙЯ — К ДАНТЕ

О новой даме речь ведет опять
 Амор и на посулы не скупится,
 4 Клянясь, что стоит ею мне плениться —
 И сердце переполнит благодать.
 Но слова не умеет он держать,
 Когда стрела его к мишени мчится,
 8 И я, увы, не сказочная птица
 И, знаю, мне из пепла не восстать.
 Едва поднять решаюсь очи эти —
 И ранит сердце новая стрела,
 11 В котором старым ранам нет числа.
 Что делать, Дант? Не откажи в совете.
 Амор зовет, но я боюсь, что зла
 14 Не в темном больше, а в зеленом цвете.

54 (XCV)

ДАНТЕ — К ЧИНО ДА ПИСТОЙЯ

Я видел срубленный под корень ствол,—
 Его пригрел родитель Фаэтона,
 4 Свалившегося в реку с небосклона
 Ломбардскую, и ствол листву обрел,
 Но все-таки плодов не произвел,
 Отторгнут от живительного лона.
 8 И не могло иначе быть: исконно
 Природе чужд подобный произвол.

Обманчив дерева наряд зеленый,—
 О девушке суди не по глазам,
 А в сердце глянь поглубже — пусто там. 11
 Нет, лучше юных опасаться дам,
 За нею не гонись, неугомонный,
 Зеленым цветом юности прельщенный. 14

55 (ХСVI)

ДАНТЕ — К ЧИНО ДА ПИСТОЙЯ

Затем что здесь никто достойных слов
 О нашем не оценит господине,
 Увы, благие мысли на чужбине
 Кому поверю, кроме этих строф? 4
 И я молчанье долгое готов
 Единственно по той прервать причине,
 Что в злой глуши, где пребываю ныне,
 Добру никто не предоставит кров. 8
 Ни дамы здесь, отмеченной Амором,
 Ни мужа, что из-за него хоть раз
 Вздыхал бы: здесь любовь считают вздором. 11
 О Чино, посмотри, с каким укором
 Взирает время новое на нас
 И на добро глядит недобрым взором. 14

56 (ХСI)

ДАНТЕ — К ЧИНО ДА ПИСТОЙЯ

Амор давно со мною пребывает,
 От девяти он лет во мне царит,
 И знаю, как, пришпорив, вновь смирит,
 Как плакать и смеяться заставляет. 4
 Напрасно разум пленник призывает,—
 Так простодушный в колокол звонит,
 Когда трепещут молнии, и мнит,
 Что облаков раздор он усмиряет. 8

11 Очерчен круг любви, недвижна мета,
 Там воли ограничен кругозор,
 Туда не долетит стрела совета.
 И шпору новую вонзит Amor,
 14 Коль прежнюю красою не согрета,
 Твоя душа. Таков твой приговор.

57 (CXII)

ЧИНО ДА ПИСТОЙЯ — К МАРКИЗУ МОРОЕЛЛО МАЛАСПИНА

Я минерал мечтал найти златой,
 Ценимый добродетелью высоко,
 Но умираю, мучаясь жестоко,
 4 Затем что в сердце шип вонзился злой.
 От поисков напрасных сам не свой,
 Я, осужденный умереть до срока,
 Там пребываю, где по воле рока
 8 Останется победа не за мной.
 Я многое бы к этому прибавил,
 Но я боюсь, маркиз, что вам смешон
 11 Моих докучных жалоб будет стон.
 К владыке я взываю, чтобы он,
 Который мрамор слезы лить заставил,
 14 Жестокий камень в золото переплавил.

. 58 (CXIII)

ДАНТЕ ОТ ИМЕНИ МАРКИЗА МОРОЕЛЛО МАЛАСПИНА —
К ЧИНО ДА ПИСТОЙЯ

Достойны вы сокровища любого,—
 Столь чисто голос ваш всегда звучал,
 Но кто в проводники неверность взял,
 4 Сокровища не сыщет никакого.
 Не зная средства от шипов иного,
 Израненный, и я, как все, вздыхал,
 И все же есть на свете минерал,
 8 И чувство давнее, как прежде, ново.

Не ведает слепой, когда закат,
 Когда восход: несчастье закрыло
 Ему глаза, и не при чем светило. 11
 Меня бы мост сомнений убедило
 Одно покинуть — слез правдивых град:
 Без них меня слова не убедят. 14

59 (CXIV)

ДАНТЕ — К ЧИНО ДА ПИСТОЙЯ

Я полагал, что мы навек отдали
 Любовной теме дань, что миновал срок —
 И близость к берегу ладье не впрок,
 Когда зовут ее морские дали. 4
 Но, Чино, мне не раз передавали,
 Что ловитесь вы на любой крючок,
 И я соблазна избежать не смог,
 И вновь перо персты устало сжали. 8
 Когда влюбляются подобно вам,
 Направо и налево то и дело,
 Не могут быть опасными раненья. 11
 Чтоб ваше сердце вами не вертело,
 Займитесь им, — ведь сладостным стихам
 Противоречат ваши похождения. 14

60 (CXV)

ЧИНО ДА ПИСТОЙЯ — К ДАНТЕ

С тех пор, о Данте, как меня изгнали
 Из мест родных, и, от красы далек,
 Какой ни прежде, ни позднее бог
 Не создавал, бреду в слезах печали, 4
 Когда, тоскуя, что умру в опале,
 Встречал красавиц я, которых мог
 Сравнить с любимой, сердце не берег,
 И всякий раз они его пронзали. 8

11 *И все равно к безжалостным рукам*
Отчаянье, что мною завладело,
Меня влечет в объятия, нет сомненья.
 14 *Одной, любимой, предан я всецело,*
Но в красоте других — и многих — дам
Приходится искать мне утешенья.

61 (CV)

4 Недолго мне слезами разразиться
 Теперь, когда на сердце — новый гнет,
 Который мне покоя не дает,
 Но ты, Господь, не дай слезам пролиться:
 8 Пускай твоя суровая десница
 Убийцу справедливости найдет,
 Что яд великого тирана пьет,
 Который, палача приграв, стремится
 11 Залить смертельным зельем целый свет;
 Молчит, объятый страхом, люд смиренный,
 Но ты, любви огонь, небесный свет,
 14 Вели восстать безвинно убиенной,
 Подъемли Правду, без которой нет
 И быть не может мира во вселенной!

КАНЦОНЫ

62 (CIV)

Мое три дамы сердце окружили,
 Но не вошли в него,
 Затем что моего
 Владыки в нем — Амора — пребыванье.

- И красотою дамы поразили 5
 Амора до того,
 Что молвить ничего
 Не в силах он и погружен в молчанье.
 Усталость, безутешность и страданье
 Несут они, изгнанницам под стать, 10
 Не смея уповать
 На собственную добродетель боле.
 Достойны лучшей доли,
 Когда-то были все они любимы,
 Не то что ныне, и, не пряча боли, 15
 Теперь, людьми гонимы,
 Они пришли как будто к другу в дом:
 Ведь я сказал, кто пребывает в нем.
 Подрезанной, к земле поникшей розы
 У первой дамы вид; 20
 Она судьбу корит;
 Одна рука — страдания колонна —
 Обнажена, по ней струятся слезы,
 Другою — лик сокрыт,
 Что слез дождем омыт. 25
 Боса, но видно — высокорожденна;
 И сквозь худой покров Амор смущенно
 Приметил то, о чем не говорят,
 И, жалостью объят,
 Спросил владыка, кто она такая. 30
 «Почти что всем чужая, —
 Вздыхая тяжко, отвечала дама. —
 Влекумая родством с тобой, сюда я
 Поторопилась прямо:
 Ведь мне сестрой приходится твоя 35
 Родительница. Справедливость я».
- Потом о тех, которые молчали,
 Амор спросил у ней,
 И стыдно за людей
 Ему и бесконечно больно стало. 40
 И снова слезы горькие печали
 Упали из очей,
 И, загрустив сильнее,
 Она — в ответ: «Как, неужели мало 45
 Недавних слез? Но все узнай. Сначала,
 Как, впрочем, знаешь ты, наверно, Нил
 Ключом прозрачным был,

И там, где зелень уступила зною,
Над девственной волною
50 Я дочерью вот этой разрешилась,
Что светлой утирается косою.
А там и дочь склонилась
Взглянуть на отражение свое
И родила. Вот эта — дочь ее».

35 Крепился бог любви что было мочи,
Рассказом потрясен,
И, прослезившись, он
Любезно дам приветствовал впервые
И стрел коснулся: «Поднимите очи, —
60 Бездействием урон
Оружью нанесен,
Сверкавшему во времена былые.
Умеренность и Щедрость и другие
Родные наши нищими бредут.

65 И пусть рыдает люд
И вслух судьбу корит многогласо —
С него не будет спроса,
А нам никак нельзя — по той причине,
Что мы спустились с вечного утеса,
70 И как бы худо ныне
Нам ни было, родится снова тот,
Кто этим стрелам блеск былой вернет».

И я, внимая слову утешенья,
Хоть не ко мне оно,
75 А к трем обращено
Изгнанницам, горжусь моим изгнаньем.
Пусть белыми по воле Провиденья
Цветам не суждено
Пребыть, но, заодно
80 Кто пал с достойными, того признаньем
Не обойдут. И если б расстояньем
Я не был от красавицы моей
Отторгнут и о ней
Не грезил, мне еще бы легче было.

85 Но плоти не щадило
Негаснущее пламя, и на страже
У сердца смерть стоит — уж подступила.
Будь я виновен даже,
Недолго прожила моя вина,
90 Раскаяньем давно погребена.

Да не притронется ничья рука,
 Моя канцона, к твоему наряду:
 Пускай доступным взгляду
 Любуются и в сладостную суть
 Не тщатся заглянуть. 95
 К тебе, однако, если обратится
 Друг добродетели, не обессудь
 И, прежде, чем открыться,
 Вся просветлей, — цветка цветущий вид
 Желанье в пылком сердце породит. 100
 Канцона, птицей белой мчись на лов,
 Канцона, черными лети борзыми,
 Что путь под отчий кров
 Отрезали, меня лишив покоя.
 Ни от кого скрывать не вздумай, кто я; 105
 Разумные уметь прощать должны:
 Прощенье — наилучший лавр войны.

63 (LXXXIII)

Когда меня Amor обрек печали,
 Придав опале,
 Едва ли был я в этом виноват:
 Нет, — жалостью объят,
 Молениям сердца страстным 5
 Он моего внимать не мог, и вот,
 Забытый им, пою, как в грех мы впали,
 Не устояли,
 И стали все дурное невпопад
 Обозначать подряд 10
 Мы именем прекрасным.
 О грациозность! В ком она живет,
 Заслуживает тот
 Порфиры: свойство это
 Есть верная примета 15
 Того, что добродетель в нем царит,
 И защищать ее, любви лишенный,
 Решил я, убежденный —
 Ко мне владыка возблаговолит.
 Одни спустить готовы все именье: 20
 Причина рвенья —

Стремленье, умерев, найти приют
Там, где лишь добрых чтут,
Которых невозможно
25 Из мудрой памяти людей изгнать.
Но показную щедрость ждет забвенье,
Ведь береженье —
Уменье мудрых; им же воздадут
За их превратный суд
30 И суд людей, что ложно
Их, мотов, щедрыми хотят считать.
В распутстве пребывать —
Ужели этим кто-нибудь прославится?
Или стремленьем нравиться
35 Глупцу, пуская пыль в глаза ему?
Судить по платью мудрый муж не будет,
Ведь он о людях судит
По благородству сердца и уму.
Другим — при их желанье отличиться —
40 Иное мнится:
Добиться славы остряка не грех
У тех, кто, слыша смех,
Догадки втуне строит,
45 Над чем смеются,— слеп умом не зря.
И речь замысловато их струится,
И взор искрится,
И лица радостны — у них успех.
И влюблены не в тех,
50 В кого влюбиться стоит,
Они, фривольно каждый раз остря
И жаждой не горя
Служить, как рыцарю пристало, даме,
Но алчными ворами
Утехи грубые стремясь урвать;
55 Не то чтоб дам померкло благородство,
Нет, это все от скотства:
Мужланов только со скотом равнять.
Влиянье горних сфер на нас, бесспорно,
Неблагоотворно:
60 Упорно грациозность от людей
Таит, но предан ей
Я, даму всей душою
Чтя грациозную, не отступлюсь.

Молчать о грациозности позорно, Да и зазорно	65
Покорно в стан идти ее врагов, И с помощью стихов Я истину открою	
О ней, не зная — многого ль добьюсь. Я богом поклянусь	70
Любви могущественным, утверждая, Что, дел не совершая Благих, добиться славы мудрено. И если всяк со мною согласится —	
Одно добро свершится, А вслед за ним, глядишь, еще одно.	75
Не все заменит грациозность, ясно, Ведь не напрасно — Не властна там и там отчуждена, Где не она нужна:	80
В тех, кто, души радетель, И мудр и благонравие блюдет. Нет, грациозность в рыцаре прекрасна, Где сопричастна, Согласна прочим свойствам. Не должна Быть всем к лицу она, Не то, что добродетель, Которая всех красит, всем идет. Веселый мысли ход	
И с ним любовь и славные деянья — Вот это сочетанье И делает изящными людей; Тепло и свет вот так соединило В себе светило	90
И совершенство красоты своей. С великою планетой сходна тою, Что над землею Дневною путь от сна до сна вершит, Материю живит, Что счастлива, вбирая	95
В себя посылно жизнь и благодать, Изящество презрительно порою — Перед толпою С людскою внешностью: ведь внешний вид — Листва, где плод сокрыт, Листве не отвечая.	100 105

Нет, грациозность, небесам под стать,
 Стремится даровать
 Сердцам достойным жизнь, ее дарует
 110 И в людях торжествует,
 Отмеченная вечной новизной.
 Лжерыцари, что злобны и спесивы,
 До одного враги вы
 115 Той, кто сравнится с главной звездой!
 Кто сам берет и о других радеет,
 Не оскудеет:
 Светлеет солнце, свет звезде дая
 И у нее беря,
 И — о другом в заботе —
 120 Доволен всяк. Вот рыцаря закон:
 Словам внимая, он собой владеет,
 Но, как умеет,
 Просеет их, свои слова творя
 Изящные не зря;
 125 У мудрых он в почете,
 За легкость милую вознагражден,
 И равнодушен он
 К невеждам и невежам, и гордыне
 Ни по какой причине
 130 Не предается, но случись ему
 Решимость проявить,—ее проявит,
 И всяк его прославит.
 Среди живых примеров нет тому!

64 (CVI)

Стремление к тому, что с правдой дружит.
 Внушает мука сердцу моему,
 И, дамы, потому,
 Бичуя всех почти без исключенья,
 5 Скажу — и вы грешны:
 Высокой цели красота не служит,—
 Ничто для вас Амора новеленья,
 И ваши побужденья
 Суть низменны наперекор ему.
 10 Запомнить вы должны,

Особенно когда вы влюблены,
 Что в мире силу нашу
 Дано и прелесть вашу
 Единственно любви соединить,
 И чем в пороке жить, 15
 Уж лучше красоту скрывать умело,
 Что назначенью своему чужда.
 Но стоит ли труда
 Судить о том, когда
 Нет женщины, чтоб, рассуждая зрело, 20
 От красоты отречься захотела.
 Счел добродетель для себя излишней
 Однажды человек и стал скотом.
 Как странно, чтоб рабом
 Владыка стал по собственной охоте 25
 Иль был бы смертный рад
 Почить! О Добродетели всевышний
 Радеет, и, благодаря заботе
 Его, в таком почете
 У божества любви она, при ком 30
 Извечно состоят
 Лишь избранные. Из прекрасных врат
 Блаженная выходит
 И даму вновь находит
 Свою и служит ей и в ней живет, 35
 И все, что обретет
 В пути, украсит бережной рукою,
 Умножит, смерти не боясь, она.
 Ты небом рождена,
 И смертному одна 40
 Ты власть даруешь над самим собою,
 И счастлив обладающий тобою.
 Ничтожный раб — не господина только,
 Но раб раба — кто ею пренебрег,
 И никому не в прок 45
 Последствия, которыми опасно
 Пренебрежение к ней.
 Такой владыка-раб убог настолько,
 Что светоч разума искать напрасно
 В его глазах, и ясно — 50
 С безумцем бы любим сравниться мог
 Он в слепоте своей.
 Но чтобы поняли меня скорей,

55 Я должен первым делом
И в частностях и в целом
Доступнее представить мысль свою:
Ведь слово, сознаю,
Неясное до умственного взора
60 Доходит редко, и, желая вам
Помочь, своим словам
Открытый смысл придам:
В порок впадает человек, коль скоро
Порок не встретил у него отпора.
65 Дорогою страданий раб-бедняга
Покорно за хозяином бредет
Куда прикажет тот.
За обещающею власть наживой
Так гонится скупец:
70 Бежит, не находя покоя, скряга,
Объятый жадностью нетерпеливой,
Безумец нечестивый,
Кого одно волнует — цифры, счет.
О жалкий ум — слепец!
75 Приходит смерть и с ней — всему конец:
Какой, мертвец, победой
Похвастаешь, поведай.
«Да никакой», — ответишь, знаю я.
И колыбель твоя
80 Будь проклята — все началось оттуда!
Хлеб, съеденный тобою, зря пропал:
Его б я псу отдал!
Одно ты в жизни знал —
В руках и днем и ночью денег груды;
85 Но и сие недолговечно чудо.
К богатству неумеренность приводит
И к разорению ведет равно,
И ей превращено
В рабов немало смертных: этой доли
90 Непросто избежать.
Фортуна, Смерть, что с вами происходит?
Деньгам нетраченными быть доколе?
Их уничтожьте, что ли,
Но есть ли смысл? Ведь свыше нам дано
95 Пристрастье. Разум, знать,
Во всем повинен, коль себя признать
Он смест побежденным

Каким порабощенным
 Стал господин, кого рабом раба
 Вдруг сделала судьба!
 Со мною вместе обратите око 100
 Туда, скоты и всякий прочий сброд:
 Нагой, среди болот
 И по холмам бредет
 Народ, что добродетель чтит высоко,
 А вы спешите влезть в наряд порока. 105
 Пусть добродетель пред скупцом представит.
 Что мир способна предлагать врагам,
 И пусть к своим делам
 Она склонит того, кто сторонится 110
 Ее и прочь бежит.
 Пусть позовет его, потом приманит,—
 Ведь он приманкой может соблазниться.
 Но тот не шевелится;
 Приманку он берет, оставшись сам,
 И пожалеть спешит 115
 Дарящую, чья доброта сулит
 Доходы ей едва ли.
 Хочу, чтоб все узнали:
 Преображают люди, кто — кичась,
 Кто — скромником держась, 120
 Кто — по-другому, дар в предмет продажи
 И вводят покупателя в расход
 Огромный. Что же тот?
 Он так скупцов клянет,
 Что о потере не жалеет даже. 125
 Другого бьет скупец, но и себя же.
 Частично, дамы, я раскрыл пороки
 Людей пред вами,— презирайте их;
 Немало и других,
 Упомянуть о коих не пристало — 130
 Удерживает стыд.
 В одних пороках — всех других истории.
 Понятье дружбы в мире смутным стало.
 А ведь добро одних
 В добре других людей берет начало, 135
 Добро с добром роднит.
 Смотрите, как закончу: та, что мнит
 Себя неотразимой
 Пусть не спешит любимой

140 Себя, что б ни внушали ей, считать.
 Вот если б злом признать
 Красу и счесть любовь неабородной,
 Животной страстью — разговор иной.
 145 О, глупость дамы той,
 Что связи меж красой
 Не чувствует и добротой природной
 И мнит любовь от разума свободной!
 Канцоны, невдали отсюда дама
 Из наших мест живет,
 150 И всяк ее зовет
 Прекрасной, мудрой, вежливой, — не странно:
 Бьянка она, Джованна,
 Контесса, — имя, в коем та же суть.
 К ней поспеши, другим не доверяя,
 155 Скажи, кто ты такая,
 И для чего тебя я
 Направил к ней, и прежде с ней побудь,
 А там она тебе укажет путь.

65 (CXVI)

Амор, мои страданья от людей
 Скрывать не стану боле,
 Пусть видят — не сумел я сил сберечь:
 Исторгни слезы из моих очей
 5 И дай слова, чтоб к боли
 Моей вниманье мог бы я привлечь.
 Меня ты хочешь гибели обречь, —
 Я рад, но не поверят мне, жалею:
 Ведь молвить не умею,
 10 Что сделал ты, когда меня настиг.
 Но если, чтобы эту боль изречь,
 Слова я перед смертью возымею,
 Услышан да не буду я моею
 Любимой, чтоб ее прекрасный лик
 15 Не омрачила жалось ни на миг.
 Не допустить ее бессилен я
 В мое воображенье,
 Куда о милой думам путь открыт.

В терзаннях бедная душа моя
Находит вдохновенье 20
И образ злой красавицы творит,
И на причину мук своих глядит,
И на себя полна негодованья
За то, что огонь желанья
Зажгла в себе: не мог он вспыхнуть сам. 25
Какой рассудка довод усмирит
В моей груди стихии злой восстанье?
Страданья превращаются в стенанья
И подступают к сомкнутым устам
И по заслугам воздают глазам. 30
Невольник, образу ни в чем тому
Я не противоречу,
И он, жестокий победитель мой,
Прообразу живому своему
Влечет меня навстречу, 35
Как все, влекомый к схожему с собой.
На солнце снег становится водой,
Известно мне, но я — как тот несчастный,
Что, не себе подвластный,
Спешит туда, откуда нет назад 40
Пути. «Сейчас уйдет он в мир иной»,—
Как будто голос слышу я бесстрастный
И взор вокруг ищу не безучастный,
Но всюду, хоть ни в чем не виноват,
Убийственный все тот же вижу взгляд. 45
Амор, о том, как я, сраженный им,
В бесчувствие впадаю,
Единственный ты можешь рассказать:
Ведь я, что делалось со мной самим,
Не помню и не знаю, 50
Когда я в чувство прихожу опять.
Едва я оживу немного — глядь,
А вот и рана, что меня сгубила
И ужас мне внушила,—
В себе я разуверился давно. 55
По бледности моей легко понять,
Какая молния меня сразила;
И если даже, улыбаясь мило,
Ее в меня метнули, все равно
Мне утешение не суждено. 60

Вот так, Амор, столкнулись мы в горах,
Над речкой, над которой
Всегда со мной выигрывал ты спор.
Живой и мертвый, я — в твоих руках,
65 И, вестник смерти скорой,
Сверкает предо мной жестокий взор.
Не вижу никого среди этих гор,
Кого бы участь горькая задела,
И нет любимой дела
70 До мук моих. Добра не будет мне.
А та, что предала тебя, сеньор,
Гордыни латы на себя надела
И может грудь стреле подставить смело:
Ведь безопасен сердцу ты вполне,
75 Надежно скрытому от стрел в броне.
Прощаюсь, песня горная, с тобой.
Ты город мой увидишь, может статься,
Где мог бы я остаться,
Не будь Флоренция любви чужда.
80 Войдешь в нее — скажи: «Создатель мой
Не станет с вами более сражаться.
В цепях не может он до вас добраться.
Уймись жестокость ваша — и тогда,
Невольник, не вернется он сюда».

СТИХИ О КАМЕННОЙ ДАМЕ

66 (С)

К той ныне точке я пришел вращения,
Когда, склоняясь, солнце опочило,
Где горизонт рождает Близнецов.
Звезда любви свой свет из отдаленья
5 Не шлет нам; воспаленное светило
Над ней сплетает огненный покров.
Там, где Великой Арки мощной кров,
Где скудную бросают тень планеты,

- Луна лучами стужу возбуждает. 10
 Любви не покидает
 Все ж мысль моя у этой льдистой меты.
 И в памяти моей, что тверже камня,
 Храню упорно образ Пьетры — камня.
 Смешавшись с эфиопскими песками,
 К нам мчится ветер, воздух омрачая, 15
 Летит над морем, солнцем воспален
 И предводительствует облаками.
 Наполнит он, препятствий не встречая,
 Все полушарье северных племен,
 И белизною снеговых пелен 20
 Падет на землю, иль дождем досадным
 Восплачет воздух в ослабевшем свете.
 Оттягивает сети
 Наверх Амор; он дышит ветром холодным,
 Но он со мною — столь прекрасна дама, 25
 Жестокая владычица и дама.
- Полуденные птицы улетели
 Из стран Европы, где всегда сияют
 Семь льдистых звезд среди ночных небес.
 И птиц оставшихся не слышны трели, 30
 Лишь крики скорбные не умолкают
 До вешних дней и опечален лес.
 Природный пыл зверей давно исчез
 И более любви не предаются.
 От холода оледенели страсти, 35
 А я в Амора власти,
 И сладостные мысли остаются
 Во мне; пусть времена меняют годы,
 Дарует мысли та, чьи юны годы.
- Побегов свежих миновало время, 40
 Что Овна силою зазеленели.
 Поблекли травы и не тешат взор.
 Деревья листьев отрясают бремя,
 И только лавры, сосны, пихты, ели
 Привычный сохранили свой убор. 45
 Цветы под инеем на склонах гор
 В долинах никнут, холод их терзает.
 Окованы бессильные потоки.
 Но этот терн жестокий
 Амор извлечь из сердца не дерзает, 50
 Пока я жив — и если б жил я вечно,

В моем останется он сердце вечно.
 Ключи дымятся, воду изливая,
 55 Рождает зыбкий пар земли утроба,
 От бездны пар стремится к вышине.
 Река, где плавал я под солнцем мая,
 Тверда, как берег, и доколе злоба
 Зимы не минет, будет стыть на дне.
 60 Земля окаменела в долгом сне.
 Кристаллом стали влажные глубины,
 И холод оковал волны движенье,
 Но я в моем сраженье
 Не отступаю ни на шаг единый
 И чувствую в моем мученье сладость,
 65 Предпочитая только смерти сладость.
 Что ждет меня, канцона, мне поведай,
 Когда со всех небес падет весной
 Дождем Амор, ведь и теперь средь стужи
 Сжимает сердце туже
 70 И он во мне — лишь он владеет мной.
 Я должен превратиться в жесткий мрамор,
 Коль сердце юной холодно, как мрамор.

67 (С1)

На склоне дня в великом круге тени
 Я очутился; побелели холмы,
 Поникли и поблекли всюду травы.
 5 Мое желанье не вернуло зелень,
 Застыло в Пьетре, холодной, словно камень,
 Что говорит и чувствует, как дама.
 Мне явленная леденеет дама,
 Как снег, лежащий под покровом тени.
 10 Весна не приведет в движенье камень,
 И разве что согреет солнце холмы,
 Чтоб белизна преобразилась в зелень,
 И снова ожили цветы и травы,
 В ее венке блестят цветы и травы,
 И ни одна с ней не сравнится дама.
 15 Вот с золотом кудрей смешалась зелень.
 Сам бог любви ее коснулся тени.

Меня пленили небольшие холмы
 Меж них я сжат, как известковый камень.
 Пред нею меркнет драгоценный камень,
 И если ранит — не излечат травы. 20
 Да, я бежал, минуя доли, холмы,
 Чтоб мною не владела эта дама.
 От света Пьетры не сокроют тени
 Ни гор, ни стен и не деревьев зелень.
 Ее одежды — ярких листьев зелень. 25
 И мог почувствовать бы даже камень
 Любовь, что я к ее лелею тени.
 О если б на лугу, где мягки травы,
 Предстала мне влюбленной эта дама,
 О если б нас, замкнув, сокрыли холмы! 30
 Скорее реки потекут на холмы,
 Чем загорится, вспыхнет свежесть, зелень
 Ее древес; любви не знает дама.
 Мне будет вечно ложем жесткий камень,
 Мне будут вечно пищей злые травы, 35
 Ее одежд я не покину тени.
 Когда сгущают холмы мрак и тени,
 Одежды зелень простирая, дама
 Сокроет их,— так камень скроют травы.

68 (СII)

О бог Любви, ты видишь, эта дама
 Твою отвергла силу в злое время,
 А каждая тебе покорна дама.
 Но власть свою моя познала дама, 5
 В моем лице увидя отблеск света
 Твоих глубин; жестокой стала дама.
 Людское сердце потеряла дама.
 В ней сердце хищника, дыханье хлада.
 Средь зимнего мне показалось хлада
 И в летний жар, что предо мною — дама. 10
 Не женщина она — прекрасный камень,
 Изваянный рукой умелой камень.
 Я верен, постоянен, словно камень.
 Прекрасная меня пленила дама.
 Ты ударял о камень жесткий камень; 15
 Удары я сокрыл,— безмолвен камень.

Я досаждал тебе давно, но время
На сердце давит тяжелей, чем камень.
И в этом мире неизвестен камень,
10 Пленящий таким обильем света,
Великой славой солнечного света,
Который победил бы Пьетру-камень,
Чтоб не притягивала в царство хлада,
Туда, где гибну я в объятьях хлада.
20 Владыка, знаешь ли, что силой хлада
Вода в кристальный превратилась камень;
Под ветром северным в сиянье хлада,
Где самый воздух в элементы хлада
Преображен, водою стала дама
30 Кристальною по изволенье хлада.
И от лица ее во власти хлада
Застынет кровь моя в любое время.
Я чувствую, как убывает время,
И жизнь стесняется в пределах хлада.
35 От губельного, рокового света
Померк мой взор, почти лишенный света.
В ней торжество ликующего света,
Но сердце дамы под покровом хлада.
В ее очах безлюбых сила света,
40 Вся прелесть и краса земного света.
Я вижу Пьетру в драгоценном камне,
Я вижу только Пьетру в славе света.
Никто очей пресладостного света
Не затемнит, столь несравненна дама.
45 О если б снизошла к страданьям дама
Средь темной ночи иль дневного света!
О пусть укажет для служенья время,—
Лишь для любви пусть длится жизни время .
И пусть Любовь, что предварила время
50 И чувственное ощущение света,
И звезд движенье, сократит мне время
Страдания. Проникнуть в сердце время
Настало, чтоб изгнать дыханье хлада.
Покой неведом мне, пусть длится время,
55 Меня уничтожающее время.
Коль будет так, увидит Пьетра-камень
Как скроет жизнь мою надгробный камень.
Но Страшного суда настанет время,
Восстав, увижу — есть ли в мире дама

Столь беспощадная, как эта дама. 60
 В моем, канцона, скрыта сердце дама.
 Пусть для меня она застывший камень,
 Я пламенем предел наполнил хлада,
 Где каждый подчинен законам хлада,
 И новый облик создаю для света, 65
 Быстротекущее отвергну время.

69 (СIII)

Пусть так моя сурова будет речь,
 Как той поступки, что в броню одета.
 Не жду ее привета,
 Окаменит она, оледенит.
 Как мантия, спадает яшма с плеч 5
 Мадонны Каменной в сиянье света.
 Стрела из арбалета
 Нагую грудь ее не поразит.
 Ее удары сокрушают щит,
 И ломки беглецов смятенных латы. 10
 Ее мечи — крылаты;
 Нас настигая, рушат все препоны —
 Я от нее не знаю обороны.
 Найду ли щит, расщепит щит она.
 Повсюду взор ее мой взор встречает: 15
 И как цветок венчает
 Свой стебель, так венчает мысль мою.
 Как в штиль ладью не возмутит волна,
 Так скорбь моя ее не огорчает.
 Пусть тяжесть удручает 20
 Мне сердце, но слова в себе таю.
 Напильнику скорбей я предаю
 Всю жизнь, которую незримо точит.
 Она мне смерть пророчит.
 Жестокая не ведает боязни, 25
 Не назван все же исполнитель казни.
 Трепещет сердце — думаю о ней,
 От чуждых взоров скорбь мою скрывая,
 Но в муках пребывая,
 Не выдам мыслей, что я затаил. 30

Пусть срок приблизится последних дней,
Пусть бог любви их губит, поражая,
Пусть раны обнажая,
У чувств он отнял преизбыток сил.
35 Амор заносит меч, им поразил
Он некогда несчастную Дидону,
Ступил, не внемля стону,
На грудь мою; напрасно я взываю
О милости, я милости не чаю.
40 Занес десницу надо мной злодей
И ослабевшему от пораженья,
На землю без движенья
Поверженному дерзостно грозит.
Напрасен крик, неслышный для людей.
45 Вот кровь моя, отхлынув от волненья,
Амора вняв веленья,
Стремится к сердцу, и лицо горит,
И вновь бледнеет. Под руку разит,
И слева чувствую живую муку.
50 Коль вновь подымет руку,
Меня постигнет тягостная кара,
И встречу смерть до смертного удара.
Зачем Амор ей сердце не рассек,
Пусть раскроит его и пусть раскробет,
55 Пусть скорбь мою утроит —
Со смертью был бы я тогда в ладу.
И в жар и в хлад мой сокращает век
Убийца, и мою могилу роет.
Зачем она не воет,
60 Как я из-за нее в моем аду!
Воскликнул бы тогда: «Я к вам приду,
Чтоб вам помочь!» На кудри золотые
Амором завитые
Мне на погибель, наложил бы руку
65 И стал бы мил, мою смиряя муку.
О, если б косы пышные схватив,
Те, что меня измучили, бичуя,
Услышать, скорбь врачуя,
И утренней и поздней мессы звон.
70 Нет, я не милосерден, не учтив, —
Играть я буду, как медведь, ликуя.
Стократно отомщу я
Амору за бессильный муки стон.

Пусть взор мой будет долго погружен
В ее глаза, где искры возникают, 75
Что сердце мне сжигают.
Тогда за равнодушие отмщенный,
Я все прощу, любовью примиренный.
Прямым путем иди, канцона, к даме.
Таит она, не зная как я стражду, 8с
Все, что так страстно жажду.
Пронзи ей грудь певучею стрелюю —
Всегда прославлен мститель похвалою.

П И Р

Т Р А К Т А Т П Е Р В Ы Й

1. Как говорит Философ¹ в начале Первой Философии², все люди от природы стремятся к познанию. Причина этому та, что каждое творенье, движимое предначертанием своей первоначальной природы, имеет склонность к собственному совершенству; и так как познание есть высшее совершенство нашей души, и в нем заключено наше высшее блаженство, все мы от природы стремимся к нему. Тем не менее многие лишены благороднейшей способности совершенствоваться по разным причинам, которые, как внутри человека, так и вне его, отвращают его от нашего учного призвания. Внутри человека могут быть изъяны и помехи двоякого рода: одни — со стороны тела, другие — со стороны души. Со стороны тела — когда его части не обладают должным предрасположением, почему оно и не может ничего воспринять, как это бывает у глухих, немых и им подобных. Со стороны души — когда в ней преобладает зло, почему она и становится приспешницей порочных наслаждений, которые настолько ее обманывают, что она из-за них презирает все на свете. Равным образом и вне человека можно обнаружить две причины, одна из которых приводит к вынужденному уходу от источников знаний, а другая к небрежению ими. Первая — это семейные и гражданские заботы, приковывающие к себе, как и полагается, большую часть людей, которые поэтому и не могут пользоваться досугом для размышлений. Другая — это непригодность к занятиям того места, в котором человек родился и вырос, ибо в нем иной раз не только никакой Высшей школы не существует, но и никого из ученых людей даже издали не увидишь.

5 Две из этих причин, а именно первая внутренняя и первая внешняя³, не подлежат осуждению, но достойны извинения и прощения; остальные же две⁴, хотя одна из них и в большей степени, чем другая, достойны порицания и вызывают отвращение. Таким образом, для всякого внимательного наблюдателя очевидно, что мало таких людей, которые способны были бы достигнуть всеми желаемого призвания и что едва



«Стихи о Каменной Даме». Рис. работы Э. Неизвестного



«Пир». Рис. работы Э. Неизвестного

ли можно исчислить тех неудачников, которые всю свою жизнь жаждут этой пищи. О, сколь блаженны восседающие за той трапезой, где вкушают ангельский хлеб⁵! И сколь несчастны те, кто питается той же пищей, что и скотина! Однако, поскольку каждый человек каждому другому человеку от природы — друг, а каждый друг скорбит о недостатках любимого, постольку вкушающие пищу за столь высокой трапезой не лишены сострадания к тем, кто у них на глазах бродит по скотскому пастбищу, питаясь травой и желудями. А так как сочувствие — мать благоденствий, то и познавшие всегда щедро делятся своими добрыми богатствами с истинными бедняками, являя собой как бы живой источник, чья вода утоляет ту природную жажду, о которой говорилось выше. Я же не восседаю за благодатной трапезой, но, бежав от корма, уготованного черни, собираю у ног сидящих толику того, что они роняют. Я знаю о жалком существовании тех, кого я оставил за собою; вкусив сладость собранного долгими моими трудами, я проникся состраданием к этим несчастным и, памятуя об оставленных, приберег для них некогда обнаруженное их взорами и возбудившее в их душах большое желание. Посему, стремясь ныне им услужить, я намереваюсь задать всеобщее пиршество из того хлеба, который необходим для такой снеди и без которого они не смогли бы ее отвесть. А это и есть пир, достойный этого хлеба и состоящий из такой снеди⁶, которая, как я надеюсь, будет подана не напрасно. И потому пусть не садится за это пиршество тот, у кого органы к тому не приспособлены, ибо нет у него ни зубов, ни языка, ни нёба, а также и ни один из приспешников порока, ибо желудок его полон ядовитых соков, вредных настолько, что никаких яств он никогда не мог бы принять. Но пусть придет сюда всякий, кого семейные и гражданские заботы не лишили человеческого голода, и сядет за одну трапезу вместе с другими, подобными ему неудачниками; и пусть у ног их расположатся все те, кто по нерадивости сделались недостойными более высоких мест: и пусть и те и другие примут мое угощение вместе с тем хлебом, который позволит им и отвесть его и переварить. Угощение же на этом пиру будет распределено на четырнадцать канцон⁷, посвященных как любви, так и добродетели, которые, без предлагаемого ныне хлеба, остались бы темны и непонятны, и многим их красота могла бы понравиться больше, чем содержащееся в них добро. Однако хлеб этот, то есть истолкование, будет тем светом, который обнаружит каждый оттенок их смысла.

Если в настоящем сочинении, которое называется «Пиром», — и пусть оно так называется — изложение окажется более зрелым, чем в «Новой Жизни», я этим ни в коей мере не собирался умалить первоначальное мое творение, но лишь как можно больше помочь ему, видя, насколько разумно то, что «Новой Жизни» подобает быть пламенной и исполненной страстей, а «Пиру» — умеренным и мужественным. В са-

мом деле, одно надлежит говорить и делать в одном возрасте, а другое — в другом. Поведение, уместное и похвальное в одном возрасте, бывает постыдным и предосудительным в другом⁸, что и будет обосновано ниже, в четвертом трактате этой книги⁹. В прежнем моем произведении я повествовал, будучи на рубеже молодости, а в этом, уже миновав его.

18 И так как истинное мое намерение отличалось от кажущегося при поверхностном ознакомлении с упомянутыми канцонами, я ныне собираюсь раскрыть их аллегорический смысл после уже поведенного буквального смысла. Таким образом, и то и другое истолкование придется

19 по вкусу тем, кто приглашен на ужин. Всех же я прошу — если пир этот окажется не столь роскошным, как это было объявлено, — приписывать каждый недостаток не моему намерению, но моим способностям; все же я стремлюсь к совершенной и любвеобильной щедрости, которая должна осуществиться.

II. В начале каждого хорошо устроенного пира слуги обычно берут поданный на стол хлеб и очищают его от всякого пятнышка. Поэтому и я, исполняющий в настоящем трактате их обязанности, от двух пятен собираюсь очистить это рассуждение, которое и почитается хлебом в моем угощении. Одно из них — говорить о самом себе никому не дозволено¹, другое — неразумно говорить, вдаваясь в слишком глубокие рассуждения. Пусть же, таким образом, нож моего суждения

3 отделит недозволенное и неразумное. У риториков не принято, чтобы кто-нибудь говорил о себе без достаточных на то причин, и человек от этого воздерживается потому, что говорить о ком-либо невозможно без того, чтобы говорящий не хвалил или не порицал того, о ком он говорит; и то и другое — признаки грубости в каждом человеке, говорящем о самом себе. И дабы рассеять сомнение, которое возникает, скажу, что порицать хуже, чем хвалить, хотя и того и другого делать не следует. Любая вещь, по самой своей сущности заслуживающая порицания, отвратительнее той, которая порицается лишь изредка. Поносить

5 самого себя достойно порицания, ибо со своим другом человек должен говорить о его недостатках наедине, и никто не бывает большим другом для человека, чем он сам; поэтому он лишь в укромной келье своих мыслей должен корить себя и оплакивать свои недостатки, а отнюдь

6 не на людях. Далее, человека по большей части порицают не за то, что он не может или не умеет хорошо себя вести, но всегда за то, что он этого не желает, ибо по нашему желанию или нежеланию и судят о наших злых или добрых намерениях; потому тот, кто порицает самого себя, свидетельствует этим, что он, зная о своем недостатке, признает себя нехорошим; поэтому и следует воздерживаться от того, чтобы порицать

7 самого себя на словах. Хвалы, воздаваемой самому себе, следует избегать как всякого относительного зла, поскольку невозможно

хвалить без того, чтобы хвала не оказалась в еще большей степени хулой. Хвала звучит на поверхности слов, но если порыться в их глубине, она оборачивается хулой. Слова созданы для того, чтобы обнаружить неведомое, поэтому тот, кто хвалит самого себя, показывает, что он не верит хорошему о себе мнению; а это не случается без злого лицемерия, которое человек обнаруживает, хваля самого себя, и тем самым себя порицая.

И далее, по тем же причинам следует избегать самовосхваления и 8 самопорицания как лжесвидетельства; ибо нет человека, который бы правдиво и справедливо оценивал самого себя, столь обманчиво наше самолюбие. Каждый в своем суждении пользуется мерой хитрого куп- 9 ца, покупающего по одной мере и продающего по другой; и каждый ищет крупную меру для своих дурных поступков и мелкую для хороших, так что размер, количество и вес добра кажутся ему большими, чем если бы оно было измерено верной мерой, а вес зла — меньшим. По- 10 этому, хваля или порицая себя, он произносит ложь или о том, о чем он говорит, или о своем собственном суждении, но лживо и то и другое. И коль скоро согласие есть уже некое признание, низко поступает 11 тот, кто кого-нибудь хвалит или порицает в лицо, ибо получающий оценку не может ни согласиться с ней, ни отрицать ее без самовосхваления или самопорицания, если не вступит на путь осуждения той ошибки, исправление которой имеется в виду, или если не вступит на путь должного почитания и возвеличивания, по которому невозможно пройти, не упомянув о добродетельных деяниях или о почестях, заслуженных добродетелью.

Однако, возвращаясь к главной моей задаче, скажу, как я уже упо- 12 мянул, что в случае необходимости допустимо говорить и о самом себе; наиболее очевидны следующие два случая. Первый, когда, не говоря 13 о самом себе, невозможно избежать великого позора или опасности; это допустимо на том основании, что выбрать из двух тропинок менее скверную почти то же, что выбрать хорошую. Такая необходимость и заставила Боэция говорить о самом себе ², дабы под предлогом утешения он мог оправдать постоянный стыд своего изгнания, доказав его несправедливость, так как никто другой в его защиту не поднимался. Второй случай: когда разговор о самом себе приносит как наставле- 14 ние величайшую пользу другим; этот довод и заставил Августина ³ говорить о самом себе в своей «Исповеди»; так как образцовое и поучительное превращение его жизни из нехорошей в хорошую, из хорошей в лучшую, а из лучшей в наилучшую, не могло служить более истинным тому свидетельством. Поэтому, если и тот и другой довод меня из- 15 виняют, то хлеб из моего зерна уже очищен от первого пятна. Я побужден страхом бесчестия и движим желанием преподать урок, которого, однако, никто другой преподать не может. Я страшусь бесчестия, при- 16

чиненного мне той непомерной страстью, которая надо мной господствовала ⁴ и которую может усмотреть каждый, кто прочтет вышеназванные канцоны, но бесчестие это полностью упраздняется настоящим моим разговором о самом себе, доказывающим, что движущей их причиной ⁵ была не страсть, а добродетель. Я намереваюсь также показать истинный смысл этих канцон, который иной может и не заметить, если я его не перескажу, поскольку он скрыт под фигурой иносказания. И это не только доставит отменное удовольствие слуху, но и послужит отличным руководством и для верного суждения в речах и для правильного восприятия сочинений других.

III. Достойна всяческого порицания та вещь, которая, будучи предназначена для устранения какого-нибудь недостатка, сама же его вызывает, подобно человеку, которого послали бы разнять драку и который, прежде чем ее разнять, затеял бы другую. Поскольку же хлеб мой очищен с одной стороны, мне надлежит очистить его и с другой во избежание укора в том, что написанный мною своего рода комментарий, имеющий целью устранить главный недостаток вышеназванных канцон, уже сам по себе кое в чем, пожалуй, трудноват. Трудность же эта здесь намеренная, но не от невежества, а чтобы избежать более крупного недостатка. О, если бы по соизволению Устроителя Вселенной извняющая меня причина ¹ никогда и не возникла! В таком случае и никто другой против меня не согрешил бы, и я сам не претерпел бы ⁴ незаслуженной кары, кары, говорю, и изгнания, и нужды ². После того как гражданам Флоренции, прекраснейшей и славнейшей дочери Рима ³, угодно было извергнуть меня из своего сладостного лона, где я был рожден и вскормлен вплоть до вершины моего жизненного пути и в котором я от всего сердца мечтаю, по-хорошему с ней примирившись, успокоить усталый дух и завершить дарованный мне срок — я как чужестранец, почти что нищий, исходил все пределы, куда только проникает родная речь, показывая против воли рану, нанесенную мне судьбой и столь часто несправедливо вменяемую самому раненому. Поистине, я был ладьей без руля и без ветрил; сухой ветер, вздымаемый горькой нуждой, заносил ее в разные гавани, устья и прибрежные края; и я предстал перед взорами многих людей, которые, прислушавшись, быть может, к той или иной обо мне молве, воображали меня в ином облике. В глазах их не только унизилась моя личность, но и обесценивалось каждое мое творение, как уже созданное, так и будущее. Причины этого, поражающей не только меня, но и других, я и хочу здесь вкратце коснуться. Так случается, во-первых, потому, что молва растет, переходя за пределы истины; а во-вторых, потому, что присутствие ⁷ ограничивает ее пределами истины. Доброжелательная молва возникает главным образом от доброжелательного отношения друга,

и в душе его она первоначально рождается; одновременно душа не-
 друга, хотя и приемлет то же семя, но от него не зачинает. Душа, кото- 8
 рая первая порождает благожелательную молву, как для того, чтобы
 приукрасить свой дар, так и ради любви к другу, не придерживается
 границ истины, но их преступает. И когда она преступает их для
 украшения своей речи, она говорит против своей совести; когда же она
 их нарушает, обманутая любовью, она не говорит против своей совести.
 Вторичное состояние души, воспринимающей молву, не только радуется 9
 расширению, допущенному первой, но и старается украсить полу-
 ченное, как если бы оно было его собственным созданием, причем так,
 что благодаря этому превращению и благодаря обману, ею испытанному
 от возникшей в ней любви, второе душевное состояние делает молву
 еще более широкой, чем воспринятую в согласии или в противоречии
 со своей совестью. И так же поступают и третья и четвертая воспри-
 нимающие разумные души, и молва все ширится до бесконечности. Та- 10
 ким образом, обращая вышеназванные причины в их противополож-
 ности, можно усмотреть и становление позора, разрастающегося та-
 кими же путями. Недаром Вергилий говорит в четвертой книге «Энеиды»⁴,
 что молва живет собственной подвижностью и увеличивается на ходу.
 Итак, всякий может с очевидностью убедиться в том, что образ, порож- 11
 денный молвой, всегда обширней,— каков бы он ни был, — чем образ,
 воспринимаемый в истинном своем состоянии.

IV. Была указана выше причина, в силу которой молва раздува-
 ет как доброе, так и злое, превосходя их истинные размеры. В настоя-
 щей главе следует показать обратное: почему личное присутствие ума-
 ляет и то и другое; тогда легко будет дойти до главного, то есть до по-
 мянутого выше моего оправдания.

Итак, я утверждаю, что присутствие умаляет действительную цен- 2
 ность человека по трем причинам: одна из них — это детскость, я не
 говорю возраста, но духовного начала¹; вторая — это зависть, и
 обе они заключены в том, кто судит; третья — человеческая небезу-
 пречность, и она заключена в том, о ком судят. Первая может быть ко- 3
 ротко описана следующим образом. Большая часть людей живет, на-
 подобие детей, следуя чувству, а не разуму; и такие люди познают ве-
 щи не иначе, как только снаружи, и их качества, предрасположенные к
 должной цели, они не видят, так как глаза разума, способные усмотр-
 еть эту цель, у них закрыты. Поэтому они сразу видят все, что могут
 увидеть, и судят согласно своему видению. Так как они иной раз со- 4
 ставят себе мнение о чужой славе по наслышке, а мнение это расхо-
 дится с тем несовершенным суждением, которое судит только на осно-
 вании чувства, а не разума, то они начинают считать чуть ли не ложью
 то, что слышали раньше, и перестают ценить того человека, которого

- 5 раньше ценили. Поэтому в глазах большинства личное присутствие сужает и то и другое свойство. Такие люди сразу увлекаются и сразу же пресыщаются, часто радуются и часто огорчаются мимолетными удовольствиями и непрстойностями, сразу становятся друзьями и сразу же недругами: они все делают как дети, не пользуясь разумом. Вторую причину можно обнаружить, принимая во внимание следующее: у людей порочных равенство вызывает зависть, а зависть — дурное суждение, не позволяющее разуму судить в пользу того, кому завидуют. Способность суждения подобна в таком случае судье, выслушивающему только одну из сторон. Поэтому, когда такие люди видят человека прославленного, они тут же становятся завистниками, заметя такие же, как и у них, телесные задатки и возможности, и боятся, что их будут меньше ценить из-за выдающихся достоинств этого человека.
- 8 И они, охваченные этой страстью, не только судят дурно, но, клеветая, заставляют и других дурно судить, ибо для таких людей личное присутствие ограничивает в любом человеке и хорошее и дурное, перед ними представляемое; я говорю и дурное, потому что многие, получая удовольствие от дурных поступков, завидуют даже тем, кто поступает дурно. Третья причина — это человеческая небезупречность, усматриваемая при некоторой близости и знакомстве в том, о ком судят. Чтобы с очевидностью в этом убедиться, надо помнить, что человек во многом грешен и что, как говорит Августин, «нет никого, кто не был бы незапятнан». Иной раз человек запятнан какой-нибудь страстью, которой он часто не в силах противиться, иной раз он запятнан каким-нибудь уродством, а иной раз — позором родителей или кого-нибудь из близких. Все это обнаруживается не молвой, а личным присутствием и общением. И пятна эти бросают некоторую тень на самую доброту, заставляя ее казаться менее ясной, и умаляют ее. Поэтому каждый пророк менее почитается в своем отечестве. Вот почему добрый человек должен допускать до общения с собой лишь немногих, а до своей близости — еще меньших, тогда имя его будет всеми приемлемо, а не презираемо.
- 12 Вышесказанное может относиться как к дурному, так и к хорошему, если обратить в одну или другую сторону каждый из приведенных доводов. Отсюда следует, что благодаря небезупречности, свойственной каждому человеку, личное присутствие ограничивает хорошее и дурное в каждом явлении, нарушая границы истины.
- 13 Так как я, о чем уже говорилось выше, лично предстал почти перед всеми итальянцами, я поистине унизил себя этим, быть может, более, чем необходимо, и не только в глазах тех, до которых молва обо мне уже докатилась, был я унижен, но также и многих других, так что из-за этого произведения мои обесценились. Мне надлежит поэтому придать настоящему моему сочинению большую строгость и пи-

сать возвышенным стилем, чтобы сообщить ему больший авторитет. Это извинение оправдывает трудность моего комментария ².

V. После того, как хлеб этот очищен от случайных пятен, остается просить извинения за одно существенное пятно, а именно за то, что он написан на языке народном, а не на латинском; пользуясь же сравнением, можно сказать, что это хлеб простой, а не пшеничный. И в оправдание этого приведем вкратце три довода ¹, которые и заставили меня избрать первый язык, а не второй. Один из них вызван опасением неподходящего выбора; второй — желанием быть щедрым; третий — природной любовью к родному наречию. И приводя для каждого из них достаточные основания и возражая против высказанного обвинения, я намереваюсь все обсудить по порядку.

Более всего украшает человеческую деятельность и более всего для нее похвально, а также лучше всего направляет ее к доброй цели способность овладеть теми свойствами, которые необходимы для достижения желаемого, подобно тому, как рыцарю для достижения его цели необходимы смелость духа и выносливость тела. Равным образом, человек, предназначенный служить другому, должен обладать качествами, которые соответствуют этой цели, как-то: умением подчиняться, пониманием и послушанием, без которых никто не пригоден к хорошей службе; в самом деле, если он при любых обстоятельствах не умеет подчиняться, он всегда выполняет свою службу с трудом и неохотно и редко, когда остается в услужении; и если он [не понимает потребностей своего хозяина и ему не повинуется], он никогда не будет служить иначе, как своевольно и так, как ему вздумается, что будет скорее услугой друга, чем слуги. Итак, во избежание беспорядка нужен комментарий, который в качестве слуги нижеследующих канцон должен им подчиняться в любых обстоятельствах, понимая потребности своего хозяина. Всех этих качеств он был бы лишен, будь он написан по-латыни, а не на народном языке, так как канцоны сложены на языке народном. Он был бы также не подчиненным, а господствовал бы благодаря своему благородству, достоинству и красоте. Благодаря благородству — поскольку латинский язык неизменен и не подвержен порче, народный же — неустойчив ² и подвержен порче. Поэтому мы и видим в комедиях и трагедиях, написанных в древности ³ и неизменных, тот же латинский язык, каким мы владеем и ныне; не так с языком народным, который, следуя прихоти, а также искусству им пользующихся, изменяется. Если хорошо приглядеться, мы придем к заключению, что в городах Италии за последние пятьдесят лет многие слова исчезли, возникли и изменились; поэтому если короткий срок вызывает такие превращения, то более долгий порождает их в еще большем количестве. Таким образом я утверждаю, что если бы те, кто покинул эту жизнь тысячу лет тому

- назад, вернулись в свои города, они подумали бы, из-за различия в языке, что город их занят чужеземцами ⁴. Об этом будет сказано в другом месте более подробно, а именно в небольшой книге, которую я, если позволит бог, намереваюсь сочинить о народном красноречии ⁵.
- 11 Кроме того замечу, что латинский язык, если бы я избрал его, был бы не подчиненным, а главенствующим по своему достоинству. Каждая вещь добродетельна по своей природе, когда она делает то, для чего она предназначена; и чем лучше она это делает, тем более она достойна. Поэтому мы именуем добропорядочным того человека, который живет жизнью созерцательной или деятельной, ежели к таковым он склонен от природы; мы называем отменным того коня, который обладает ходом сильным и продолжительным, такова цель его создания; мы считаем добрым тот меч, который хорошо рассекает твердые предметы, — в этом его назначение.
- 12 Так и речь, которой надлежит раскрывать человеческую мысль, достойна тогда, когда она это осуществляет, и более достойна та речь, которая это делает лучше; и так как латинский язык открывает многие мысли, которые народный выразить неспособен, как это знают те, кто владеет и той и другой речью, он обладает большим достоинством, чем язык народный.
- 13 Кроме того, он не был бы подчиненным, но главенствующим благодаря своей красоте. Человек называет ту вещь красивой, части которой должным образом друг другу соответствуют; и мы называем красивым то пение, когда голоса, следуя правилам искусства, друг другу отвечают. Таким образом, красивее та речь, в которой слова в большей степени обладают должным соответствием друг другу, а обладают они таким соответствием в латинском языке в большей степени, чем в народном, ибо народный следует обычаю, в латинский — искусству, почему он и признается более красивым, более достойным и более благородным. Из этого и вытекает основное положение, а именно, что латинский язык оказался бы не подчиненным канцонам, но над ними главенствующим.

VI. После того как было разъяснено, что настоящий комментарий, будь он латинским, не был бы подчинен канцонам, написанным на языке народном, остается показать, что он в таком случае канцон не понимал бы и не был бы им послушен; после чего придем к заключению, что во избежание досадных расхождений необходимо выражаться на языке народном.

2 Что латинский язык не был бы понятливым слугой для народного сенъора, я утверждаю на следующем основании ¹: понятливость слуги требуется для совершенного разумения главным образом

3 двух вещей. Одна из них — это характер господина: ведь бываю же господа нрава настолько ослиного, что приказывают как раз обратное тому, чего они хотят; другие, которые хотят быть понятыми, ничего не говоря, и, наконец, такие, которые не хотят, чтобы слуга двигался с

места для выполнения необходимого, если они этого не приказали. А так как эти свойства присущи некоторым людям, я не намереваюсь 4 в настоящее время их разъяснять, ибо это слишком затянуло бы настоящее отступление; скажу лишь, что такие люди вроде скотов, которым разум мало чем служит на пользу 2. Поэтому, если слуга не понимает природы своего хозяина, он, очевидно, не может служить ему так, как следует. Также следует заметить, что слуга должен понимать дру- 5 зей своего хозяина, иначе он не смог бы ни почтить их, ни исполнить их желаний, а тем самым он не служил бы в надлежащей степени и своему хозяину; ведь друзья — как бы части единого целого, поскольку это целое есть либо единое желание, либо единое нежелание 3.

Латинский комментарий не обладал бы пониманием необходимых 6 вещей, которым обладает народный язык. А что латинскому не свойственно понимание народного языка, доказывается следующим образом. Тот, кто знает лишь род какой-либо вещи, в совершенстве ее не знает 4; так, например, различая какое-нибудь животное издали, человек не разбирается как следует и не знает — собака ли это, волк или козел. Латинский знает народный язык вообще, но не в отдельных проявлениях 7, ибо если бы он различал его надлежащим образом, то познал бы все народные языки — ведь нет оснований, чтобы он один язык понимал лучше другого; таким образом, если бы какой-нибудь человек полностью и в совершенстве овладел латынью, то он, как может показаться, приобрел бы способность охватить и познать все народные языки. Но этого 8 не бывает; человек, владеющий латынью, если он из Италии, не отличается [английского] народного языка от немецкого 5, ни немец, знающий латынь, не различает итальянский народный язык от провансальского. Отсюда явствует, что латынь не понимает народного языка. К тому же 9 она не понимает и его друзей, ибо невозможно понимать друзей, не понимая главного среди них; поэтому, если латынь не понимает народного языка, как это было доказано выше, для нее невозможно понимать и его друзей. Далее, без общения и близости невозможно понимать лю- 10 дей; латинский же ни в одном народе не имеет общения со столькими людьми, со сколькими общается язык народный, у которого так много друзей; а следовательно, латинский и не может понимать друзей языка народного. И этому не противоречит утверждение, что латинский все 11 же общается с некоторыми друзьями народного: ведь он близок не со всеми, а потому и не обладает совершенным пониманием друзей; ибо понимание требуется совершенное, а не недостаточное.

VII. После того как доказано, что латинский комментарий был бы слугой непонятливым, я скажу, почему он не был бы и послушным. По- 2 корен тот, кто обладает добрым расположением, именуемым послушанием. Истинное послушание должно обладать тремя свойствами, без

- которых оно существовать не может: оно должно быть любезным, а не горьким; полностью подчиненным приказанию, не своевольным, а не-
3 принужденным; умеренным, а не безмерным. Нельзя предположить, чтобы латинский комментарий обладал этими тремя свойствами, а потому он и не мог бы быть послушным. И как уже было сказано, невозможность латинского комментария обнаруживается из следующих сообра-
4 жений. Все, порожденное извращенным порядком явлений, досадно и, следовательно, горько и не обладает приятностью, как то: спать днем и бодрствовать ночью, пятиться назад, а не ступать вперед. Если подчиненный приказывает командиру, то это проявление извращенного порядка вещей — ведь правильный порядок требует, чтобы начальник приказывал подчиненному, и поэтому подобное смешение надлежащего горько, а отнюдь не сладостно. А так как горькому приказанию невозможно подчиняться, как угодно, то и невозможно, чтобы старший охотно подчинился в тех случаях, когда приказывает подчиненный.
- 5 Итак, если латинский главенствует над народным, как это было показано выше многими доводами, и если канцоны, выступающие или главенствующие, написаны на языке народном, то невозможно, чтобы латинский подчинялся охотно.
- 6 Отсюда следует, что послушание тогда вполне соответствует приказанию и не является ни в какой степени своевольным, когда подчиняющийся ничего не делает по своему почину, — ни полностью, ни частично.
- 7 И потому, если бы мне было приказано носить два плаща, а я один из них носил бы без всякого приказа, я утверждаю, что в таком случае послушание мое соответствует приказу не полностью, но частично. И таковым было бы послушание латинского комментария, и, следовательно,
8 оно не было бы полным послушанием. А что оно было бы именно таково, явствует из следующего: латинский истолковал бы и без приказания своего господина смысл во многих частях, к тому же и объяснил бы его, в чем можно убедиться, если внимательно исследовать сочинения, написанные по-латыни, а этого народный язык не делает никогда ¹.
- 9 Далее, послушание умеренно, а не безмерно, когда оно соблюдает границы приказания и не преступает их, подобно тому, как природа в единичных своих проявлениях послушна природе в целом, когда она наделяет человека тридцатью двумя зубами и не больше и не меньше того и когда она наделяет его руку пятью пальцами и не больше того и не меньше; равным образом и человек послушен правосудию ², [когда делает то, что правосудие приказывает согрешившему], а не больше и
10 не меньше. Латынь же этого не сделала бы, но согрешила бы не только недостатком и не только излишком, но и тем и другим; таким образом, ее послушание было бы не умеренным, а безмерным; следовательно, латынь не была бы послушной. Легко показать, что латынь не была бы
11 исполнительницей приказания своего хозяина, а превысила бы его

требования. Эти канцоны, то есть эти хозяева, которым комментарий в качестве слуги и предназначен, повелевают ему и хотят быть разъясненными всем тем людям, до которых может дойти их смысл, чтобы ясной стала их речь; и никто не сомневается, что если бы они приказывали человеческим голосом, таково и было бы их повеление. Латинский же комментарий толковал бы их только для ученых, ибо другие его не поняли бы. И так как людей неученых гораздо больше, чем ученых, желающих понять канцоны, латинский комментарий не выполнил бы приказания в той степени, в какой способен его исполнить язык народный, который понятен как ученым, так и неученым. К тому же латинский комментарий толковал бы канцоны для людей чужого языка, как-то: немцев, англичан и других, и этим превысил бы приказание канцон, так как — я говорю в широком смысле — содержание их, вопреки их воле, толковалось бы там, куда они не смогли бы проникнуть, не взирая на их красоту. И потому пусть каждый знает, что ни одно произведение, мусикийски связанное и подчиненное законам ритма, не может быть переложено со своего языка на другой без нарушения всей его сладости и гармонии³. В этом причина, почему Гомер не переводился с греческого на латинский⁴ подобно другим сочинениям, дошедшим до нас от греков. И такова причина, почему стихи Псалтири лишены сладости музыки и гармонии; ибо они были переведены с еврейского на греческий, а с греческого на латинский, и уже в первом переводе вся сладость гармонии исчезла. Таков вывод, который был обещан в начале главы, непосредственно предшествующей настоящей.

VIII. После того как на основании достаточных доводов было показано, что во избежание досадных расхождений и для раскрытия и объяснения упомянутых канцон, подошел бы комментарий на языке народном, а не на латинском, я замечу, что такая добропоспевающая щедрость¹ заставила меня избрать первый и отказаться от второго. Добропоспевающая щедрость может быть обнаружена в трех свойствах народного языка, которые не находим в латинском. Первое — это даровать многим; второе — даровать полезное; третье — делать подарок, до того как • нем просят. Ведь даровать что-либо одному и приносить ему пользу³ есть благо, но даровать что-либо многим и многим приносить пользу есть не заставляющее себя ждать благо, которое уподобляется благодеяниям бога, всеобщего благодетеля. И далее, даровать многим невозможно, не даруя кому-нибудь одному, с тем, чтобы один был включен в число многих: но даровать одному вполне возможно, не даруя многим. Поэтому приносящий пользу многим совершает и то и другое благо; приносящий же пользу кому-нибудь одному совершает только одно благое дело; поэтому мы видим, что законодатели, сочиняя законы, прежде всего устремляют свои взоры на общую пользу. Далее, дарить⁵

- вещи бесполезные для того, кто их получает, конечно, благо, поскольку дарующий по крайней мере обнаруживает, что он ему друг, но это благо несовершенно и не может быть названо добропоспешающим, как, например, если бы рыцарь подарил врачу щит или врач подарил рыцарю список «Афоризмов» Гипократа² или «Искусства» Галена³. Недаром мудрецы говорят, что дар должен быть похож на того, кто получает, иначе говоря, чтобы он ему соответствовал и был ему полезен: а в этом и заключается добропоспешающая щедрость того, кто, даруя, умеет делать выбор. Но так как моральные рассуждения обычно вызывают желание вникнуть в их происхождение, я намереваюсь в этой главе вкратце показать четыре основания, исходя из которых всякий дар, в котором проявляется добропоспешающая щедрость, будет полезен тому, кто его принимает.
- 7 Эта добродетель должна в каждом своем проявлении быть радостной, а не печальной, так как если даяние не радостно для дающего и для получающего, в нем нет совершенной добродетели и оно не является истинной щедростью. Радость же эта ничего другого не может принести, кроме пользы дающему и получающему. Таким образом, дарователь должен учитывать, что, даруя, он приносит себе пользу от достойного и честного поступка, который сам по себе превышает всякой пользы, а польза от употребления даруемой вещи переходит к получающему; и, таким образом, и один и другой будут радостными, а, следовательно, осуществится добропоспешающая щедрость. Во-вторых, замечу, что добродетель неизменно должна направлять все к лучшему. Ведь подобно тому, как было бы поступком предосудительным превращать красивый меч в мотыгу или мастерить красивую чашу из красивой цитры, точно так же предосудительно переносить вещь из того места, где она приносит пользу, туда, где она менее полезна. А так как предосудительно действовать понапрасну, то и предосудительно помещать вещь не только туда, где она менее полезна, но и туда, где она принесет ту же пользу.
- 10 Поэтому, чтобы перемещение вещей было похвальным, перемещение это всегда должно быть к лучшему, так как оно должно быть как можно более похвальным; а этого не может произойти с даром, если дар из-за своего перемещения не становится более ценным, а более ценным он не может стать, если он в употреблении не сделается более полезным для получающего, чем для дающего. Из чего можно заключить, что дару надлежит быть полезным тому, кто его получает, чтобы в нем была добропоспешающая щедрость. В-третьих, действие этой добродетели должно быть направлено на приобретение друзей, так как наша жизнь в этом нуждается, а цель каждой добродетели в том, чтобы сделать нашу жизнь радостной. Поэтому, чтобы дар превратил получающего в друга, ему подобает быть для него полезным, ибо польза запечатлевает в памяти образ дара, образ же этот — питание дружбы, тем более сытное,

чем дружба крепче. Поэтому некто обычно и говорит: «Никогда из души 13
моей не изгладится дар, который сделал мне тот, о ком я говорю». Следова-
тельно, чтобы дар обладал свойственным ему достоинством, каковое
и есть щедрость, и чтобы щедрость была добропоспешающей, дару подо- 14
бают быть полезным для получающего. Наконец, дар должен быть доб-
ровольным, а не вынужденным. Когда человек добровольно следует в
определенном направлении, лицо его обращено в ту сторону, куда он
идет; если же человек идет против воли, он не смотрит туда, куда идет.
Дар обращен к одаряемому лишь в том случае, когда он направлен на 15
нужды последнего. А так как, не будучи полезным, он не может быть
направлен на удовлетворение этих нужд, то необходимо, чтобы дар был
полезен тому, кому он предназначается, то есть его получателю; тогда
и добродетель не будет вынужденной; необходимо также, чтобы польза
для его получателя была заключена в самом даре, из которого тем самым
и проистекала бы добропоспешающая щедрость.

Третье, в чем может проявиться добропоспешающая щедрость, это 16
даяние без просьбы: ибо выпрошенный дар для одной из сторон — не
добродетель, а торг, так как получатель покупает то, что даятель не про-
дает. Недаром Сенека и говорит, что «ничто так дорого не покупается,
как то, на что тратятся просьбы». Поэтому для того, чтобы в даре была 17
добропоспешающая щедрость и ее можно было в нем заметить и чтобы
в нем не было ни тени торговой сделки, необходимо также, чтобы он не
был и выпрошен. А почему так дорого стоит то, что выпрашивается, я не 18
намереваюсь здесь обсуждать, поскольку это будет достаточно ясно
показано в последнем трактате этой книги ⁴.

IX. От всех трех, отмеченных выше условий, которые в своей сово-
купности содействуют тому, чтобы в каждом благодеении присутство-
вала и добропоспешающая щедрость, латинский комментарий был бы
далек, народный же им отвечал бы, как это с очевидностью может
быть показано следующим образом. Латинский не служил бы многим 2
так, как им служил бы народный: в самом деле, если мы освежим в памя-
ти то, что обсуждалось выше, грамотные люди, не владеющие итальян-
ским языком, не смогли бы воспользоваться этой услугой, а из тех, кто
им владеет, — если толком приглядеться, кто они, — мы увидим, что
даже один из тысячи не сумел бы должным образом им воспользоваться,
так как эти люди его и не восприняли бы, настолько они склонны к ска-
редности, лишаящей их всякого духовного благородства, которое осо-
бенно стремится к такого рода пище. И к посрамлению их я утверждаю, 3
что они и не должны именоваться грамотными, ибо грамотность они
приобретают не для того, чтобы ею пользоваться, а лишь постольку,
поскольку они посредством нее зарабатывают деньги или должности;
подобно тому, как не следует называть музыкантом того, кто держит

цитру у себя дома не для того, чтобы на ней играть, а для того, чтобы отдавать ее напрокат за деньги. Итак, возвращаясь к нашей главной задаче, я утверждаю, что ничего не стоит удостовериться в том, что латинский комментарий был бы благодеянием лишь для немногих, народный же скажет услугу поистине многим. Ведь благорасположение души, на которое надеется моя услуга в этом пире, свойственно людям, предоставившим из-за пагубного небрежения словесность тем, кто превратил ее из госпожи в блудницу; здесь говорится о многочисленнейших князьях, баронах, рыцарях и многих других знатных особах, не только о мужчинах, но и о женщинах, говорящих на языке народном и не знающих лытани.

Далее, латинский не был бы подателем дара полезного, каковым будет народный. Ибо вещь полезна лишь постольку, поскольку ею пользуются, и качество ее, остающееся только возможностью, не обладает совершенным бытием, подобно золоту, жемчугам и другим сокровищам, находящимся под землей...¹, ибо вещи, которые находятся в руках скупого, находятся в месте еще более низком, чем та земля, в которой сокрыто сокровище. Поистине, дар этого комментария — смысл тех канцон, для которых он написан, смысл, главная задача которого — направить людей к познанию и к добродетели, как это будет видно в прологе второго трактата². Этот смысл не может не принести пользу тем, кому свойственно истинное благородство, как это будет сказано в четвертом трактате³; а люди эти почти все выражаются на языке народном, подобно тем знатным особам, которые перечислены выше в настоящей главе. И этому не будет противоречить, если среди них попадет и латинист, ибо, как говорит мой наставник Аристотель в первой книге «Этики», «одна ласточка еще не делает весны»⁴. Таким образом очевидно, что народный комментарий принесет некоторую пользу, латинский же пользы не принес бы.

Далее, народный язык предложит дар не выпрошенный, которого латинский не дал бы, так как народный язык в качестве комментария даст самого себя, чего никто еще никогда от комментария не требовал, а этого нельзя сказать о латинском, так как язык этот часто призывали для комментариев⁵ и примечаний ко многим писаниям, что ясно видно из введений во многих сочинениях. Таким образом очевидно, что добропоспевающая щедрость подсказала мне народный язык предпочесть латинскому.

X. Велико должно быть оправдание в том случае, когда на пир со столь изысканными угощениями и со столь почетными гостями подается хлеб из ячменя, а не из пшеницы; требуется также очевидное основание, которое заставило бы человека отказаться от того, что издавна соблюдалось другими, а именно от комментирования на латинском языке. Осно-

вание это должно быть очевидным потому, что не может быть уверенности в конечном исходе всяких новшеств; в самом деле, не бывало еще никогда такого опыта, на основании которого можно было установить общую меру для развития и конечной цели даже в действиях, для всех привычных и всеми соблюдаемых. Поэтому римское право¹, повелевая человеку вступать на новый путь не иначе, как тщательно все взвесив, гласит: «Очевидным основанием для установления новшества должно служить то, что заставляет отступить от древнего обычая». Итак, никто не должен удивляться, если мое оправдание выльется в пространное отступление, но должен терпеливо перенести его пространность как необходимую. Продолжая это отступление, я утверждаю после того, как стало очевидным, почему я, во избежание неподобающего беспорядка и ради добропоспешающей щедрости обратился к народному комментарию и отказался от латинского. — я утверждаю, что самый порядок всего моего оправдания требует, чтобы я показал, что меня на это толкала природная любовь к родной речи; а это и есть третья и последняя ее основа, которым я руководствовался. Я утверждаю, что природная любовь побуждает любящего: во-первых, возвеличивать любимое, во-вторых, его ревновать и, в-третьих, его защищать; и нет человека, который не видел бы, что постоянно так и случается. Все эти три побуждения и заставили меня выбрать наш народный язык, который я по причинам, свойственным мне от природы, а также привходящим, люблю и всегда любил². Прежде всего любовь побудила меня его возвеличивать. Можно возвеличивать или превозносить многие стороны вещей, но ничто так не возносит, как величие собственной добродетели, которая есть мать и блюстительница других величий. Поэтому не может человек обладать большим величием, чем величием, проистекающим из собственных его деяний, основанных на доброй его сущности. Эта добрая сущность преобразует и сохраняет величие истинных почестей и званий, воздает истинную честь. От нее зависят подлинная власть и подлинное богатство. Она приводит истинных друзей, она стяжает нелживую и светлую славу. Такое именно величие я дарую этому другу — народному языку. Добрую сущность его, которой он обладал потенциально и втайне, я привожу в действие и делаю всем явной в его собственных проявлениях, обнаруживая способность народного языка выражать замыслы.

Во-вторых, любовь заставила меня ревновать. Ревность к другу внушает человеку постоянную о нем заботу. Предполагая, что желание понять эти канцоны заставило бы какого-нибудь некнижного человека перевести латинский комментарий на язык народный, и опасаясь, что народный язык будет кем-нибудь изуродован, как это сделал Таддео Гинократист³, который перевел с латинского «Этику», я предусмотрительно применил народный, полагаясь больше на самого себя, чем на

- 11 кого-либо другого. Любовь заставила меня также защищать его от многих обвинителей, которые его презирают и восхваляют другие народные языки, в особенности язык «ок»⁴, говоря, что он красивее и лучше,
- 12 и тем самым отклоняются от истины. Великие достоинства народного языка «си» обнаружатся благодаря настоящему комментарию, где выявится его способность раскрывать почти как в латинском смысл самых высоких и самых необычных понятий подобающим, достаточным и изящным образом; эта его способность не могла должным образом проявиться в произведениях рифмованных⁵ вследствие связанных с ними случайных украшений, как-то: рифма, ритм и упорядоченный размер, подобно тому, как невозможно должным образом показать красоту женщины, когда красота убранства и нарядов вызывает большее восхищение,
- 13 чем она сама. Всякий, кто хочет должным образом судить о женщине, пусть смотрит на нее тогда, когда она находится наедине со своей природной красотой, расставшись со всякими случайными украшениями: таков будет и настоящий комментарий, в котором обнаружится плавность слога, свойства построений и сладостные речи, из которых он слагается; и все это будет для внимательного наблюдателя исполнено
- 14 сладчайшей и самой неотразимой красотой. И так как намерение показать недостатки и злокозненность обвинителя в высшей степени похвально, я, для посрамления тех, кто обвиняет италийское наречие, скажу о том, что побуждает их поступать таким образом, дабы бесчестие их стало более явным.

- XI. Обрекая на вечный позор и унижение тех злонамеренных людей Италии, которые восхваляют чужой народный язык и презирают свой собственный, я утверждаю, что побуждают их к тому пять мерзостных
- 2 причин. Первая — слепота, мешающая различать способности человека; вторая — лукавая отговорка; третья — алчное тщеславие; четвертая — суждение, полное зависти; пятая и последняя — подлость духа, т. е. малодушие. И каждое из этих преступных свойств влечет за собой такое множество других, что мало встречается людей, которые были бы от них свободны.
- 3 О первой причине можно рассуждать следующим образом. Подобно тому, как ощущающая часть души обладает собственным зрением, при помощи которого она воспринимает различия между предметами в зависимости от их внешней окраски, так и разумная ее часть обладает собственным взором, который воспринимает различие между предметами
- 4 в зависимости от их предназначения для той или иной цели; а это и есть различающая способность. Слепота ведет человека лишь в те пределы, куда его худо, хорошо ливедут другие: равным образом слепец, лишенный света различающей способности, всегда следует в суждении молве, истинной или ложной; поэтому всякий раз, когда бывает слеп и

поводырь и тот, кто прибег к его помощи, оба они кончают плохо. Недаром мы читаем, что «если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму». Молва, направленная против нашего народного языка, разносится уже 5 давно. О причинах, ее вызывающих, сказано ниже, после настоящего рассуждения. Помянутые нами слепцы, которым нет числа, положили руку на плечо лжецам и упали в яму, не зная, как из нее выбраться. Различающего зрения чаще всего бывают лишены простолюдины, пото- 6 му что, будучи с малых лет заняты каким-нибудь одним ремеслом, они в силу необходимости настолько вкладывают душу в ремесло, что ничем другим не занимаются. Наряд добродетели, как моральной, так и ин- 7 теллектуальной, невозможно приобрести вдруг, но лишь в результате опыта, тогда как их опыт ограничивается каким-то одним ремеслом, и они не заботятся о том, чтобы различать и другие вещи, и таким образом не могут обладать и способностью различать. Поэтому и случается, что 8 они часто цоют за здравие собственной смерти и за упокой собственной жизни, стоит лишь кому-нибудь подать голос, а при слепоте это порок в высшей степени опасный. Недаром Бэций¹ считает народную молву суетной, находя, что она лишена способности различать. Таких людей 9 следовало бы называть баранами, а не людьми: в самом деле, если бы один баран бросился с обрыва высотой в милю, все остальные за ним последовали бы²; и если один баран при переходе через дорогу прыгнет, то прыгают и все остальные, даже не видя через что им прыгать. И я сам видывал некогда³ многих, которые скакали в колодезь из-за 10 одного, туда уже спрыгнувшего, воображая, быть может, что они перепрыгивают через стенку, невзирая на то, что плачущий и кричащий пастух преграждал им путь руками и грудью.

Вторая секта хулителей нашего народного языка отличается хит- 11 ростью доводов. Многие люди предпочитают не быть мастерами, а считаться ими и ради этого всегда взваливают вину на материал, заготовленный для ремесла, или же на орудие; подобно тому, как плохой кузнец хулит предложенное ему железо, а плохой музыкант хулит цитру, думая переложить вину за дурно выкованный нож или за плохую игру 12 на железо и на цитру и этим снять вину с себя. Немало и таких, которые хотят, чтобы кто-то считал их владеющими словом и которые, чтобы оправдать себя в том, что они словом не владеют или владеют им плохо, обвиняют и уличают материал, то есть собственный народный язык, и восхваляют чужой, хотя никто и не просил их пользоваться им. А если 13 кто-нибудь хочет проверить, следует ли обвинять железо, пусть посмотрит, что создали умелые мастера, и он поймет злой умысел тех, кто, хуля материал, думает этим оправдать себя. Против таких-то и витийствует во всеуслышание Туллий в начале одной из своих книг, которая называется «Книгой о границах добра»⁴, ибо в его время хулили римскую латынь и превозносили греческую грамматику по причинам, сход- 14

9 Данте Алигьери. Малые произведения

ным с теми, по которым ныне объявляют итальянское наречие пошлым, а провансальское — изысканным.

- 15 Третья секта хулителей нашего народного языка отличает ненасытное тщеславие. Много таких, которые, передавая вещи, изложенные на чужом языке и восхваляя этот язык, думают, что ими будут восхищаться больше, чем когда они передают эти же вещи на своем. Сомнения нет, что нельзя не похвалить умения хорошо изучить иностранный язык; однако восхвалять таковой наперекор истине только для того, чтобы похвастаться таким приобретением, — предосудительно.
- 16 Четвертая возникает из зависти. Как говорилось выше, зависть всегда появляется там, где существует некоторая общность. Между людьми говорящими на одном языке, существует общность во владении своим народным языком, но так как один не умеет им пользоваться так же, как другой, то и рождается зависть. Поэтому завистник, желая обесчестить и обесславить писателя, порицает не самого писателя с его неспособностью писать, а материал, которым тот пользуется; а это все равно, что хулить железо, из которого сделан меч, для того, чтобы осудить не железо, а искусство мастера.
- 18 Пятая и последняя секта движима малодушием. Человек великодушный всегда в сердце своем сам себя возвеличивает и наоборот — человек малодушный всегда считает себя ничтожнее, чем он есть на самом деле.
- 19 А так как возвеличивание и умаление всегда предполагают нечто, по сравнению с чем великодушный себя возвеличивает, а малодушный себя умалает, и получается, что великодушный всегда делает других меньшими, чем они есть в действительности, малодушный же всегда — большими. А так как той же мерой, какой человек мерит самого себя, он мерит и свои произведения, которые являются как бы частью его самого, поэтому и случается, что человеку великодушному его творения всегда кажутся лучше, чем они есть на самом деле, а чужие — хуже; малодушному же его произведения всегда кажутся малоценными, чужие же ценятся им высоко; почему многие и презирают собственный народный язык и высоко ценят чужой. Все эти люди в Италии — отвратительные злодеи, принижающие наш драгоценный народный язык, который, если в чем и бывает низок, то лишь когда он звучит в продажных устах этих прелюбодеев; а они и есть поводьры тех слепцов, которых я упоминал, говоря о первой причине.

XII. Если бы на глазах у всех из окна дома вырвались языки пламени и если бы кто-нибудь спросил, не горит ли дом внутри, а другой ему ответил, что горит, я так и не мог бы решить, кто из них достоин большего порицания. Не иначе выглядел бы и я, если бы на вопрос, живет ли во мне любовь к моему родному языку, я после всех приведенных выше соображений ответил бы просто «да». Однако, чтобы показать, что

во мне живет не только любовь к этому языку, но и любовь совершеннейшая, и дабы уличить его противников, обращаясь к тем, кто отлично меня поймет, я расскажу, каким образом я сделался его другом, а затем о том, как эта дружба укрепилась. Как явствует из книги Туллия «О дружбе»¹, где он не расходится с учением Философа, развитым этим последним в восьмой и девятой книгах «Этики»², друг и его достоинства суть естественные причины, порождающие любовь; благодеяния же его, изучение его и привычка к нему — причины, умножающие любовь. И все эти причины были налицо, породив и укрепив то чувство, которое я питаю к моему народному языку, как я это вкратце и докажу.

Всякая вещь тем ближе другой, чем более она с ней связана: так, сын наиболее близок отцу; из всех искусств врачу и музыканту наиболее близки врачевание и музыка, с которыми они связаны больше, нежели с другими искусствами; из всех мест на земле человеку всегда ближе то, где он живет, с чем он соединен. Так и народный язык тем ближе человеку, чем больше он с ним связан, так как он один и только он прежде какого-либо другого живет в душе и так как он связан с человеком не только сам по себе, но и в силу внешних обстоятельств, поскольку это язык самых близких ему людей, как-то: родичей, сограждан и соплеменников. Вот что такое народный язык, который каждому не просто близок, но в высшей степени близок. Поэтому если, как говорилось выше, близость есть семья любви, то очевидно, что она была одной из причин любви, питаемой мной к моему родному языку, который мне ближе всех других. Вышеназванная причина и породила у людей обычай, согласно которому наследуют только первенцы, как более близкие, именно потому, что они более близкие и более любимые.

Далее его достоинства сделали меня ему другом. При этом надо помнить, что достоинство, присущее какой-либо вещи, вызывает к ней любовь: так мужчину красит обилие бороды, а женщину — гладкость кожи; так достоинство лягавой — хорошее чутье, а борзой — быстрый бег. И чем достоинство значительнее, тем больше оно вызывает любви; хотя каждая добродетель в человеке и вызывает к нему любовь, однако достойней любви в нем та добродетель, которая наиболее человечна, а это и есть справедливость, которая заложена только в разумной, иначе говоря, в интеллектуальной части человека, то есть в его воле. Справедливость же настолько достойна любви, что, как говорит Философ в пятой книге «Этики»³, ее любят и враги ее, как-то воры и грабители⁴, поэтому мы видим, что ее противоположность, а именно несправедливость, как-то: предательство, неблагодарность, ложь, воровство, грабеж, обман и им подобное, вызывает к себе величайшую ненависть. Это — грехи, настолько бесчеловечные, что подозреваемому в них человеку, дабы он мог себя оправдать, разрешается по древнему обычаю говорить о самом себе, как было сказано выше, и заявить о своей чест-

- ¹² ности и правоте ⁵. О справедливости я более подробно скажу ниже, в четырнадцатом трактате ⁶, здесь же, ограничиваясь этим, возвращаюсь к своему предмету. Итак доказано, что достоинство, наиболее существенное для вещи, более всего в ней и заслуживает любви; и чтобы показать, какое именно достоинство для нее наиболее существенно, надо рассмотреть, какое более достойно любви и наиболее восхваляемо. Во всем, что касается речи, наиболее достойна любви и наиболее восхваляема — способность сообщения мысли; в этом и заключается первая ее добродетель. А так как она присутствует в нашем народном языке, что было ясно показано выше, в другой главе ⁷, то очевидно, что достоинство это и явилось одной из причин любви, которую я питаю к народному языку; как уже говорилось, — добродетель есть причина, порождающая любовь.

XIII. Сказав о том, что родное наречие обладает теми двумя свойствами, благодаря которым я стал ему другом, а именно близость мне и собственные его достоинства, я скажу о том, как дружба эта укрепилась и увеличилась по причине ее благотворности и общей устремленности, а также от другой привычки.

- ² Прежде всего я утверждаю, что от этой дружбы я получил в дар величайшие благодеяния. Ведь надо помнить, что из всех благодеяний величайшее то, которое наиболее ценно получающему его; и что нет вещи более ценной, чем та, ради которой все остальные желанны; а все ³ остальные желанны ради совершенствования того, кто желает. Человек имеет два совершенства, одно первичное и другое вторичное; первичное дарует ему бытие, вторичное же позволяет ему быть добрым, следовательно, если родная речь была для меня причиной и того и другого, я получил от нее величайшее благодеяние. А то, что он стал для меня причиной бытия, а к тому же и доброго, поскольку это было в моих силах, может быть вкратце показано ¹.
- ⁴ Согласно Философу [говорящему об этом во второй книге «Физики»] ², не исключается возможность того, чтобы нечто имело несколько причин, его порождающих, хотя бы одна из них была более действенной, чем остальные; так, огонь и молот суть причины, ведущие к возникновению ножа, хотя главная роль в его появлении принадлежит кузнецу. Тот же народный язык был посредником между моими родителями, которые на нем изъяснялись, подобно тому, как огонь подготавливает железо для кузнеца, кующего нож; из чего с очевидностью следует, что родной язык был соучастником моего зачатия и таким образом одной из причин ⁵ моего бытия. Далее, этот мой родной язык вывел меня на путь познания, которое и есть предельное совершенство, поскольку я с помощью этого языка приобщился латыни и смог постичь ее. Латынь же открыла предо мной впоследствии и дальнейшие пути. Таким образом очевидно

и мною самим испытано, что язык стал для меня величайшим благоде-
телем.

Далее, у меня было с ним общее устремление, и я могу показать это 6
следующим образом. Каждая вещь от природы стремится к самосохране-
нию: и если бы народный язык был сам по себе способен к чему-либо
стремиться, он и стремился бы к самосохранению, каковое заключалось
бы в достижении большей [для себя] устойчивости, а большей устой-
чивости он мог бы достигнуть, только связав себя размером и рифма- 7
ми ³. А это было и моим устремлением, настолько очевидным, что мно-
гих свидетельств и не требует. Таким образом и у меня и у него было
одно и то же устремление; а дружба подкрепляется и умножается этим
согласием. Далее, было и взаимное расположение, вытекающее из при- 8
вычки, ибо я с начала своей жизни пользовался его благосклонностью
и общением с ним и применял его в пояснениях, толкованиях и вопро-
сах. Поэтому, если дружба умножается привычкой, то очевидно, что ⁹
ее укреплением я обязан постоянному общению с народным языком.
Итак, мы видим, что в этой дружбе участвовали все порождающие и ум- 10
ножающие причины всякой дружбы: из чего можно заключить, что я
должен питать к нему и питаю не просто любовь, но любовь совершен-
нейшую.

Так, обратив свои взоры вспять и собрав воедино все приведенные 11
выше доводы, можно увидеть, что хлеб, с которым надлежит вку-
шать приводимые ниже канцоны ⁴, достаточно очищен от пятен и оправ-
дан в том, что он из овса, а не из пшеницы. Настало время подавать 12
само кушанье. Итак, это будет тот ячменный хлеб, которым насыщаются
тысячи ⁵, для меня же останутся полные коробы. Он будет новым све-
том, новым солнцем ⁶, которое взойдет там, где зайдет привычное; и оно
дарует свет тем, кто пребывает во мраке и во тьме, так как старое
солнце им больше не светит.

ТРАКТАТ ВТОРОЙ

КАНЦОНА ПЕРВАЯ

Вы, движущие третьи небеса

Их разумея, мне внемлите тайно.

Я слышу — в сердце голос прозвучал,

Столь новый для других, необычайно.

Покорна вам небесная краса.

Я вашу власть и волю ощущал;

Ваш свет мне в сердце силу излучал.
Не скрою горести и упования.
Высокий слух прошу я приклонить,
10 Чтоб мог испытанное вам открыть.
Души услышите скорбные рыдания.
Вот в спор вступает дух астральный с ней
В сиянье ваших действенных огней.
В скорбящем сердце мысль одна жила,
15 И сладостная к высям устремлялась;
Внимало сердце, радостью дыша,
Как дама в царстве света прославлялась.
Звучала сладостно о ней хвала.
«К ней устремлюсь», — промолвила душа.
20 Но некий дух летел ко мне, спеша,
И эту мысль изгнал, овладевая
Всецело мной. Как трепет сердца скрыть?
Другую даму должен я хвалить.
Дух говорит: «В ней путь к сиянью рая.
25 Кто не боится вздохов и трудов,
Всегда глядеть в ее глаза готов».
Противоречья разрушает он
И мысль смущенную, что говорила
О юном ангеле на небесах.
30 Душа рыдает, скорбь ее пленила.
«Чем утешитель добрый мой смущен,
Зачем бежит?» — сказала вся в слезах
И о моих промолвила глазах:
«Зачем на них взглянула эта дама?
35 Зачем не верила словам о ней?
В ее очах сокрыт, владыка дней
Подобных мне разит стрелою прямо.
И сил твоих мне, как перед смертью, нет
Не созерцать меня палящий свет».
40 «Ты не мертва, а лишь поражена,
Моя душа, лежишь, изнемогая, —
Любовный малый дух проговорил, —
Тобою правит госпожа благая;
Ее влияньем преображена,
45 Страшишься только власти низких сил.
Смотри, смиренный облик дамы мил.
И сострадательна, и куртуазна
Премудрая. Величия полна,
Пусть над тобою властвует она

И будет в чудесах многообразна. 50
 И скажешь ты: «Владыка дней, Амор,
 Готова выслушать твой приговор».
 Канцона, будут редки, мнится мне,
 Те, кто твоим ученьем наслаждаются,—
 Столь труден, столь возвышен твой язык. 55
 Но коль тебе придется повстречаться
 С тем, кто твоим стремленьям чужд вполне,
 Утешься,— пусть он в тайну не проник,
 Скажи ему, являя новый лик,
 Покорный гармоническому строю: 60
 «О полюбуйся хоть моей красою!»

I. После вступительного рассуждения в предыдущем трактате, мною, распорядителем пира, хлеб мой уже подготовлен достаточно. Вот время зовет и требует, чтобы судно мое покинуло гавань; посеми, направив парус разума по ветру моего желания, я выхожу в открытое море с надеждой на легкое плавание и на спасительную и заслуженную пристань в завершение моей трапезы ¹. Однако, чтобы угощение мое принесло больше пользы, я, прежде чем появится первое блюдо, хочу показать, как должно его вкушать.

Я говорю, что, согласно сказанному в первой главе ², это толкование 2 должно быть и буквальным и аллегорическим. Для уразумения же этого надо знать, что писания могут быть поняты и должны с величайшим напряжением толковаться в четырех смыслах ³. Первый называется 3 буквальным [и это тот смысл, который не простирается дальше буквального значения вымышленных слов — таковы басни поэтов. Второй называется аллегорическим] ⁴; он таится под покровом этих басен и является истиной, скрытой под прекрасной ложью ⁵; так, когда Овидий говорит, что Орфей своей кифарой укрощал зверей ⁶ и заставлял деревья и камни к нему приближаться, это означает, что мудрый человек мог бы властью своего голоса укрощать и усмирять жестокие сердца и мог бы подчинять своей воле тех, кто не участвует в жизни науки и искусства: а те, кто не обладает разумной жизнью, подобны камням. В предпоследнем трактате ⁷ будет показано, почему мудрецы прибегали 4 к этому сокровенному изложению мыслей. Правда, богословы понимают этот смысл иначе, чем поэты; но здесь я намерен следовать обычаю поэтов и понимаю аллегорический смысл согласно тому, как им пользуются поэты.

Третий смысл называется моральным ⁸, и это тот смысл, который чи- 5 татели должны внимательно отыскивать в писаниях на пользу себе и своим ученикам. Такой смысл может быть открыт в Евангелии, например, когда рассказывается о том, как Христос взошел на гору, дабы

преобразиться, взяв с собою только трех из двенадцати апостолов, что в моральном смысле может быть понято так: в самых сокровенных делах мы должны иметь лишь немногих свидетелей.

- 6 Четвертый смысл называется анагогическим, то есть сверхсмыслом⁹ или духовным объяснением писания; он остается [истинным] так же и в буквальном смысле и через вещи означенные выражает вещи наивысшие, причастные вечной славе, как это можно видеть в том псалме Пророка¹⁰, в котором сказано, что благодаря исходу народа Израиля из Египта Иудея стала святой и свободной. В самом деле, хотя и очевидно, что это истинно в буквальном смысле, все же не менее истинно и то, что подразумевается в духовном смысле, а именно, что при выходе души из греха в ее власти стать святой и свободной. Объясняя все это, смысл буквальный всегда должен предшествовать остальным, ибо в нем заключены и все другие и без него было бы невозможно и неразумно добиваться понимания иных смыслов, в особенности же аллегорического. Это невозможно потому, что в каждой вещи, имеющей внутреннее и внешнее, нельзя проникнуть до внутреннего, если предварительно не коснуться внешнего; и так как [буквальное значение] есть всегда внешнее, невозможно понять иные значения, в особенности аллегорическое, не обратясь предварительно к буквальному. Далее, это невозможно и потому, что в каждой вещи, как созданной природой, так и созданной с помощью искусства, невозможно обратиться к форме прежде, чем будет определено содержание, на котором должна зыждиться форма¹¹, подобно тому, как невозможно получить форму золота, если материя, то есть его субъект, не выработана и не заготовлена¹²; или получить форму ящика, если материя, то есть дерево, предварительно не выработана и не заготовлена. Буквальное значение всегда служит предметом и материей для других, в особенности для аллегорического. Поэтому невозможно достигнуть познания других значений, минуя познание буквального. Далее, это невозможно и потому, что в каждую вещь, будь то создание природы или рук человеческих, невозможно углубиться, не заложив предварительно основания, как в доме или в науке: и так как доказательство есть обоснование науки, а буквальное доказательство есть основание других доказательств, в особенности же доказательства аллегорического, то невозможно приступить к другим, минуя буквальное.
- 13 Далее, если даже допустить, что так поступить возможно, то это было бы неразумно и не по порядку, а потому путь этот был бы очень трудным и сопряженным с очень многими ошибками. Следовательно, как говорит Философ в первой книге «Физики», природа требует, чтобы познание наше продвигалось по порядку, а именно от того, что мы знаем лучше, к тому, что мы знаем менее хорошо: я утверждаю, что природа этого требует, поскольку такой путь познания присущ нам от рожде-

ния. А потому, если другие смыслы, кроме буквального, менее понятны, а они, как это вполне очевидно, менее понятны — было бы неразумным приступать к их обоснованию прежде, чем будет обоснован буквальный. Итак, исходя из этих соображений, я буду по поводу каждой канцоны по порядку рассуждать сначала о буквальном значении, а после него о ее аллегории, т. е. о сокровенной истине; а иной раз я при случае коснусь и других смыслов в зависимости от требований времени и места ¹³.

II. Итак, приступая, я говорю, что звезда Венера на своем круге ¹, на котором она в разное время кажется то вечерней, то утренней, уже дважды успела обернуться с тех пор, как преставилась блаженная Беатриче ², обитающая на небе с ангелами, а на земле с моей душой, когда перед очами моими предстала в сопровождении Амора и заняла некое место в моих помыслах та благородная дама, о которой я упоминал в конце «Новой Жизни» ³. И, как мною было объяснено в упомянутой малой книге, мое согласие ей принадлежать проистекало скорее из ее благородства, чем из моего выбора; в самом деле, она казалась настолько одержимой жалостью к моей осиротелой жизни, что духи очей моих с ней особенно подружались. Подружившись же, они преобразили ее во мне настолько, что моя благорасположенная к ней душа охотно согласилась подчиниться ее образу. Но так как любовь не сразу рождается, растет и достигает своего совершенства, а требует некоторого времени и пищи для раздумий, в особенности в тех случаях, когда ей мешают враждебные мысли, то прежде, чем созрела во мне эта любовь, потребовалось великое бореие между мыслью, ее питавшей, и мыслью, ей противоборствующей, которая в образе прославленной Беатриче еще удерживала за собой твердыню моих помыслов. Ибо одну мысль во внешнем и в настоящем непрерывно поддерживало [зрение], а другую мысль во внутреннем и в прошлом — память ⁴. И поддержка во внешнем увеличивалась с каждым днем, а во внутреннем ослабевала, одолеваяемая той, которая всячески препятствовала мне оглянуться назад; это состояние показалось мне настолько удивительным и нестерпимым, что вынести его я не смог. И вот, как бы восклицая и желая оправдаться в непостоянстве, изблещавшем во мне недостаточную стойкость, я направил свой возглас в ту сторону, откуда победоносно наступала новая мысль, всеисильная, как сила небесная, и я начал свою речь со слов: «Вы, движущие третьи небеса».

Для лучшего понимания намерений этой канцоны надлежит прежде всего распознать ее составные части. Чтобы больше не предпосылать подобные слова объяснению дальнейших канцон, я предупреждаю, что порядок, который будет принят в настоящем трактате, я намереваюсь соблюдать и во всех остальных.

- 7 Итак, я говорю, что предлагаемая канцона распадается на три главные части. Первую из них составляет первая строфа: в ней некие Интеллигенции, или, выражаясь более обычно, Ангелы ⁶, призываются внимать тому, что я намереваюсь высказать. Эти Ангелы управляют
- 8 вращением Неба Венеры и являются его двигателями. Вторая часть состоит из трех строф, следующих за первой. В ней открывается то, что внутри, в области духовной, можно было услышать в разговоре между
- 9 разными мыслями. Третья — это пятая и последняя строфа; в ней автор обращается к самому произведению как бы для того, чтобы его ободрить. И, как уже говорилось выше, все эти три части должны быть объяснены по порядку.

- III. Чтобы в первой из перечисленных частей легче было рассмотреть буквальное значение, о котором сейчас и пойдет речь, надо знать, кого я призываю быть моими слушателями и число их, а также что это за третье небо, которое ангелы, по моим словам, приводят в движение. Прежде всего я скажу о небе, а затем уже о тех, к кому я обращаюсь.
- 2 И хотя об истинности всего этого мало что можно узнать, однако то немногое, что в них усматривается человеческим разумом, доставляет большую радость, чем многое и достоверное в вещах, о которых судят по чувственному опыту, — если верить мнению Философа, высказанному в книге «О живых существах» ¹.
- 3 Итак, я утверждаю, что о числе небесных сфер и об их расположении многими высказывались различные мнения, хотя в конце концов истина и была найдена. Аристотель, опираясь лишь на древние грубые мнения астрологов, считал, что существует только восемь небес ², из которых крайнее и всеобъемлющее — то, где находятся неподвижные звезды,
- 4 а именно восьмое небо, и что вне его никакого другого нет. Далее он считал, что Небо Солнца непосредственно следует за Небом Луны, т. е. находится от нас на втором месте ³. Это столь ошибочное мнение всякий, кто пожелает, может найти во второй книге «О небе и вселенной», т. е. во второй книге о природе. Правда, Аристотель от этого отрекается в двенадцатой книге «Метафизики», где он и разъясняет, что всякий раз, когда ему приходилось говорить об астрологии, он следовал лишь чужому мнению.
- 5 После него Птолемей ⁴ заметил, что восьмая сфера движется в нескольких направлениях. Он увидел, что орбита ее отклоняется от той правильной орбиты, по которой все обращается с востока на запад, и, наконец, вынуждаемый к тому началами Философии, непременно требующей наличия простейшего перводвигателя, предположил существование еще одного неба, находящегося за пределами неба Звезд и совершающего именно это обращение с востока на запад. Я утверждаю, что обращение это совершается примерно в двадцать четыре часа, а именно,

по грубому подсчету, в [двадцать три часа] и четырнадцать пятнадцатых часа ⁶. Итак, по мнению Птолемея и по признанию астрологов и философов, после того, как эти движения были установлены, существуют девять подвижных небес. Расположение этих небес обнаружено и определено согласно тому, что искусство, именуемое Перспективой ⁶, а также арифметика и геометрия показали чувствам и разуму: благодаря чувственным и зрительно ощутимым опытам ⁷ стало очевидно, что во время затмения Солнца Луна находится ниже Солнца. По свидетельству Аристотеля ⁸, видевшего это собственными глазами (судя по тому, что он говорит во второй книге «О небе и вселенной»), молодая Луна проходила под Марсом своей неосвещенной стороной, Марс же оставался скрытым, пока вновь не появлялся с другой, освещенной стороны Луны, обращенной на запад.

Порядок жерасположения таков, что первое по счету небо — это Небо ⁷ Луны; второе — Меркурия; третье — Венеры; четвертое — Солнца; пятое — Марса; шестое — небо Юпитера; седьмое — Сатурна; восьмое — Небо Звезд; девятое небо ⁹ воспринимается не чувственно, но лишь через то движение, о котором говорилось выше; многие называют это небо Кристалльным, т. е. просвечивающим или насквозь прозрачным. За ⁸ пределами всех этих небес католики помещают еще одно небо — Эмпирей¹⁰, иначе говоря небо пламенеющее или светоносное, и полагают, что оно неподвижно, имея в себе, в каждой своей части, то, что необходимо его составу. Это и служит причиной того, что Перводвигатель обладает ⁹ быстрейшим движением; в самом деле, благодаря пламеннейшему желанию, которым охвачена каждая часть девятого неба, непосредственно ему предшествующего, желанию воссоединиться с каждой частью божественнейшего покоящегося неба, девятое небо в нем и вращается с такой силой желания, что скорость его почти непостижима. Место, где ¹⁰ пребывает это высшее божественное начало, созерцающее только собственное совершенство, спокойно и безмятежно. Это — местопребывание блаженных духов, по мнению Святой Церкви, которая не может сказать ложное; да и Аристотель, если правильно его понимать, видимо, намекает на это в первой книге «О небе и вселенной». Это и есть построй- ¹¹ ка, венчающая Вселенную, в которую она вся и включена, и за пределами которой нет ничего; и она не имеет никакого места ¹¹, но была создана только в Первом Уме, именуемом греками «Протоноэ» ¹². Это и есть то великолепие, о котором говорил Псалмопевец, обращаясь к Богу: «Слава твоя простирается превыше небес!» ¹³. Итак, подводя ¹² итог всему сказанному, — существует десять небес. Из них Небо Венеры — третье. О нем упоминается в той части канцоны, которую я намереваюсь объяснить.

Надо помнить, что каждое небо, находящееся под Кристалльным, ¹³ обладает двумя собственными неподвижными полюсами ¹⁴; в девятом

же они неподвижны и устойчивы во всех отношениях. И любое из них, как девятое, так и все остальные, имеет некую окружность, которую можно назвать экватором; экватор этот в каждой части своего обращения равномерно отстоит от обоих полюсов, в чем может на опыте убедиться всякий, вращая яблоко или любое другое шаровидное тело. В каждом небе эта окружность имеет большую быстроту движения, чем любая другая его точка, в чем любой внимательный наблюдатель легко может убедиться. Части сферы движутся тем быстрее, чем ближе расположены они к экватору, и тем медленнее, чем дальше они от него и ближе к полюсу, так как путь обращения становится короче, но должен быть пройден в то же время, что и более длинный. Я утверждаю также, что чем ближе небо к окружности своего экватора, тем оно благородней по сравнению со своими полюсами, так как вблизи оно обладает большей подвижностью, большей действенностью, большей оживленностью, большим разнообразием форм, становясь в большей степени причастно тому, что выше него, и что, следовательно, обладает и большими достоинствами. Поэтому и звезды Неба Звезд исполнены по отношению друг к другу тем больших достоинств, чем они ближе к этой окружности [к экватору].

С наружной стороны этой окружности в Небе Венеры, о котором сейчас идет речь, помещается небольшая сфера, которая вращается в этом небе сама по себе и орбиту которой астрологи именуют эпициклом¹⁵. И, подобно большой сфере, эта малая сфера обращается вокруг двух полюсов. Малютка эта также имеет экватор и также по мере приближения к нему становится более благородной; на дуге или с наружной стороны этой окружности и укреплена лучезарная звезда Венеры. И хотя и было сказано, что существует, строго говоря, лишь десять небес, число это все их не охватывает; в самом деле, эпицикл, на котором укреплена звезда, есть самостоятельное небо (или сфера), не единосущное своему носителю, хотя по природе своей более родственное ему, чем другим; вместе с ним оно именуется небом, и как то, так и другое ведут свое название от звезды. О том, каковы другие небеса и другие звезды, я сейчас рассуждать не буду; достаточно того, что было сказано об истинном строении третьего неба, которое я в настоящее время имею в виду. О нем исчерпывающим образом было сказано все, что здесь было нужно.

IV. После того как в предыдущей главе было сказано о третьем небе и о внутреннем его расположении, остается показать, кто приводит его в движение. Прежде всего следует запомнить, что двигатели этих небес не что иное как субстанции, отделенные от материи, т. е. Интеллекты; в просторечии люди называют их Ангелами¹. О созданиях этих, как и о небесах, люди придерживались разных мнений, хотя истина и была

наконец найдена. Некоторые философы, к которым, по-видимому, от- 3
носится и Аристотель ², если судить по его «Метафизике» (хотя в первой
книге «О небе и вселенной» он иногда, как нам кажется, придерживает-
ся и другого мнения), полагали, что этих созданий столько же, сколько
видов вращения в небесах и не более, утверждая, что другие Ангелы
оказались бы во веки веков излишними и бездеятельными, что было бы
невозможным, поскольку их деятельность и есть их бытие. Другие, и 4
среди них превосходнейший муж, Платон, полагали, что число Интел-
лектов соответствует не только множеству небесных движений, но так-
же количеству видов вещей (то есть свойств вещей), подобно тому, как
все люди составляют один вид, другой вид составляет все золото,
а еще другой — все, что широко, и так во всем существующем. И они 5
утверждали, что подобно тому, как небесные Интеллекты являются
творцами этих небес, каждый из них сотворил свое небо ³, так же точно
Интеллекты эти порождают и другие вещи и прототипы, каждый из них
творя свой вид. Платон называет их «идеями», иначе говоря, всеобщими
формами или универсальными началами. Язычники именовали их бо- 6
гами и богинями, хотя и понимали их не столь философично, как Пла-
тон ⁴. Они поклонялись их изображениям и строили для них огромные
храмы; для Юноны, которую они называли богиней Могущества; для
Паллады или Минервы, которую они называли богиней Мудрости; и
равным образом для Вулкана, которого они называли богом огня, и для
Цереры, которую они называли богиней злаков. Обо всем этом свиде- 7
тельствуют поэты, которые до известной степени открывают нам обычаи
язычников, их жертвоприношения, их верования. Об этом же свидетель-
ствуют многие древние имена и названия мест и древних построек, как
в этом легко может убедиться каждый желающий.

И хотя эти воззрения и были основаны на человеческом разуме 8
и на достаточно веском опыте, все же истину они не обнаружи-
ли из-за недостатка как разумных доводов, так и наставлений;
между тем достаточно одного только разума, чтобы убедиться, что
названные выше создания должны существовать в гораздо большем
числе; чем проявления их, могущие быть воспринятыми людьми. Один 9
из этих доводов следующий. Никто, ни философ, ни язычник, ни иудей,
ни христианин, ни любой еретик не сомневаются, что создания эти все
без исключения или большая их часть преисполнены блаженства ⁵
и что эти блаженные создания пребывают в совершеннейшем состоянии.
Если на земле человек обладает не только одним видом 10
блаженства, но двумя, а именно блаженством жизни общественной и
блаженством жизни созерцательной, было бы неразумным считать, что
эти создания обладают лишь жизнью деятельной, то есть общественной,
участвуя в управлении миром, а не обладают жизнью созерцательной, ко-
торая более совершенна и ближе к божественному. Так как создания, об- 11

- ладающие блаженством управления, не могут обладать другим блаженством, ибо интеллект един и вечен, надлежит существовать другим, вне
- 12 этих обязанностей, живущих лишь размышлением. А так как жизнь созерцательная ближе к божественной, а чем нечто более божественно, тем оно более похоже на бога, то очевидно, что такая жизнь угоднее богу; а раз она угоднее, то и способность блаженствовать отпущена ей более щедро; а раз она отпущена более щедро, то и живых созданий ей было дано больше, чем другой. Отсюда следует заключить, что очень велико число этих созданий, особенно по сравнению с тем, что обнару-
- 13 живается в их проявлениях. И это не противоречит тому, что говорит Аристотель в десятой книге «Этики», будто субстанциям, отделенным от материи, подобает жизнь только созерцательная. И хотя им и подобает жизнь только созерцательная, все же из самого созерцания некоторых из этих субстанций и вытекает вращение небес ⁶, а это относится к управлению вселенной; вселенная же уподобляется упорядоченному государству, задуманному в созерцании его двигателей.
- 14 Приведем еще один довод: ни одно действие не бывает больше своей причины, ибо причина не может дать того, чего она не имеет; и так как божественный разум есть причина всего, а в особенности человеческого разума, то ум человеческий его не превышает, но несоразмерно превы-
- 15 шен им. Итак, если мы, на основании вышеприведенных доводов и многих других, полагаем, что Бог мог сотворить бесчисленные духовные создания, очевидно, что он сотворил еще большее их число. Можно привести много других доводов, но сейчас достаточно и этих.
- 16 И пусть никто не удивляется, если эти и другие доступные нам положения, не были нами доказаны до конца, ибо мы все равно должны любоваться совершенством этих созданий, совершенством, ослепляющим очи человеческого разума, как говорит Философ во второй книге «Метафизики» ⁷, и не можем не утверждать их бытие. И хотя мы не имеем о них никакого чувственного представления (от которого и начинается наше познание), все же в наш разум проникает какой-то свет от их животворнейшей сущности, поскольку мы усваиваем те доводы, которые были здесь высказаны, а также многие другие; не так ли человек с закрытыми глазами утверждает, что он видит свечение воздуха, благодаря скудному сиянию или слабому лучу, подобному тому, который проникает через веки летучей мыши; не так ли закрыты наши умственные очи, пока душа наша связана и пленена органами нашего тела.

V. Древние не усматривали истинного существования духовных созданий из-за недостатка наставлений, хотя народ Израиля и имел поучающих в лице своих пророков, «в которых,— как говорит Апостол ¹,— бог многократно и многообразно говорил издревле отцам».

² Нас же в этом наставлял пришедший от Того, кто создал эти существа

и кто хранит их, нас поучал Владыка вселенной, Христос, сын Бога всевышнего и Марии Девы, естеством женщины и дочери Иоакима и Адама ²; будучи человеком, он умер за нас и этим даровал нам жизнь вечную. «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» ³, — говорит евангелист Иоанн, — он изрек нам истину, и без него мы не могли бы иметь ни истинного знания, ни истинного лицезрения.

Первое, что он нам показал, и первая тайна, которую бог нам раскрыл, было явление одного из вышеназванных духовных созданий; это был великий его посланец, посетивший от имени небесного целителя юную тринадцатилетнюю отроковицу. Спаситель собственными устами возвестил, что Отец мог дать ему много легионов ангелов; и он не отрицал, когда ему было сказано, что Отец заповедал ангелам своим служить ему и охранять его. Поэтому нам известно, что духовных созданий этих существует бесчисленное множество; недаром святая церковь, его невеста и доверенная (о которой Соломон вопрошал: «Кто это восходит от пустыни ⁴, полная услад, опираясь на своего возлюбленного?»), говорит, верует, проповедует, что благороднейшим этим созданиям несть числа. Она делит их на три иерархии, иначе говоря на три святые или божественные начала, и каждая иерархия, в свою очередь, имеет три чина; таким образом, церковь полагает и утверждает три чина духовных созданий. Первый — это чин Ангелов, второй — Архангелов, третий — Престолов ⁵; и эти три чина составляют первую иерархию: не первую по благородству и по времени их создания (ибо есть много других благородных, и все они были созданы единовременно), но первую по порядку нашего подъема до их высоты. Далее следуют Господства; за ними Силы; затем Начала; и они образуют вторую иерархию. Над ними — Могущества, Херувимы и над всеми Серафимы; и последние три образуют третью иерархию. Их размышления о боге имеют мощь, соответствующую числу их иерархии и числу их чина. В самом деле, так как Божественное Величие заключено в трех ипостасях, обладающих единой сущностью, то и созерцать их можно тройко. Так, возможно созерцание высшего могущества Отца; к нему направлена первая иерархия, то есть первая по благородству и последняя в нашем перечне. Можно созерцать и высшую Премудрость Сына; к ней направлена вторая иерархия. Можно, наконец, созерцать высшую и пламенеющую Любовь Духа Святого; и к ней устремлена последняя иерархия, которая, как самая близкая, передает нам дары, которые она приемлет. А так как каждая ипостась божественной Троицы может быть рассматриваема тройко, в каждой иерархии существуют три чина, созерцающие по-разному. Можно рассматривать Отца только в отношении его самого, и таково созерцание Серафимов, которые в Первопричине видят больше, чем любая другая ангельская природа. Можно рассматривать Отца в его отношении к Сыну, а именно, как сын от него отделяется и с ним

- воссоединяется; и это созерцают Херувимы. Можно также рассматривать Отца в зависимости от того, как из него исходит Дух Святой, и как он от него отделяется, и как он с ним воссоединяется; и таково созерцание Могуществ. И таким же способом можно рассуждать и о Сыне и о Святом Духе; поэтому должны существовать девять разновидностей созерцающих духов для лицезрения того света, который полностью видит только самого себя.
- 12 Об одном здесь умолчать нельзя. Я говорю, что некоторые из этих ангельских чинов были низвергнуты, как только были созданы, быть может в числе одной десятой части; для восполнения их и был потом создан род человеческий ⁶. Об этих числах, чинах и иерархиях повествуют подвижные небеса, коих девять, десятое же как раз и возвещает единство и устойчивость божественного начала ⁷. Поэтому и говорит псалмопевец: «Небеса проповедуют Славу Божию, и о делах рук его вешает твердь» ⁸. Разумно предположить, что двигатели Неба Луны принадлежат к чину Ангелов, двигатели Меркурия — к чину Архангелов, а Венеры к чину Престолов ⁹. Порожденные любовью Духа Святого, выявляют они действия, им присущие, а именно, создают движения данного неба, полного любви. В этом небе обретает свой облик некое добродетельное пламя, силою которого души возгораются любовью,
- 13 14 сообразно со своей готовностью ее воспринимать ¹⁰. А так как древние приметили, что это небо здесь на земле является причиною любви, они объявили бога Амора сыном Венеры, как о том свидетельствует Вергилий в первой песне «Энеиды», где Венера так обращается к Амору: «Сын мой, сила моя, сын всевышнего отца, презревший стрелы Тифея» ¹¹; и Овидий в пятой книге «Метаморфоз», где он говорит, что Венера сказала Амору: «Сын мой, оружие мое, сила моя» ¹². Престолы, которым поручено управление Небом Венеры, немногочисленны; о числе их философы и астрологи придерживаются различного мнения в зависимости от того, как они смотрят на его круговращение; хотя все они сходятся на том, что этих духовных существ столько, сколько существует движений третьего неба. В книге «О скоплении Звезд» ¹³ на основании лучших выкладок, произведенных астрологами, установлено, что движений этих три: первое, соответствующее движению звезды по своему эпициклу; второе, сообразно движению эпицикла вместе со всем небом и равным образом с небом Солнца; третье, соответствующее движению данного неба, которое следует за движением Звездной
- 15 16 17 сферы с запада на восток на один градус за сто лет. Таким образом, эти три движения имеют каждый по одному двигателю. Все небо движется и вращается вместе с эпициклом с востока на запад один раз в сутки; один Бог ведает, проистекает ли это движение от какого-нибудь интеллекта или же оно во власти Перводвигателя; мне кажется, что судить
- 18 об этом было бы с моей стороны самонадеянностью. Эти двигатели по-

рождают круговращение только тем, что его разумеют, и только в той сфере, которую каждый из них приводит в движение¹⁴. Благороднейшая форма неба, несущего в себе начало этой пассивной природы¹⁵, вращается от соприкосновения с движущей силой, которая обладает даром разума; я говорю о соприкосновении, но не телесном, а движении от касания той силы, которая на это направлена. И к этим двигателям, с которыми предполагается вступить в разговор, я обращаю мою мольбу.

VI. В третьей главе настоящего трактата сказано, что для понимания первой части рассматриваемой канцоны следовало бы повести речь об упомянутых небесах и об их двигателях¹, о чем и шла речь в предыдущих трех главах. Так я обращаюсь к тем, кто, как я показал, являются подателями движения Небу Венеры: «Вы, движущие третьи небеса, их разумея», то есть сообщающие движение только силою разума. И я говорю «Внемлите» не для того, чтобы они услышали какой-нибудь² звук, которого они не воспринимают, но имея в виду тот слух, которым они одарены, то есть способность понимания при помощи интеллекта. Я говорю затем: «Я слышу, в сердце голос прозвучал», а именно внутри меня, так как извне он еще не проявился.

Надо помнить, что в этой канцоне, согласно как первому, так и вто-³рому смыслу, слово «сердце» обозначает только сокровенное и внутреннее, а не какую-либо иную, особую часть души и тела. После того как я призвал движущих третье небо выслушать меня, я привожу два основания, почему мне надлежит говорить с ними соответствующим образом. Во-первых, по причине новизны моего состояния, которое, не будучи испытано другими людьми, не было бы для них понятным, так как они воспринимают лишь последствия своих поступков; это основание я и имею в виду, когда говорю: «Столь новый для других». Во-вто-⁴рых, замечу следующее: когда человек получает благодеяние или оскорбление, он первым долгом, если может, обязан сообщить об этом тому, кто этому является причиной, а не другим, с тем, чтобы—если это благодеяние— тот, кто его получил, проявил свою благодарность благодетелю; а если это оскорбление,— чтобы потерпевший сладостными речами склонил оскорбителя к проявлению сердечности. Об этом я и⁵ говорю в следующих словах: «Я вашу власть и волю ощущал. Ваш свет мне в сердце силу излучал». Иначе говоря,— ваши действия, а именно ваше круговращение и ввергло меня в настоящее мое состояние. Поэтому я и говорю, что мое обращение к этим сознаниям должно быть таковым, как было сказано, а именно: «Не скрою горести и упо-ванья. Высокий слух прошу я приклонить, чтоб мог испытанное вам открыть». И после того как я привел доводы, я прошу их меня понять и говорю: «Души услышьте скорбные рыданья». Известно, что, произно-⁶

ся речь, я должен прежде всего позаботиться о том, чтобы убедить своих слушателей, что достигается украшением; это и есть начало всех других способов убеждения, хорошо известное риторам². Самое же сильное убеждение — обещание сказать новые и очень важные вещи, чтобы привлечь внимание аудитории; я, по просьбе слушателей, и перехожу к этому способу убеждения, то есть к украшению, возвещая им свое намерение сказать о новом, а именно о противоречии в моей душе, и также о важном — о мощи их звезды. И это я и выражаю в последних словах первой части: «Души услышите скорбные рыдания. — Вот в спор вступает дух астральный с ней. В сиянье ваших действенных огней».

Для полного понимания этих слов скажу, что упомянутый [дух] не что иное, как постоянная мысль о том, как бы возвеличить и украсить новую даму, о которой идет речь³; душою же названа некая другая мысль, сопровождаемая согласием, которая, восставая против первой, возвеличивает и украшает память о прославленной Беатриче⁴. Но так как разум в своем последнем волеизъявлении, т. е. в согласии, все еще придерживался мысли, которую подкрепляла память, я называю одну мысль душою, а другую духом, подобно тому, как городом мы называем тех, кто им управляет, а не тех, кто с ним борется, хотя и те и другие — горожане⁵. Я говорю также, что упомянутый дух появляется вместе с лучами звезды; ибо надо знать, что лучи каждого неба — это путь, по которому сила небес нисходит к земным созданиям. Лучи не что иное, как некое сияние, исходящее из светоносного начала и проходящее через воздух до освещенного предмета; источником же света является часть звезды, так как остальное небо просвечивает, то есть оно прозрачно. Вот почему я говорю, что этот дух, то есть эта мысль, исходит не из всего третьего неба, но только из звезды Венеры. Она же благодаря благородству ее двигателей обладает величайшей властью над нашими душами и над другими нашими свойствами, несмотря на то, что даже при наибольшем приближении к земле она отстоит от нас на сто шестьдесят семь земных радиусов⁶, если не больше, считая радиус равным трем тысячам двумстам пятидесяти милям. Таково буквальное толкование первой части канцоны⁷.

VII. Сказанных выше слов достаточно, чтобы можно было понять буквальный смысл первой части канцоны¹. Перехожу ко второй, в которой обнаруживается испытанный мною внутренний разлад. Эта часть имеет два раздела: в первом, то есть в первой строфе, я описываю, откуда проистекают свойства этих происходящих во мне разногласий; далее, во второй строфе этой части, или третьей строфе всей канцоны я привожу слова обеих сторон, однако в первую очередь слова той стороны, которая проигрывала².

Чтобы смысл первого раздела стал очевидным, надо знать, что на- 3
 звание вещей должно соответствовать наиболее благородной стороне их
 существа, подобно тому, как название человека соответствует его разу-
 му, а не его чувству или чему-либо другому, менее благородному. По-
 этому, когда говорят, что человек живет, следует понимать, что он поль-
 зуется своим разумом, в чем и заключается его особая жизнь и прояв-
 ление наиболее благородной стороны его существа. Отсюда следует, 4
 что тот, кто отклоняется от разума и пользуется только чувственной
 стороной своего существа, живет не как человек, а как скотина; по
 словам отменнейшего Боэция, «живет как осел»³. Я смело утверждаю,
 что, поскольку мышление есть действие, свойственное разуму, постоль-
 ку животные, разумом не обладающие, и не мыслят, причем я имею
 в виду не только низших животных, но и тех, которые, имея облик чело-
 века, дух имеют овцы или какого-либо другого отвратительного живот- 5
 ного. Итак, я говорю, что жизнь моего сердца, то есть моего внутренне-
 го существа, сводилась обычно к одной сладостной мысли (soave то же,
 что suaso⁴, а именно — ставший прекрасным, сладостным, приятным
 и улаждающим), мысли, не раз пребывавшей у ног господина тех, к
 кому я обращаюсь, то есть Бога; иначе говоря, я, мысля, созерцал царст-
 во блаженных. Я называю конечную причину, почему я возносился 6
 горé, когда говорю: «Внимало сердце, радостью дыша, Как дама в царст-
 ве света прославлялась», — чтобы дать понять, что ее благодатное яв-
 ление убеждало и убеждает меня в том, что она на небе. Я, часто думая
 о том, что это узрение стало для меня возможным, ходил как бы воз-
 несенный в небеса.

Далее я показываю действие этой мысли, чтобы дать представление, 7
 сколь сладостна она была, ибо сила ее заставляла меня мечтать о смерти
 и стремиться туда, где обреталась Дама. Об этом я говорю в следующих
 словах: «Звучала сладостно ее хвала. «К ней устремлюсь», — промол-
 вила душа» Такова причина одного из разногласий, бывшего во мне. 8
 И надо заметить, что здесь о возносившемся для лицезрения блаженной
 говорится «мысль», а не «душа», ибо это была мысль, особо направлен-
 ная, соответствующая действию. «Душа», как говорилось в предыду-
 щей главе, обозначает мысль вообще в сочетании с согласием.

Далее, когда я говорю: «Но некий дух летел ко мне, спеша, и эту 9
 мысль изгнал...», я вскрываю причину другого разногласия, ибо,
 подобно тому, как эта возвышенная мысль стала самой моей жизнью,
 так же точно появляется и другая мысль, прекращающая первую.
 И я говорю «изгнал», желая показать, что это — противоположность,
 ибо одна противоположность естественно бежит от другой, и та, что
 бежит, свидетельствует о том, что она удаляется из-за своей недоста-
 точной силы. Я утверждаю, что эта вновь появившаяся мысль достаточ- 10
 но сильна, чтобы захватить меня и покорить всю душу, и настолько

властна, что сердце мое, все мое внутреннее трепещет, а мое внешнее обнаруживает это в новом, изменившемся моем обличи.

- 11 Вслед за этим я показываю силу этой новой мысли через ее действие, говоря, что она заставляет меня любоваться некоей дамой и произносит соблазнительные слова, то есть рассуждает перед очами моей умственной страсти ⁵, чтобы легче меня склонить, обещая мне, что в ее взоре — спасительное свойство. И чтобы умудренная душа легче могла поверить, новая мысль говорит, что человек, «боящийся вздохов и трудов», не должен смотреть в глаза этой дамы. Отличный риторический прием, употребленный тогда, когда кажется, что внешне вещь как бы теряет свою красоту, внутри же становится поистине еще красивей. Новая любовная мысль не могла лучше убедить мой ум согласиться с ней и принять ее, чем она это сделала глубоким рассуждением о силе, таящейся в очах дамы.

VIII. Когда было показано, как и почему рождается любовь и как боролись во мне противоречия, надлежит приступить к раскрытию смысла той части, в которой во мне борются различные помышления.

- 2 Сначала следует сказать о том, что касается души, о прежней моей мысли, а потом уже о последней, приберегая главное на конец ¹; ибо то, что говорится в заключение, лучше запечатлевается в уме слушателя. Итак, я собираюсь рассуждать скорее о том, что создается действием тех, к кому я обращаюсь, чем о том, что их действием разрушается, потому разумно сначала обсудить состояние стороны, которая распалась, и лишь потом той, которая зарождалась ².
- 4 Говоря по правде, здесь возникает сомнение, мимо которого нельзя пройти, не разъяснив его. Иной мог бы сказать: «Поскольку любовь есть действие тех разумных существ, к которым я обращаюсь, а первая любовь — тоже любовь, как и последующая, почему же сила этих существ одну любовь разрушает, а другую порождает? Ведь прежде всего эта сила должна была бы спасти первую на том основании, что каждая причина любит свое следствие, и, любя первую, спасает и вторую». На этот вопрос можно легко ответить; действие этих небесных созданий — любовь; а так как спасти любовь они могут только в тех существах, которые подчиняются их круговращению, то они переносят ее из области, которая им не подвластна, в ту, которая им подчинена, иначе говоря, из души, ушедшей из этой жизни, в душу, в ней пребывающую ³. Подобно этому, человеческая природа переносит человеческую сущность от отца к сыну ⁴, сохраняя ее, так как свои проявления она не может навсегда сохранить в отце. Я говорю «проявления», ибо душа и тело, соединенные вместе, являются действием первой; душа, покинув тело, постоянно пребывает в природе, превышающей естество человеческое. Так разрешается вопрос.

И так как здесь я коснулся бессмертия души, я позволю себе не- 7
большое отступление; ведь, рассуждая о бессмертии, хорошо будет
закончить разговор о той живой, блаженной Беатриче ⁵, о которой я
в этой книге, как было мною решено, говорить больше не намереваюсь.
Я утверждаю, как было мною решено, говорить больше не намереваюсь. 8
Я утверждаю, как было мною решено, говорить больше не намереваюсь. 8
самое подлое и самое вредное верить, что после этой жизни нет другой;
в самом деле, если мы перелистаем все сочинения как философов, так
и других мудрых писателей, все сходятся на том, что в нас есть нечто
постоянное. Об этом, по-видимому, и хочет сказать Аристотель в книге 9
«О душе» ⁶; об этом же имел намерение говорить каждый стоик, так
утверждает и Туллий ⁷, особенно в своей малой книге «О старости».
Об этом стремится сказать и любой поэт, придерживавшийся язычес-
кой веры. Так учат и представители разных религий: иудеи и сарацины,
татары и многие другие, живущие согласно тому или другому закону.
Если бы все они ошибались, последовало бы нечто настолько невозмож- 10
ное, что даже повесть об этом была бы ужасна. Всякий уверен, что чело-
веческое существо самое совершенное из всех других существ в этом
должном мире; этого никто не отрицает. Аристотель в двенадцатой книге
«О животных» ⁸ подтверждает, что человек самое совершенное из всех
животных. Несомненно, что многие живущие целиком смертны, подоб- 11
но неразумным скотам, и, пока существуют, лишены надежды на другую
жизнь, но если бы наша надежда была пустой, то несовершенство наше
оказалось бы большим, чем любого другого животного. Заметим так-
же, что было уже много людей, жертвовавших этой жизнью ради жиз-
ни иной. Если бы самое совершенное животное, а именно человек, ока-
залось бы самым несовершенным, — что невозможно, — его разум,
высшее его совершенство, сделался бы для него причиной величайшего
его изъяна, между тем очевидно, что утверждать следует как раз обрат-
ное. Разве из отрицания бессмертия не следовало бы, что природа все- 12
лила надежду в человеческие умы наперекор самой себе, поскольку
уже говорилось, что многие выбрали смерть тела, чтобы жить в другой
жизни. Предположить что-либо подобное невозможно.

Мы видим также постоянно подтверждение нашего бессмертия в ве- 13
щих снах ⁹, которые не могли бы возникать, если бы в нас не было хотя
бы частицы бессмертия. То, что служит откровением истины, должно
быть бессмертным, будь оно телесным или бестелесным, если только
с должной пронизательностью в это вдуматься, — я говорю «телесным
или бестелесным», имея в виду различные мнения, которые мне встре-
чались. Поистине то, что получает импульс, или, вернее, сведения от
непосредственно осведомляющего, должно быть соразмерно этому осве-
домляющему, однако между смертным и бессмертным никакой сораз-
мерности не существует ¹⁰. Все это подтверждается непреложным уче- 14
нием Христа, которое есть путь, истина и свет. Путь, ибо через него мы

без помех достигаем блаженства этого бессмертия. Истина, ибо она не терпит никакого заблуждения. Свет, ибо он освещает нас во мраке
 15 мирского невежества. Учение это вселяет в нас уверенность превыше всех других доводов, ибо дал его нам тот, кто видит и измеряет наше бессмертие. Бессмертия же мы не можем видеть в совершенстве, поскольку в нас бессмертное смешано со смертным, видим же мы его в совершенстве через веру, а через разум мы видим его сквозь мутную тень,
 16 которая возникает от смешения смертного с бессмертным. Учение это должно служить самым мощным доказательством в пользу того, что в нас существует и то и другое. Я верую, я исповедую, я убежден, что после этой жизни перейду в другую, лучшую, туда, где живет эта прославленная дама, в которую душа моя была влюблена в то время, когда в ней протекала борьба, как о том будет сказано в следующей главе.

IX. Возвращаясь к комментарию, я говорю, что в той строфе, которая начинается словами: «Противоречья разрушает он», я намереваюсь раскрыть, о чем моя душа рассуждала внутри меня, а именно о борьбе прежних моих помыслов с новыми. И прежде всего я вкратце раскрываю причину ее жалоб, когда говорю: «Противоречья разрушает он И мысль смущенную, что говорила О юном ангеле на небесах». Это и есть та особая мысль, которая «жила в скорбящем сердце» и оживляла его.
 2 Далее, когда я говорю: «Душа рыдает, скорбь ее пленила», я показываю, что душа моя все еще лелеет эту мысль и что речь ее грустна; и говорю, что произносит она слова, сокрушаясь и как бы дивясь такому внезапному превращению: ««Чем утешитель добрый мой смущен, Зачем бежит?», — сказала вся в слезах». Она имеет полное право говорить «утешитель», ибо во время великой ее утраты ¹ мысль о том, что дама
 3 вознеслась на небо, даровала ей великое утешение. Затем, извиняя самого себя, я говорю, что изменился весь мой помысел, то есть моя скорбящая душа, и обратила свои слова против моих очей. И это выражено в строках: «И о моих промолвила глазах: «Зачем на них взглянула
 4 эта дама?»» Затем следуют три укора. Сначала она клянет тот час, когда дама эта их увидела. Надлежит вспомнить, что, хотя в глаз одновременно проникают многие предметы, но лишь тот предмет, который доходит до точки зрачка по прямой линии, видим по-настоящему и только он запечатлевается в воображении ². И это потому, что нерв, по которому пробегает зрительный дух, туда направлен. Поэтому глаз человека не может по-настоящему увидеть глаз другого иначе, как если он им же будет увиден; в самом деле, подобно тому, как видящий глаз получает изображение в зрачке по прямой линии, точно так же и его изображение достигает видимого им глаза по той же прямой линии; и много раз в направлении той же прямой спускает с лука стрелу тот, для кого

всякое оружие сподручно³. Поэтому, когда я говорю, что «на них взглянула эта дама», это все равно, как если бы я сказал, что ее и мои глаза встретились⁴.

Душа моя также осуждает глаза за их непослушание: «Зачем не верили словам о ней?» После чего она переходит к третьему укору и говорит, что не себя должна она осуждать за отсутствие осторожности, а глаза за их непослушание; недаром она, рассуждая иной раз об этой даме, повторяла: «В глазах ее, мнится мне, сосредоточена власть надо мной; если бы только она нашла путь, чтобы ко мне проникнуть». Эта мысль выражена в следующих словах: «В ее очах сокрыт, владыка дней»⁵. И следует верить тому, что душа моя сознавала свою готовность воспринять воздействие дамы и опасалась этого воздействия, ибо влияние активного начала находит себе почву в предрасположении начала пассивного, как говорит Философ во второй книге «О душе». Если бы воск обладал способностью бояться, он больше боялся бы солнца, чем камень, так как предрасположение воска — сильнее воспринимать воздействие солнечных лучей⁶.

Наконец, душа признается, что самоуверенность очей была опасной, говоря: «И сил во мне, как перед смертью, нет Не созерцать меня разящий свет». Не созерцать, говорит она, того, о ком она сказала ранее: «Разит стрелой». Так заканчиваются ее слова и на них отвечает новая мысль, как это будет разъяснено в следующей главе.

X. Мы показали, каков смысл той части, в которой говорит душа, а именно — прежняя, уже изжившая себя мысль. Теперь, следуя по порядку, надлежит обнаружить смысл той части, в которой речь ведет новый, противоположный ей помысел; вся эта часть уместается в строфе, начинающейся: «Ты не мертва». Часть эта для лучшего уразумения делится на две половины: в первой противоборствующий помысел уличает душу в трусости, а затем приказывает уличенной душе, что она должна делать во второй половине, которая начинается со слов: «Смотри, смиренный облик дамы мил»¹.

Итак, новый помысел говорит, подхватывая последние слова души: «Неправда, что ты умерла; тебе кажется, что ты мертва по причине замешательства, в которое ты трусливо впала при появлении этой дамы». Здесь следует отметить, что, по словам Боэция² в его «Утешении», «ни одна внезапная перемена не наступает без некоторого духовного сдвига» — а это и хочет сказать новый помысел, уличающий прежний. Он⁴ назван «любовным малым духом»³, чтобы дать понять, что мое согласие склонило меня к Даме. Таким образом все становится более понятным, и познается победа нового помысла, говорящего даже «моя душа», с ней сближаясь. Затем новый помысел указывает уличенной душе, что⁵ она должна делать, чтобы придти в себя: «Смотри, смиренный облик

- дамы мил, И сострадательна и куртуазна»; поистине смирение и сострадание — лучшие средства от страха, которым охвачена душа. Эти добродетели, особенно в сочетании друг с другом, позволяют питать твердую надежду на их источник, в особенности сострадание, чей свет вызывает свет любой иной добродетели. Недаром Вергилий, рассказывая об Энее, как наивысшую похвалу применяет к нему эпитет «сострадательный»⁴. Но это не та жалость, которую имеют в виду простые люди, то есть горе о чужой беде, являющееся скорее особым воздействием на нас этой беды, т. е. милосердием, неотделимым от страсти. Сострадание — это не страсть, а некое благородное расположение духа, способное воспринять любовь, милосердие и другие любвеобильные чувства, которые человек питает к своему ближнему.
- 7 Далее новый помысел говорит душе: «Посмотри, насколько она куртуазна». Тем самым он называет три добродетели⁵, которые, поскольку мы можем их приобрести, делают человека особенно приятным. Он говорит «премудрая»; поистине, что может быть в женщине прекраснее, чем мудрость. Он говорит «куртуазная»; ничто так не украшает даму, как куртуазность. И пусть по поводу и этого слова не заблуждаются бедные простаки, воображающие, что куртуазность не что иное, как щедрость; щедрость лишь особая разновидность куртуазии, а не куртуазия вообще! Куртуазность и порядочность — одно; а так как в старые времена добродетели и добрые нравы были приняты при дворе, а в настоящее время там царят противоположные обычаи, слово это было заимствовано от придворных, и сказать «куртуазность» было все равно, что сказать «придворный обычай». Если бы это слово позаимствовали от дворов правителей, в особенности в Италии, оно ничего другого не означало бы, как гнусность. Он говорит: «Величия полна». Мирское величие, которое здесь разумеется, особенно бывает к лицу, когда ему сопутствуют обе названные добродетели, ибо оно проливает на человека свет, ясно обнаруживающий в нем добро и зло. И сколько мудрости и сколько добродетельных помыслов остается в тени за неимением этого света! И сколько грязи и сколько пороков обнаруживается при этом свете.
- 10 Лучше было бы для несчастных, безумных, глупых и порочных сильных мира сего, если бы они пребывали в состоянии ничтожества, тогда ни в этой жизни, ни после смерти не вызывали бы они столько проклятий. Поистине о них говорит Соломон в «Экклезиасте»⁶: «Есть и другой недуг, худший из всех виденных мною под солнцем: богатства, сберегаемые во вред их хозяину». Затем дух этот повелевает моей душе называть эту даму своей госпожой, обещая душе, что она возрадуется, когда познает ее добродетели; и так она говорит: «Пусть над тобою властвует она и будет в чудесах многообразна». И ничего иного он не возвещает в этой строфе. Этим исчерпывается буквальный смысл канцоны, в которой я обращаюсь к небесным сознаниям⁷.

XI. Наконец, согласно тому, что о буквальном смысле было сказано в настоящем комментарии в то время, когда я эту канцону делил на части, я обращаюсь к самой канцоне. Желая, чтобы меня лучше поняли, 2 я говорю, что такое обращение в канцоне называется «торната»¹ [по-сылка], потому что те исполнители, которые впервые ввели эту форму в обиход, создали ее для того, чтобы, когда канцона вся пропета, можно было частично повторить ее напев. Однако я редко сочинял с этой 3 целью такого рода «повороты» и редко — так, чтобы другие это заметили, — согласовывал их со строением самой канцоны, принимая во внимание ритм, необходимый для музыки. Я сочинял «поворот» лишь тогда, когда для украшения канцоны необходимо было еще что-то сказать, независимо от ее содержания, что видно и в этой моей канцоне 4 и в других. Поэтому я в настоящее время и утверждаю, что возвышенное содержание и красота в каждом ораторском произведении друг от друга отделены и отличны; ибо возвышенное содержание — в смысле, а красота — в словесном украшении²; и то и другое связано усладою, хотя возвышенное содержание радует прежде всего. Так как 5 возвышенное и доброе содержание этой канцоны было труднодоступным для многих, особенно по той причине, что я ввел разные персонажи, в ней говорящие, что требует изощренности в разумении, а красота канцоны всем очевидна; поэтому мне кажется, что надлежит обращать больше внимания на прекрасное, чем на доброе и возвышенное, о чем я и говорю в этой части.

Но так как часто случается, что прямое увещание кажется зазнай- 6 ством, ритор в некоторых случаях обращается к слушателям не непосредственно, но как бы относя свои слова к кому-либо другому. Я здесь придерживаюсь именно этого способа; поскольку слова обращены к канцоне, а я имею в виду людей. Итак, я сказал: «Я полагаю, 7 о канцона, что немногочисленны те, кто правильно тебя поймут. Во-первых, потому, что ты выражаешься «затруднительно»³ по причине, указанной выше; во-вторых, потому что ты выражаешься с резкой силой»; я говорю «резкой», имея в виду новизну сообщаемого. Далее, 8 я увещаю ее: «Если ты невзначай попадешь в такое место, где есть люди, которые, как тебе кажется, сомневаются в твоей правоте, не смущайся, но скажи им: «Так как вы не видите возвышенного моего содержания, обратите, по крайней мере, внимание на мою красоту». Я хочу лишь сказать: «О люди, не могущие проникнуть в смысл этой 9 канцоны, не отвергайте ее; но обратите внимание на ее красоту, великую в ее конструкции, которая подлежит суждению грамматиков, на последовательность ее речей, которую должны оценить риторики, на ритмические деления, касающиеся музыкантов». Все это в ней ясно видно, если посмотреть надлежащим образом. Таков буквальный смысл пер- 10 вой канцоны, которая и разумелась как первое яство.

ХII. Так как буквальный смысл в достаточной степени уяснен, следует перейти к изложению смысла аллегорического или истинного¹. Поэтому снова возвращаясь к началу, я скажу, что как только я утерял первую радость моей души, о которой упоминалось выше, меня охватила такая тоска, что всякое утешение было бессильно. Однако через некоторое время мой ум, искавший исцеления, решил, убедившись в бессилии уговоров, как собственных, так и чужих, вернуться к тому способу, к которому прибегали для утешения многие отчаявшиеся; и я принялся за чтение книги Боэция, известной лишь немногим², которой он себя утешил, пребывая в заключении и будучи всеми отвергнут. Услышав также, что Туллий написал книгу³, в которой, рассуждая о дружбе, стремился утешить достойнейшего мужа Лелия по поводу смерти его друга Сципиона, я принялся читать и ее. И хотя мне поначалу трудно было проникнуть в смысл этих книг, я наконец проник в него настолько глубоко, насколько это позволяло мне тогдашнее мое знание грамматики и скромные мои способности; благодаря этим способностям я многое, как бы во сне, уже прозревал, что можно заметить в «Новой Жизни»⁴. И подобно тому, как бывает, что человек в поисках серебра неожиданно находит золото, даруемое ему сокровенной причиной, быть может не без воли божьей, я, пытаясь себя утешить, нашел не только лекарство от моих слез, но также списки авторов, наук и книг. Изучив их, я правильно рассудил, что философия, госпожа этих авторов, повелительница этих наук и книг — некое высшее существо. И я вообразил ее в облике благородной жены и не мог представить ее себе иначе как милосердной. Поэтому истинное зрение во мне любовалось ею столь охотно, что я едва мог отвести от нее взоры. И под действием [этого] воображения я стал ходить туда, где она истинно проявляла себя, а именно в монастырские школы и на диспуты философствующих. В короткий срок, примерно в течение тридцати месяцев, я стал настолько воспринимать ее сладость, что любовь к ней изгоняла и уничтожала всякую иную мысль. Поэтому, чувствуя, что от мысли о первой любви я возношусь к добродетели новой, я, как бы дивясь, начал говорить и произнес вышеупомянутую канцону, в которой я иносказательно обнаруживал свое собственное состояние. Для дамы, к которой я восчувствовал любовь, не существовало на народном языке достойной стихотворной формы, к которой я мог бы обратиться, да и слушатели не были достаточно подготовлены, чтобы легко воспринять невымышленные слова⁵; к тому же они и не поверили бы моим неизмышленным словам, выражающим истину, как поверили бы вымышленному повествованию, ибо все верили, что я расположен любить земную даму, а не Философию⁶. Итак, я произнес: «Вы, движущие третьи небеса, их разумея...» После того как было сказано, что дама — дочь творца, царица всего сущего, благороднейшая и прекраснейшая Философия, следует рассмотреть, кто были

упомянутые двигатели, и каково третье небо. И сначала, следуя по порядку, скажу о небе. Здесь нет нужды объяснять, разделяя на части ¹⁰ и толкуя буквально, обратив слова от их звучания к их смыслу; при помощи уже разъясненного значения их и так станет вполне ясным ⁷.

XIII. Тот, кто желает понять, что разумеется под «третьим небом», должен сначала проникнуть в смысл произносимого мною слова «небо»; только тогда он увидит, отчего и зачем понадобилось это «третье небо». Под словом «небо» я разумею науку, а под словом «небеса» — науки ^{1, 2}, на основании трех признаков, общих как небесам, так и наукам; а также сообразно их порядку и числу, в чем они, по-видимому, совпадают, как это станет ясно при рассмотрении слова «третье».

Первое сходство — это обращение и небес и наук вокруг некоего ³ неподвижного своего средоточия. Ведь каждое подвижное небо вращается вокруг средоточия, которое в отношении своего движения неподвижно; равным образом каждая наука вращается вокруг своего предмета, который, однако, приводит в движение не она, ибо ни одна наука не доказывает свой предмет, но лишь открывает его ². Второе сходство — это освещающее действие и небес и наук, ибо каждое небо освещает видимые вещи и точно так же каждая наука освещает вещи, постигаемые умом. Третье же сходство — дарование совершенства вещам, ⁵ к совершенству предрасположенным. Что касается этого дара, поскольку он относится к первому совершенству ³, а именно субстанционального зарождения, все философы сходятся в том, что всему причина — небеса, хотя понимают это по-разному: иные приписывают зарождение его небесным двигателям ⁴, как, например, Платон, Авиценна и Альгазель ⁵, иные звездам, в особенности в отношении человеческих душ, как Сократ, Платон и Дионисий Академик ⁶, а иные небесной силе, заключенной в естественной теплоте семени, как Аристотель и другие перипатетики ⁷. Подобным образом и науки являются ⁶ причинами приобщения нас к совершенству вторичному ⁸; благодаря предрасположению к ним мы можем размышлять об истине, которая и есть наше высшее совершенство, как говорит Философ в шестой книге «Этик», когда он утверждает, что истина есть благо разума. Из-за этих и многих других черт сходства наука и может именоваться «небом». Теперь следует разъяснить, почему говорится «третье» небо. Для этого необходимо рассмотреть сопоставление, проводимое между порядком небес и порядком наук. Дело в том, что, как уже говорилось выше, первые от нас семь небес — это небеса планет; далее над ними — еще два подвижных неба, а над всеми — еще одно, покоящееся. Семи первым ⁸ небесам отвечают семь наук тривиума и квадравиума ⁹, а именно — Грамматика, Диалектика, Риторика, Арифметика, Музыка, Геометрия и Астрология. Восьмой же сфере, звездной, соответствует наука о При-

- роде, именуемая Физикой, и первонаука, именуемая Метафизикой¹⁰; девятой сфере соответствует наука о нравственности¹¹, а покоящемуся небу соответствует наука божественная, которую называют богословием. Причину этого распорядка надлежит вкратце рассмотреть.
- 9 Я утверждаю, что небо Луны похоже на Грамматику благодаря двум свойствам, позволяющим их сравнивать. В самом деле, если хорошо приглядеться к Луне, то на ней видны две особенности, присущие только ей и невидимые на других звездах: одна — тень, находящаяся на ней, которая есть не что иное, как местная разреженность ее тела¹², в которой лучи Солнца не могут заканчивать свой путь и от которой они не могут отражаться, как это случается в других, незатененных ее частях; вторая это изменчивость ее свечения, которое проявляется то с одной стороны, то с другой, в зависимости от освещенности Луны Солнцем. Этими двумя свойствами обладает и Грамматика: благодаря ее безграничности лучи разума в ней не заканчивают свой путь, в особенности в области словаря; а светит она то отсюда, то оттуда, поскольку некоторые слова, некоторые спряжения и некоторые построения находятся в употреблении, хотя их раньше и не было, а многие, некогда существовавшие, в будущем еще появятся, как говорит Гораций в начале своей «Поэтики»¹³, утверждая, что «многие слова, в свое время погибшие, возродятся».
- 11 Небо Меркурия можно сравнивать с Диалектикой благодаря двум ее свойствам. Первое свойство следующее: Меркурий — самая маленькая звезда на небе, ибо длина его диаметра не превышает двухсот тридцати двух миль, по расчетам Альфрагана¹⁴, утверждающего, что диаметр Меркурия составляет одну двадцать восьмую часть земного диаметра, равного шести тысячам пятистам милям. Второе свойство Меркурия заключается в том, что солнечные лучи обволакивают его больше, чем любую другую звезду¹⁵. Оба эти свойства находим и в Диалектике. В самом деле, Диалектика по объему своему меньше любой другой науки, так как она в законченном виде представлена и обоснована в текстах, которые содержатся в «Старом» и в «Новом искусстве»¹⁶. И она более затуманена, чем всякая другая наука, поскольку в наибольшей степени использует софистические и не вполне достоверные аргументы.
- 13 Небо Венеры может сравниться с Риторикой благодаря двум свойствам: ясности ее облика, приятного для зрения, превышающего ясность любой другой звезды, и ее появления и утром и вечером. Оба эти свойства присущи и Риторике, из всех наук наисладчайшей, а к услаждающему она и стремится. Появляется Риторика утром, когда ритор говорит в присутствии слушателей, или позже, вечером, когда он в письмах обращается к тем, кто находится далеко¹⁷.
- 15 Небо Солнца можно сравнить с Арифметикой на основании двух свойств. Во-первых, потому, что все другие звезды получают жизнь

от света; во-вторых, потому, что глаз не может смотреть на солнце. Оба 16
эти свойства обнаруживаются и в Арифметике: в самом деле, все науки
освещаются ее светом¹⁸, ибо предметы всех наук рассматриваются в свя-
зи с тем или другим числом и при рассмотрении их всегда применяется
число. Подобно тому, как в науке о природе предметом служит подвиж- 17
ное тело, это подвижное тело включает в себя понятие непрерывности,
каковое, в свою очередь, включает в себя понятие бесконечного числа;
главнейшая же ее задача заключается в рассмотрении начал природных
предметов, а таковых начал — три, а именно: материя, противополож-
ность формы и самая форма, в которых число и проявляется¹⁹. Если 18
должным образом во всех тонкостях это продумать, число есть не толь-
ко во всех вещах вместе взятых, но и в каждой в отдельности; недаром,
по словам Аристотеля в первой книге «Физики», Пифагор полагал чет
и нечет началами всех природных вещей, считая, что все на свете есть
число²⁰. Второе свойство Солнца также обнаруживается в числе, кото- 19
рому посвящена Арифметика: действительно, око разума не может его
увидеть; ибо число, рассматриваемое в себе, — бесконечно, а этого мы
познать не можем.

Небо же Марса можно сравнить с Музыкой по причине двух его 20
свойств. Первое из них — его наилучшее положение относительно дру-
гих светил, ибо, перечисляя подвижные небеса, откуда бы ни начи-
нать — то ли от самого низкого, то ли от самого высокого — небо
Марса пятое, занимающее среднее положение между всеми остальными²¹,
а именно между первыми, вторыми, третьими и четвертыми. Второе 21
свойство — Марс [как говорит Птолемей в сочинении «О четырех ча-
стях»]²² все иссушает и сжигает, так как жар его подобен огненному,
поэтому он и кажется огненно-красного цвета, иногда в большей,
а иногда в меньшей степени, в зависимости от плотности или разре-
женности паров, его сопровождающих. Пары эти часто сами по себе
воспламеняются, как установлено в первой книге «О Метеорах»²³. Неда- 22
ром Альбумазор пишет, что воспламенения этих паров предвещают
смерть царям и смегу царств, ибо таковы действия влияния Марса.
Сенека также говорит, что перед смертью императора Августа он заметил
на небе огненный шар; а во Флоренции, накануне ее гибели, было видно
в воздухе огромное крестообразное скопление паров, сопутствующих
звезде Марса²⁴. Оба эти свойства присущи Музыке, целиком построен- 23
ной на соотношениях, как это видно в гармонизированных словах и в
песнях, гармония которых тем сладостней, чем прекрасней соотношения.
Гармония же прекрасных связей в наивысшей степени свойственна 24
именно этой науке. К тому же Музыка привлекает к себе духов чело-
веческого сердца, которые являются как бы его испарениями; слыша
музыку, они почти прекращают другую свою деятельность, настолько
душа, когда она внимает звукам, становится нераздельной²⁵, и сила
всех чувств как бы сосредоточивается в духе, воспринимающем звук.

- 25 Небо Юпитера можно сравнить с Геометрией, сопоставляя следующие два их свойства: первое — это то, что Юпитер движется между двумя небесами, между небом Марса и небом Сатурна, противоборствующими его прекрасной умеренности; поэтому Птолемей в упомянутой книге и говорит, что Юпитер — звезда склада умеренного между холодом Сатурна и жаром Марса; второе же его свойство — то, что среди прочих
- 26 звезд он кажется белым, как бы серебристым²⁶. Геометрия также движется между двух противоположностей, а именно точки и окружности. Замечу, что я употребляю термин «окружность» в широком смысле, имея в виду все округлое, будь то тело или поверхность. По словам Эвклида, точка есть начало поверхности, окружность же — самая совершенная фигура в Геометрии²⁷, являющаяся также предельной.
- 27 Таким образом, Геометрия движется между точкой и окружностью; как между началом и пределом, и они противоречат ее достоверности; ибо точка, будучи неделимой, измерению не подлежит, окружность же, будучи дугообразной, не может быть в совершенстве квадрирована, а потому и не может быть в точности измерена²⁸. К тому же Геометрия предельно бела, поскольку она не запятнана ни единой ошибкой, и в высшей степени достоверна как сама по себе, так и в лице своей служанки, именуемой Перспективой²⁹.
- 28 Небо Сатурна имеет два свойства, из-за которых его можно сравнить с Астрологией: одно из них — [это] медленность его движения через двенадцать знаков Зодиака³⁰, так как время его обращения, согласно писаниям астрологов, требует двадцать девять лет с лишним; другое
- 29 его свойство — то, что он выше всех остальных планет. И оба эти свойства наличествуют и в Астрологии: в самом деле, чтобы завершить ее круг, то есть ее познать, необходим значительнейший промежуток времени; [доказательств] и необходимых опытных наблюдений в ней
- 30 больше, чем в любой другой из названных выше наук. Она выше всех остальных наук, ибо, как говорит Аристотель в начале книги «О душе», наука возвышается благородством своего предмета и своей достоверностью³¹. Эта наука, более чем какая-либо другая из вышеназванных наук, благородна и возвышенна, ибо изучает движения неба; к тому же она возвышенна и благородна своей достоверностью, которая безупречна, как проистекающая из совершеннейшего и строжайшего начала. И если иной и допускает в ней какой-нибудь недостаток, то недостаток этот не в астрономии, но, как говорит Птолемей, в нашем нерадении, которому и следует его приписывать.

XIV. После сравнений семи первых небес надлежит перейти к остальным, которых три, как уже не раз сообщалось. Поистине Небо Звезд можно сравнить с Физикой на основании трех свойств и с Метафизикой —

на основании трех других ¹. Оно обнаруживает свою сущность в двух явлениях: во-первых, в множестве звезд; во-вторых, в Млечном пути, открывая нам то белое кольцо, которое простонародье называет Дорогой святого Якова. Небо Звезд показывает нам один из своих полюсов, другой же от нас таит ². Нам видно одно его движение — с востока на запад, а другое — с запада на восток — почти что вовсе от нас скрыто ³. Таким образом, следуя по порядку, надлежит сначала рассмотреть сравнение с Физикой, а потом — сравнение с Метафизикой.

Небо Звезд являет нам множество звезд ⁴: согласно наблюдениям ² египетских мудрецов, они, включая последнюю звезду, увиденную ими в полдень, насчитывают тысячу двадцать два звездных тела, о которых я и веду речь. В этом отношении Небо Звезд обладает величайшим сходством с Физикой, если только внимательно приглядеться к этим трем числам, а именно: два, двадцать, тысяча. Число два обозначает ³ местное движение, связывающее одну точку с другой. Число же двадцать обозначает движение изменяющееся. Действительно, невозможно подняться выше десятки иначе, как изменяя ее при помощи остальных девяти цифр или при помощи ее самой. Самое прекрасное ее изменение то, которое она получает от самой себя; первое, получаемое таким образом изменение и есть двадцать, поэтому разумно обозначать названное движение именно этим числом. Число же тысяча указывает на движение ⁴ наращавающееся; уже самое название, а именно «тысяча», говорит о том самом большем числе, которое невозможно наращивать иначе, как умножая его. И только эти три движения и рассматривает Физика, как это доказывается в пятой главе первой ее книги.

Благодаря Млечному пути это небо очень похоже на Метафизику. ⁵ Надо помнить, что Философы придерживались о Млечном пути самых различных мнений. Так, пифагорейцы учили, что Солнце несколько раз сбивалось со своего пути и, проходя по местам, не подходящим для его зноя, сжигало то, к чему оно приближалось, и оставляло на небесах подобие ожога. Я же полагаю, что они исходили из мифа о Фаэтоне, рассказанного Овидием в начале второй книги «Метаморфоз». Дру- ⁶гие, как Анаксагор и Демокрит, говорили, что Млечный путь не что иное, как свет Солнца, отражаемый в этом небе, и не раз подтверждали свое мнение разными доказательствами. О том, что говорил Аристотель по этому поводу, толком узнать невозможно, так как его мнения ни в старом, ни в новом переводе не найти ⁵. Я думаю, что это ошибка перевод- ⁷чиков, ибо в «Новом» переводе Аристотель как будто говорит, что дело идет о скоплении паров под звездами, которые всегда влекут эти пары за собой; такое мнение, по-видимому, лишено истинного основания. В «Старом» же переводе Философ говорит, что Млечный путь не что иное, как множество неподвижных звезд, настолько мелких, что различить их мы не можем. От них исходит белое свечение, которое мы называем

Млечным; и возможно, что небо в этой своей части плотнее, а потому задерживает и воспроизводит солнечный свет. Это мнение, по-видимому, 8 разделяют с Аристотелем и Авиценна, и Птолемей⁶. Так как Млечный путь является порождением тех звезд, которых мы не можем видеть и которые познаваемы только через их действия, и так как Метафизика рассуждает о первичных субстанциях, которые мы также не можем познать иначе, как через их действия, становится очевидным, что Небо Звезд имеет большое сходство с Метафизикой.

9 Заметим также, что под видимым полюсом разумеется чувственно воспринимаемое явление, о котором, как о всеобщем, рассуждает Физика; под невидимым же полюсом разумеются сущности, лишенные материи, которые чувственно не воспринимаемы и о которых рассуждает Метафизика. Вот почему названное небо имеет большое сходство как с той, так и с другой наукой. Отсюда следует, что под двумя движениями 10 разумеются обе эти науки. В самом деле, движение, которое Небо Звезд ежесуточно совершает в своем обращении всякий раз, начиная от одной и той же точки, обозначает подверженные глению создания природы, которые ежесуточно совершают свой путь. а также материю, которая изменяется, переходя из одной формы в другую; о них и рассуждает 11 Физика. А через едва воспринимаемое движение, которое Небо Звезд совершает с запада на восток на один градус в сто лет, обозначаются создания нетленные, сотворенные изначально богом, им же нет 12 конца — о них и рассуждает Метафизика. Я утверждаю, что под этим движением разумеются нетленные сущности потому, что это круговращение началось, но конца его не видно; в самом деле, конец круговращения есть возвращение в ту же точку, к которой, следуя второму движению, 13 Небо Звезд никогда не вернется. Ибо от начала мира оно обратилось немногим больше, чем на шестую часть; мы находимся уже в предельном возрасте нашего века и с уверенностью ожидаем свершения небесного движения⁷. Итак, очевидно, что Небо Звезд по многим свойствам может быть уподоблено и Физике и Метафизике.

14 Кристальное небо, которое выше было названо Перводвигателем, имеет очевидное сходство с Нравственной Философией; в самом деле, согласно тому, что говорит Фома по поводу второй книги «Этики», Нравственная Философия определяет для нас порядок других наук⁸. Ибо, 15 как пишет Философ в пятой книге «Этики», правосудие определяет изучение наук⁹ и повелевает не оставлять уже изученное; не так ли и названное небо своим движением упорядочивает суточное обращение всех остальных, благодаря чему все эти небеса ежедневно получают 16 [и передают] земле всю совокушность своего воздействия. Если бы обращение Кристального неба не упорядочивало движение небес, лишь небольшая часть влияния отдельных небес проникала бы к нам, дольним. Нельзя предположить, что девятое небо неподвижно¹⁰, так как

если бы оно было неподвижно, то третья часть Неба Звезд была бы сокрыта от наших взоров во всех частях земли, и Сатурн был бы в течение четырнадцати с половиною лет невидим в любом месте на земле; Юпитер скрывался бы чуть ли не в течение шести лет; Марс — почти целый год; Солнце — в течение ста восьмидесяти двух дней и четырнадцати часов (я говорю о днях, то есть о количестве времени, ими измеряемом); Венера и Меркурий скрывались и появлялись бы примерно так же, как Солнце, а Луна пряталась бы от всех людей на четырнадцать с половиною дней. И поистине не было бы на земле ни размножения, ни животной или растительной жизни; не было бы ни ночи, ни дня, ни недели, ни месяца, ни года, но вся Вселенная лишилась бы порядка и движение других небес совершалось бы понапрасну. Точно так же, если бы перестала существовать Нравственная Философия, другие науки были бы на некоторое время скрыты от нас, и не было бы ни деторождения, ни счастливой жизни, а науки были бы написаны втуне и напрасно найдены в древнейшие времена. Таким образом, достаточно очевидно, что Кристальное небо по своей сущности сравнимо с Нравственной Философией.

Наконец, заметим, что по своей сущности Небо-Эмпирей¹¹ своей умиротворенностью похоже на божественную науку, которая преисполнена миролюбия; она не терпит ни спора мнений, ни хитроумных доказательств благодаря высочайшей истине своего предмета, а ее предмет — Бог. И об этой истине учитель и говорил своим ученикам: «Мир оставляю вам, мир мой даю вам»¹², даруя и завещая им свое учение, которое и есть та наука, о которой я говорю. О ней говорит и Соломон: «Есть шестьдесят цариц и восемьдесят наложниц и девиц без числа. Но единственная — она, голубица моя, чистая моя»¹³. Все науки он называет царицами, наложницами и девицами; эту же науку он называет голубицей, ибо она не опорочена спорами, и ее же он называет самой чистой, ибо она позволяет в чистоте лицезреть истину, в которой душа наша находит себе успокоение. И потому, после того как было проведено сравнение между небесами и науками, можно убедиться, почему я под третьим небом разумею Риторику, которая и была уподоблена третьему небу, как это явствует из предыдущего.

XV. Из высказанных выше сопоставлений можно усмотреть, кто именно те двигатели, к которым я обращаюсь. Они подобны Боэцию и Туллию¹, которые направили меня сладостью своих речей на путь любви, то есть на путь изучения благороднейшей дамы Философии, озарив меня лучами их звезды, то есть письменным изложением Философии, ибо несомненно, что в каждой науке ее письменное изложение есть светоносная звезда, ее озаряющая. Убедившись в этом, нетрудно уяснить себе истинное значение первой строфы предложенной канцоны

¹¹ Данте Алигьери. Малые произведения

- через истолкование ее вымышленного, то есть буквального смысла². И при помощи такого же истолкования можно в достаточной степени понять и вторую строфу, начиная с того места, где говорится: «Другую даму должен я хвалить, Дух говорит...» Здесь надо помнить, что дама эта — Философия; она поистине — дама, исполненная сладости, украшенная благонравием, удивительная своим познанием, прославленная своей щедростью, как это будет с очевидностью показано в третьем трактате, где будет обсуждаться ее благородство. А там, где в канцоне говорится: «В ней путь к сиянию рая. Кто не боится вздохов и трудов, Глядеть всегда в ее глаза готов». Глаза этой жены — ее доказательства, которые, будучи направлены на очи разума, влекут в себя душу, освобожденную от противоречий. О вы, сладчайшие и несказанные видения, мгновенно пленяющие человеческий ум и появляющиеся в очах Философии, когда она беседует с теми, кто возлюбил ее! Поистине в ее очах — спасение, дарующее блаженство тому, кто их лицезреет, и оберегающее от смерти в невежестве и в пороках. Там же, где говорится: «Кто не боится вздохов и трудов», должно понимать: «Если он не боится трудностей наук и спора сомнений», которые с самого начала возникают и множатся от взглядов этой жены, а потом, под действием постоянного, исходящего от нее света, рассеиваются, как утренние облака перед ликом солнца; и, наконец, разум, привыкший к ее взорам, становится свободным и полным уверенности, подобно воздуху, очищенному и озаренному полуденными лучами.
- 6 Третью строфу можно понять при помощи буквального толкования, начиная с того места, где говорится: «Душа рыдает». Здесь следует обратить внимание на назидательность, заключенную в этих словах: ради бóльшего друга человек не должен забывать услуги, полученные им от меньшего; если же ему все-таки приходится следовать за одним и покинуть другого, лучше при разлуке прибегнуть к какой-либо благопристойной жалобе, которая объяснила бы тому, за кем он следует, причину бóльшей к нему любви. Затем там, где душа говорит: «И о моих промолвила глазах», — она ничего другого не хочет сказать, кроме того, что страшен был час, когда первое явление этой дамы отразилось в очах моего разума, что и послужило ближайшей причиной новой влюбленности. А когда она говорит: «Подобных мне», — разумеются души, свободные от жалких и низких наслаждений и от низменных привычек, одаренные гением и памятью³. Потом она говорит: «Как перед смертью», — а потом: «Меня палящий свет», — что как будто противоречит тому, что
- 9 говорилось выше о дарующем спасение взгляде этой дамы. Поэтому надо знать, что здесь говорит одна из сторон, а там говорила другая; они спорят, противореча друг другу, как это было уже показано. Неудивительно, что там говорится «да», а здесь «нет», если только внимательно следить за тем, кто спускается и кто подымается⁴.

Далее, в четвертой строфе, там, где сказано: «Любовный малый дух»,¹⁰ разумеется мысль, которая рождена моими занятиями наукой. Впрочем, надо знать, что в этой аллегории под любовью всегда разумеются научные занятия, которые и есть прилежание души к тому, во что она влюблена. Затем, когда душа говорит: «Пусть над тобою властвует она¹¹ и будет в чудесах многообразна», она возвещает, что благодаря этой даме станет зримой краса чудес; и она говорит правду, ибо видеть красу чудес — значит видеть причину этих чудес; эту причину и открывает дама; так, видимо, думает и Философ, который в начале «Метафизики» говорит, что люди, чтобы узреть эту красоту, начали влюбляться в упомянутую даму. О значении слова «чудеса» будет сказано более подробно в следующем трактате. Все остальное в этой канцоне будет достаточно разъяснено в дальнейшем ее толковании. Итак, я в конце второго трактата¹² говорю и утверждаю, что дама, в которую я влюбился после первой моей любви, была прекраснейшая и достойнейшая дочь Повелителя вселенной, которую Пифагор именовал Философией⁵. Здесь кончается второй трактат [который предназначен истолковать канцону], поданную в качестве первого яства.

Т РА К Т А Т Т Р Е Т И Й

КАНЦОНА ВТОРАЯ

Амор красноречиво говорит
 О даме, пробудив воспоминанье.
 Столь сильно слов его очарованье,
 Что восхищенный разум мой смущен.
 Владыки сладостная речь звучит
 5
 В моей душе, где ожило мечтанье.
 И молвила душа: «Не в состоянии
 Все выразить, что повествует он!»
 И то, что разум видит как сквозь сон,
 10
 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,
 15
 Виновны слабый разум наш и страх.
 Как передать словами разговора

Обычного свидетельство Амора?
Светило, обходя небес простор,
20 Там узрит совершенное творенье,
Где дама пребывает, ей — хваленье!
Ее познает сердца глубина.
Вселенских! духов восхищенный хор
На дольную взирает в изумленье,
25 И в любящих — ее благоволение.
Когда любовь Амором им дана.
Любезна столь Всевышнему она,
Что, ей даруя силы неизменно,
Он наше превосходит бытие.
30 Чиста душа ее.
Так, силой божию пресуществленна,
Являет милость в облике земном.
Ее краса в сердцах благословенна.
И уязвленные ее огнем
35 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.
40 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
45 Той, что Амора с неба низвела
И, состязаясь с ним, заговорила
На языке возвышенном любви.
Ты даму назови
Лишь ту благой, в которой отразила
50 Она свой лик, и лишь ее краса
Земную красоту преобразила,
Что ниспослали смертным небеса.
В душе разрушила она сомненья —
Так Вечного исполнились веленья.
55 В ее явленье радость всех времен,
И в облике ее блаженство рая.
На очи и уста ее взирая,
Амор принес ей множество даров.
Наш скудный разум ею превзойден.
60 Так слабый взор луч солнца, поражая,

Слепит. И я, очей не подымая,
 Смогу о ней сказать немного слов.
 Вот мечет пламя огненный покров
 Ее красы, и мыслями благими
 Те пламенники дух животворит. 65
 Как молния, разит
 Пороки, порожденные другими.
 Ведь гордая краса не для сердец
 Возвышенных и не владеет ими:
 Пусть взглянут на смиренья образец! 70
 Вот та, что в мире грешников смирила:
 Так предназначил движущий светила.
 Ты говоришь, канцона, мнится мне,
 Как бы вступаю в спор с твоей сестрою,
 Она назвала гордою и злою 75
 Ту даму, чье смиренье славишь ты.
 Вселенная сияет в вышине;
 Небес вовек не затемниться строю,
 Но наши очи, омрачась порою,
 Звезду зовут туманной. Красоты 80
 Жестокими казались нам черты,
 Но истину не видела баллата,
 Она страшась судила и спеша.
 Трепещет вновь душа,
 И гордостью ей кажется объята 85
 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» 90

I. Как говорится в предыдущем трактате, моя вторая любовь повела свое начало от исполненного жалостью вида некоей 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 велико² 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,³ сомкнувшись во сне, предавались отдохновению, тогда как мои неотступно любовались ею в обители моей любви! Подобно тому как силь-

ный пожар пытается так или иначе вырваться наружу, уже не в состоянии оставаться скрытым, точно так же и я никак не мог преодолеть непреборимое 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 дружба 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 несходство к сходству. Так, хотя слуга и не может облагодетельствовать господина настолько, насколько тот облагодетельствует 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 из-

менить первой любви. Очевидное превосходство этой дамы позволяет¹² 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.¹³

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 прежде² 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 этому 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:⁴ 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, — как⁵ 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 благородней, тем⁶ больше вмещает она от этой божественной природы; поэтому челове-

- ская 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 породила мысли, обращенные к этой даме, к достоинствам той, кто отождествилась с моей душой.
- 10 Место, в котором звучит речь, о которой я говорю, — это разум; однако сказав, что это разум, мы не достигли еще ясности, и потому
- 11 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 подвижна либо всеми своими чувствами, либо каким-нибудь одним; так что движение есть способность, объединенная с чувством.
- 12 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
- 13 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
- 14 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 животным ⁴. 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 существей, как это ясно видно из Боэция ⁵, 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 окружности, опоясывающей Небо Луны ¹, и поэтому всегда к нему поднимается. Первые составные тела, как-то минералы, питают любовь к тому месту, где им предугазано родиться; посему мы и видим, что магнит всегда получает свою силу по месту своего рождения. У растений, первых живых тел, любовь к определенному месту, соответствующей

цему 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 Геркулеса, в нем целиком воскресала сила и мощь земли, на которой и от которой он был рожден. Заметив это, Геркулес 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 имеется

в виду именно любовь, порождаемая 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 состоянии 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, оставляю...» 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 бесильны 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.

5 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
6 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
7 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, который не был ее создателем, а человеческую природу, производящую такую красоту из своей материи, когда таковая это по-
8 воляет. 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 Псалтири, 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 убеждаются в том, что занимаются украшением чужого творения, пренебрегая собственными делами, только и всего.

9 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
10 до конца не можем. И за это нельзя осуждать человека, ибо он тут не 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 11
 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 12
 та, которая не достигает совершенного познания, но также и та, которая его достигает, сильнее слова, мы тут не при чем, и осуждать за это следует не нас. И потому я не скрываю, что хочу себя оправдать, когда 13
 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 разделить 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...»; 2
 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, 3
 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 4
 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 нахо- 5
 дится 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 сво- 6
 их книг, озаглавленной «Тимей», что суша вместе с морем находится в середине всего, но что земноводный шар вращается вокруг своего цен-

тра, 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.

8 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 свидетельства Лукана¹⁰ в его девятой книге, пересекла бы нашу землю, погруженную в Океан, в полуденной области, почти вдоль всей границы первого климата¹¹, где среди прочих народов обитают Гараманты¹², которые хо-

дят почти всегда голыми; это до них добрался Катон вместе с гражданами Рима, спасаясь от тирании Цезаря ¹³.

Отметив эти три точки на поверхности земного шара, легко понять, ¹³ как Солнце вокруг него перемещается. Небо Солнца вращается с запада на восток ¹⁴ не прямо против суточного движения, то есть смены дня и ночи, но наклонно по отношению к нему; так что его полукруглость, которая равно отстоит от своих полюсов и на которой находится тело Солнца, пересекает в двух противоположных точках в начале Овна и в начале Весов полукруглость двух полюсов ¹⁵, отклоняется от нее в виде двух дуг, из которых одна направлена к северу, а другая — к югу. Вершины этих двух дуг равно отстоят от небесного экватора на двадцать три с половиной градуса; одна из этих вершин — начало Рака, другая — начало Козерога. Поэтому, когда Солнце опускается под полукруглость полюсов ¹⁶, из Марии в начале Овна непременно видно Солнце, обращающееся вокруг мира — под землей, или вернее под морем — и подобное некоей 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 ¹⁵ примерно настолько же, насколько оно поднимается над нами, стоящими на середине земли, когда день равен половине ночи; и если бы человек стоял в Марии и все время смотрел бы на Солнце, то оно казалось бы ему движущимся слева направо. Далее оно спускается тем же ¹⁶ 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 представляется Лучии, наблюдающей его подъем и спуск, во время которых оно совершает то же количество оборотов, какое насчитала Мария. И если ¹⁷ 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, ¹⁸ 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 ¹⁹ шар, имеет всегда день равным ночи, куда бы ни направлялось

Солнце; дважды в году в ней наступает очень знойное лето и дважды короткая зима.

- 20 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 представить некоторую возможность и
- 21 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 по-
- 22 лучает столько же светового времени, сколько и теневого¹⁷. 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
- 2 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 удлиняются или сокращаются. Такими часами пользуется Церковь, когда говорит о Первом, Третьем, Шестом и Девятом часе, и называются они часами временными.
- 3 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.
- 4 Далее, когда я говорю «Вселенских духов восхищенный хор На дольную взирает в изумлень», 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
- 5 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, ве-

домо 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 особености 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 благо-7 волеенье». 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 8 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, 9 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, 10 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, но в своих благодеяниях превышает должную меру, даруя благородному созданию силы и притягательность. Вот почему я утверждаю, что Бог, дарующий благородной даме бытие, сообщает ей, возлюбя ее совершенство, такое изобилие благ своих, которое превосходит меру, положенную нашей природе.

Далее, основываясь на чувственном свидетельстве, я подкрепляю 11 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
 12 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.
 13 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 благость ее велика сама по себе, а затем с той точки зрения, что благость ее велика для других и обращена на пользу всему миру. Начинается
 2 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
 3 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, на-
 4 пример, 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
 5 света. Так, отдельные, обособленные субстанции — Ангелы, лишены

ные материальности и почти прозрачные 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,

- 10 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 являясь самим телом, точно так же нереален и образ разума, то есть — поступки и речи, изображаемые или, вернее, представляемые дикой душой.
- 11 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 сладость 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
- 13 благой природы уже посеяны семена ее могущества. Совершается же этот природный посев так, как это показано в следующем трактате.
- 14 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, любуясь которым и следуя которому
- 15 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
- 16 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 верить 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 кото-
- 17 рое доказывает нам возможность и других чудес. Почему я в заключение и говорю, что так исполнились «веленья Вечного» 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 необходимо 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 Экклезиаста²: «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 всех же 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. Взирая 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 непохоже, 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. Эти два места и есть источники названных наслаждений, как явствует из текста канцоны: «На очи и уста ее ⁹взирая...». Пользуясь прекрасным сравнением, можно оба эти места назвать балконами дамы, обитающей в здании тела, то есть балконами души ³; 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 ¹⁰чувство, 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 Эдипе ⁴: «Он в вечной ночи растворил проклятье своего ¹¹позора». 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 распушенной. Именно так и предписывает вести себя «Книга ¹²о 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!
- ¹³ 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 ¹⁴любимыми, и заставляющую душу украшать названные места. Далее, признавая, что «Наш скудный разум ею превзойдем», 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.
- ¹⁵ Далее, когда я говорю: «Вот мечет пламя огненный покров ее красы...», я снова описываю лишь впечатление от этой красоты, ибо опи-

сать 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 16 говорю, что красота благородной дамы нисходит на нас «огненным потоком», то есть жаром любви и человеколюбия ⁶ и что эти «пламенники дух животворит», делая их пылом, вдохновенным 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 17 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 стра- 18 стями 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 19 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, ут- 20 верждая, что пламенники, зажженные красотой дамы, уничтожают врожденные, заложенные в нашей природе пороки, я хочу показать, что красота эта способна обновлять природу тех, кто ею любителся, 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 воз- 21 вышенных», 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

22 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 следует, 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 за это извиняться, 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 разделение данной части, мне придется разбить ее на три подраздела: так, сначала излагается то, что требует извинения; далее приводится самое извинение: «Небес вовек не затемнится строю...»; наконец, я обращаюсь к самой канцоне, как к лицу, которое я обучаю тому, что оно должно делать: «Ты оправдаешься, не виновата...».

4 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

5 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 затемнится строю», то есть что небо всегда ясное; однако порой по той

6 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 осязающая 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 поднимаю-

щимся 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, отдаляют написанное от себя, дабы изображение проникало в глаза легче и с большими подробностями; благодаря этому письменный текст предстает взору более отчетливым. Поэтому-то и звезда может казаться искаженной: я и сам это испытал в том же году, когда родилась эта канцона ⁴ 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: «Трепет 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 действенное 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 вожделирующим началом и тем больше удаляется от разума ¹. 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 баллата ². 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, 4 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 прика- 5 зываю 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 когolibо заинтересует, почему данная канцона противоречит упомянутой баллате, пусть он обратится к приведенному выше объяснению причины этого расхождения. Такого рода фигура, когда слова исходят от 6 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, 7 а подданному — порок господина; когда человек знает, что другу стало бы более стыдно, и достоинство друга пострадало бы, начни 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 дей- 8 ствия мудрого военачальника, который нападает на крепость с одной стороны, чтобы заставить противника ослабить оборону другой, ибо в таком случае вспомогательное намерение и самое сражение имеют разные направления.

Так и я приказываю канцоне, чтобы она испросила у благородной 9 дамы разрешение говорить о ней. Из чего можно заключить, что человеку не пристало быть самонадеянным, восхваляя другого и пред- варительно 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 те- 10 бя 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 канцоны, 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.
- 2 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.
- 3 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 именитейший философ по имени Пифагор, о котором как бы вскользь упоминает и Тит Ливий в первой части своего
- 4 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, пято-
- 5 го — Линдием, шестого — Биантом и седьмого — Приенеом. 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
- 6 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.
- 7 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 лю- 8
 дям любви к познанию. По мысли Аристотеля в восьмой книге «Этики»,
 лишь тот зовется другом, чья дружба не скрыта от любимой им осо-
 бы и кого любимая особа тоже считает своим другом, так, чтобы благово-
 ление было взаимным; а оно рождается либо ради пользы, либо ради удо-
 вольствия, либо ради чести. Таким образом, для того чтобы быть фило-
 софом, 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, возникшая из 9
 склонности или ради пользы, не есть истинная дружба, а лишь слу-
 чайная, как это доказывает «Этика», точно так же и философия по склон-
 ности 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 избе-
 гает другие науки, которые все члены единой премудрости, и ими пре-
 небрегает. Не следует называть истинным философом и того, кто дру- 10
 жит с мудростью ради выгоды, каковы юристы, медики и почти все
 церковники ⁴, занимающиеся наукой не для познания, но для приоб-
 ретения денег или должностей; если бы кто-нибудь дал им то, чего они
 добиваются, они перестали бы ею заниматься. И подобно тому как 11
 среди разных видов дружбы та, что основана на выгоде, менее достой-
 на этого названия, точно так же и эти люди меньше всего достойны
 звания философов; в самом деле, подобно тому, как дружба, возникшая
 честным путем, — истинна, совершенна и вечна, точно так же та фило-
 софия истинна и совершенна, которая возникает только честным пу-
 тем, без всяких задних мыслей и из благорасположения дружествен-
 ной души, предполагающего правильную устремленность и правильное
 рассуждение. Так что отныне можно утверждать, что если истинная 12
 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 захва-
 тывает его всего и ни одной его мысли не позволяет отвлечься чем-
 нибудь другим. Недаром Премудрость говорит в «Притчах» Соломона: 13
 «Любящих меня я люблю» ⁵. Истинная дружба, рассматриваемая сама
 по себе в отвлечении от ее духовного обладателя, имеет своим субъ-
 ектом 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 фор-

- мой своей — некую, как бы божественную любовь к разуму. И подобно-
 14 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
 15 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.
- 16 Однако под влиянием некоего душевного пыла и конечная цель страстей и их проявление именуется одним и тем же словом, обозначающим как самый поступок, так и страсть (как это делает Вергилий во второй песне «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 отчину, 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.
- 18 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.

ХII. 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 ссылаться на предмет неощущаемый, так и при рассуждении о предмете, недоступном разуму, нелишне ссылаться 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 намерение его как причины, 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 намерения, 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 кончат ².
- ¹⁰ 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
- ¹¹ 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 дей-
- ¹² ствие — 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 действительность; и коль скоро оно имеет место где-нибудь еще, то лишь
- ¹³ 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 подру-
- ¹⁴ га, от которой ни один любовник не получает полной радости, а удовлетворяет свое вожелание 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!

XIII. 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 ² к обусловленным разумениям. Итак, я говорю: «Вселенских духов восхищенный хор На дольную взирает...»; при этом надо помнить, что я называю ее «долней», 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 разу-

мения лишены лицемерия 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 ³ 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 Amor 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, ⁴ 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 ко второ- ⁵ му 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 ⁶ 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 заклю- ⁷ чается в указании часа, когда люди общаются с Философией, который начинается с того, что Amor дает им вкусить от своего мирного блаженства; в это время человек находится в состоянии активного созерцания, ибо прилежание дает нам вкусить от мирного блаженства благородной дамы не иначе, как в процессе действенного 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 лице- ⁸ зрерия прерывистого. 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 доброде-

тельным 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 призыванием 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.

- 9 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.
- 10 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 обличье 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
- 11 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 воздыхания; о чем и говорится в канцоне: «И уязвленные ее огнем Шлют вестников возвышенных желанья, Что превращают воздух в воздыханья».

- 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
- 2 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 нисхож-

дение 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 светящее 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 же — в виде отраженного сияния: так разумения 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 может явствовать 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 «Притчах» 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

- 9 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.
- 11 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
- 12 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 лицемерие этой благородной дамы было даровано нам щедро не только затем, чтобы мы могли любоваться ее обращенным к нам
- 13 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
- 15 философствованию, в те небесные Афины, где Стоиков, Перипатетиков и Эпикурейцев, озаряемых светом вечной истины, объединяет единая жажда⁶.

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 2
лике ее видны черты, свидетельствующие о райском блаженстве, и указы-
ывает 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 покро-
вом обнаруживается внутренний свет Мудрости; и в этих двух местах
угадывается высшая радость ¹, которая есть величайшее райское благо.
Эта радость доступна лишь тому на земле, кто смотрит в эти глаза и ³
на эту улыбку. И вот почему: так как каждое творение от природы стре-
мится к своему совершенству, человек не может, не достигнув его, чувст-
вовать себя удовлетворенным, то есть не может быть счастливым; ибо,
чего бы он ни добился, он, не добившись совершенства, никогда не из-
бавился бы от жажды его; блаженство же исключает эту жажду, пред-
ставляя собой нечто совершенное, тогда как желание — нечто неполно-
ценное; 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 ⁴
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 об- ⁵
разом достигает блаженства. А потому в книге «Премудрости» и говорит-
ся, что «презирающий мудрость и наставление несчастен»: ² то есть ли-
шен 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 вели-
чия».

Далее, когда в канцоне говорится: «Наш скудный разум ею прев- ⁶
зойден», я прошу извинения за то, что мало могу сказать об этом бла-
женстве по причине его необъятности. Нужно отметить, что ее райские
черты в какой-то степени ослепляют наш разум, поскольку не все дос- ⁵
тупно взору нашего разума: например, Бог, вечность или первоматерия
несомненным образом видимы и мы полностью верим в их существо-
вание, 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 усумниться в том, способна ли ⁷

- 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.
- 8 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
- 9 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 завидуют⁸, 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.
- 11 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.
- 12 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 делает 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 красота нашей бла-

городной 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 доб- 14
родетели, которые иногда от тщеславия, а порой и от гордыни становят-
ся менее прекрасными и привлекательными, как об этом будет сказано
в последнем трактате ⁴. А потому я говорю, что, дабы уберечься от оши-
бочных 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 делается 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 высочайше- 15
го восхваления Мудрости я называю ее матерью всего и началом вся-
кого движения, говоря, что Бог начал сотворение мира с нее, и в осо-
бенности 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 «Притч» 16
от лица Премудрости: «Когда Бог устроил 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 преступали пределов его, когда полагал основание земли,
тогда я была при нем художницею и была радостью всякий день, ве-
селясь перед лицом его все время» ⁵.

О вы, что хуже мертвецов, вы, бегущие от ее дружбы, откройте глаза 17
ваши и глядите: ведь прежде, чем вы были, она любила вас, налаживая и
устроая ваше становление; а после того, как вы были созданы, она, да-
бы направить вас, пришла к вам, приняв ваше обличие ⁶. И если вы не 18
все можете предстать перед ее очами, почтите ее в ее друзьях и следуй-
те 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,
любуйтесь их деяниями, которые должны быть для вас светочами на пу-
тях этой кратчайшей жизни.

И на этом можно закончить толкование истинного смысла настоящей 19
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; 20 виноват же во всем этом был я сам. Таков, с учетом буквального толкования, смысл аллегии, содержащейся в заключительной строфе канцоны. После чего настало время закончить настоящий трактат, дабы проследовать дальше.

ТРАКТАТ ЧЕТВЕРТЫЙ

ТРЕТЬЯ КАНЦОНА

Стихов любви во мне слабеет сила.

Их звуки забываю

Не потому, что вновь не уповаю

Найти певучий строй,

5 Но я затем в молчанье пребываю,

Что дама преградила

Мою стезю, и строгостью смутила

Язык привычный мой.

Настало время путь избрать иной.

10 Оставлю стиль и сладостный и новый,

Которым о любви я говорил.

Чтоб я не утаил,

В чем благородства вечные основы,

Пусть будут рифм оковы

15 Изысканны, отточены, суровы.

Богатство — благородства не причина,

А подлая личина.

Призвав Амора, песню я сложил.

В очах он дамы скрыт; лишь им полна

20 В саму себя влюбляется она.

Того, кто правил царством, знаю мнение:

Богатство порождает

Издравле знатность, их сопровождает

Изящных нравов цвет.

25 Иной же благородство утверждает

Не в добром поведении,

А только в прадедов приобретенье —

В нем благородства нет!
 Кто злато мерит древностью лет,
 Богатство благородством почитая, 30
 Тот заблуждается еще сильней
 Но в памяти людей
 Укоренилась эта мысль простая.
 Так ложных мыслей стая
 Летит. Себя отменнейшим считая 35
 Вот некто говорит: «Мой дед был славен,
 Кто знатностью мне равен?»
 А поглядишь — так нет его подлея.
 Для истины давно он глух и слеп;
 Как мертвеца его поглотит склеп. 40
 И тот, кто молвил, что людей природа
 Лишь дерево с душою,
 Всю ложь, идя дорогою кривою,
 Домыслить не сумел. 45
 Ошибку императора не скрою:
 Неверно, что порода
 Важней всего, затем богатство рода
 (Так он сказать хотел).
 Богатство — благородства не предел,
 Не уменьшает и не умножает 50
 Его, затем, что низменно оно.
 То примет полотно,
 Во что себя художник превращает.
 И башню не сгибает
 Река, что издалека протекает. 55
 Богатства подлы низкие желанья,
 Но где предел стяжанья?
 Все золотое манит нас руно.
 Дух истиннолюбивый и прямой
 Все тот же и с мошною и с сумой. 60
 «Не стать мужлану мужем благородным —
 Его отец не знатен»,—
 Твердят всечасно. Этот взгляд превратен.
 Вступают люди в спор
 Сами с собой, но смысл им не понятен. 65
 Им кажется природным,
 Что только время делает свободным
 И знатным. Этот вздор
 С упрямством защищают до сих пор:
 «Мы знатны все, или мы все мужланы. 70

Коли не так, — то вечен род людской», —
Но с мыслию такой
Не соглашусь. Поймите, нежеланны
Для христиан обманы
75 И домыслов смущающих туманы.
Так вот, отвергнув лживое ученье,
Скажу я в заключение,
Чтоб обрести достойных мыслей строй,
О знатности, — как в этот мир сошла,
80 И благородных каковы дела.
От корня одного берут начало —
В них обещанье рая —
Все добродетели, нас побуждая
Идти в лучах светил.
85 И Этика, премудрость отражая,
Как истину — зеркало,
Нам только в середине указала
Игру свободных сил.
Так благородства свет предвозвестил
90 Нам добродетель; подлое деянье
Таит лишь зло, досаду и печаль,
Но светит нам мораль,
И благородства радостно сиянье;
И в них одно звучанье
95 В честь одного истока мирозданья.
Одно ль, другое тайно производит,
Иль каждое восходит
К началу третьему? — поймешь едва ль.
Но добродетель выше и ценней,
100 Чем благородство — так сужу о ней.
Где добродетель, там и благородство
(Обратный ход неверен!)
Так, — где звезда, там небо, но безмерен
Без звезд простор небес.
105 Тот в юной даме, кто Амору верен,
Увидит превосходство
Стыдливости, не крепости, — господство
Совсем иных чудес.
И как темнопурпурный не исчез
110 Цвет в черном, но от черного родится,
Так в благородстве крепости исток.
И чтоб никто не смог
Наследным благородством возгордиться

(Как если б воплотиться
Полубожественный в нем дух стремится!) — 115
Скажу, что благородство нам дарует
Лишь бог, И тот ликует,
Дары приняв, кто низость превозмог.
Но семена бросает божество
Лишь в гармоническое существо. 120
Душа, украшенная даром бога,
До смертного предела,
С тех пор как узы ощутила тела,
Таится не вольна.
Она нежна, стыдлива и несмела 125
У юности порога;
Прекрасная, она взирает строго,
Гармонии полна.
Созрев,— она умеренна, сильна,
Полна любви и в нравах куртуазна, 130
Верна, как меч, висящий у бедра;
А в старости — щедра
Предвиденьем и мудростью властна,
И, радуясь, согласна 135
О благе общем рассуждать бесстрашно.
Достигнув дряхлости, она стремится
С всевышним примириться,
Как надлежит, близ смертного одра,
Благословив былые времена. 140
Но с многих глаз не спала пелена.
Ты, против заблуждающихся, в путь
Отправься; не забудь.
Канцона, там, где дама — в вышнем круге,
Все рассказать о должности твоей. 145
Ты, верно, скажешь ей:
«Я о твоём благовестую друге».

I. Любовь, по единодушному мнению рассуждавших о ней мудрецов и согласно тому, что мы на опыте постоянно видим, есть узы, которые сочетают и соединяют любящего с любимой особой; недаром Пифагор говорит: «В дружбе из множества возникает единство»¹. А коль скоро соединившиеся вещи естественно сообщают друг другу свои свойства настолько, что иной раз природа одной из них полностью изменяется под воздействием природы другой, случается, что страсти любимой особы вселяются в особу любящую так, что любовь одной передается другой, равно как и ненависть, и желание, и всякая другая страсть.

3 Поэтому друзья одного любимы другим, а недруги — ненавидимы; не-
даром в греческой пословице сказано: «У друзей все должно быть об-
щим»². И вот я, подружившись с этой госпожой³, названной в изло-
женном выше правдивом толковании, начал любить и ненавидеть в
соответствии с ее любовью и ее ненавистью. Подобно ей, возлюбил я по-
следователей истины и проникся ненавистью к последователям заблуж-
4 дения и лжи. Однако, так как каждая вещь может быть любима сама
по себе, но ни одна вещь не может быть ненавидима иначе, как
вследствие появления в ней зла, то разумно и похвально ненавидеть
и стараться избегать не самих вещей, а лишь появившееся в них
зло. И если кто-либо и умеет это делать, то отменнейшая моя гос-
пожа обладает этим умением в высшей степени; я говорю об умении вы-
делять в вещах зло, которое вызывает к ним ненависть; ибо разум гос-
пожи моей — всеобъемлющ, и в ней — изначальный источник всего
5 похвального. Следуя ей, насколько я мог, как в поступках, так и в
страстях, я проклинал и презирал людские заблуждения, чтобы опозо-
рить и осудить не самих заблуждающихся, а их заблуждения; порицая
же эти заблуждения, я полагал, что лишу их привлекательности и что
они, лишённые привлекательности, покинут тех, кого я из-за них нена-
6 видел. В числе этих заблуждений больше всех порицал я одно, вредное
и опасное не только для тех, кто в нем погрязли, но приносящее страда-
7 ние и вред другим, его порицающим. Это есть заблуждение относительно
человеческого достоинства, якобы заложенного в нас от природы, ко-
торое именуют «благородством»; заблуждение это по дурной привычке
и по недомыслию настолько успело укорениться, что из-за него мнение
почти всех оказалось превратным; а из превратного мнения рождались
ложные суждения и из ложных суждений — несправедливые преклоне-
ния и хулы, почему хороших людей считали подлыми и презренными,
а злых уважали и превозносили. Это привело к путанице, хуже которой
на свете не бывает, в чем может убедиться каждый, кто внимательно
8 приглядится к тому, что из этого может воследовать. Вот почему,
хотя госпожа моя и явила мне отчасти свои сладостные черты, в особен-
ности в тех областях, где я рассматривал и пытался разрешить вопрос
о том, предусмотрена ли Богом первоматерия отдельных стихий⁴, —
поэтому я все же стал несколько воздерживаться от постоянного ее
лицезрения; почти не видя ее, я стал мысленно вникать в изъян челове-
9 ческой природы, порождающий названное заблуждение. И во избежание
праздности, враждебной этой госпоже, и дабы рассеять это заблужде-
ние, отнимающее у нее стольких друзей, я решил обратиться к людям,
вступившим на ложный путь, с призывом вернуться на прямую дорогу;
и начал сочинять канцону, в начале которой я сказал: «Стихов любви
во мне слабеет сила»... В ней я намереваюсь вернуть людей на прямую
стезю должного познания истинного благородства, как в этом можно

будет убедиться, ознакомившись с ее текстом. А так как в этой канцоне 10
имелось в виду столь необходимое лекарство, не было нужды выражаться
фигурально, но надлежало немедленно прописать это средство, дабы
немедленно же восстановилось здоровье, которое, будучи подорвано,
сулило жалкую смерть.

Итак, при ее толковании не возникнет нужды в раскрытии какой- 11
нибудь аллегии; достаточно будет объяснить ее буквальное значение.
Под госпожей моей я всюду разумею ту, которая имела в виду в пре-
дыдущем рассуждении, а именно Философию, могущественнейший све-
точ, чьи лучи заставляют заново расцветать и плодоносить истинно че-
ловеческое благородство, исчерпывающее обсуждение которого и заду-
мано в предлагаемой канцоне.

II. Для лучшего понимания смысла предлагаемой канцоны надлежит
в начале предпринятого ее толкования разделить ее на две части;
в первой ведется вступительная речь, а во второй следует самое рассуж-
дение; вторая же часть начинается с начала второй строфы, там, где
сказано: «Того, кто правил царством, знаю мненье». Первая часть, в 2
свою очередь, может распадаться на три раздела: в первом говорится,
почему я воздерживаюсь от привычной для меня речи; во втором я на-
зываю то, о чем я намереваюсь рассуждать; в третьем я прошу помощи
у той, кто больше всего мне может помочь, а именно у Истины. Второй
раздел начинается со слов: «Настало время путь избрать иной». Тре-
тий — «Призвав Амора, песню я сложил».

Итак, я говорю, что я должен отказаться от сладостных любовных 3
стихов ¹, которые мысли мои обычно подбирали, и привожу тому при-
чину, объясняя, что дело не в решении больше не сочинять любовных
стихов, а в том, что в госпоже моей проявились новые черты, которые
лишили меня повода говорить в настоящее время о любви. При этом сле- 4
дует помнить, что если здесь и говорится, что поступки этой госпожи
строги и жестоки, то лишь потому, что они кажутся таковыми, а в де-
сятой главе предыдущего трактата можно заметить, что я иной раз ут-
верждаю, что видимость расходится с действительностью. И каким об-
разом одна и та же вещь бывает сладкой и в то же время кажется горь-
кой, или будучи светлой, представляется темной, можно с достаточной
ясностью усмотреть из указанного места.

Далее, когда я говорю: «Настало время путь избрать иной», я, как 5
уже было отмечено, называю то, о чем я намереваюсь рассуждать.
II здесь нельзя перескочить, не остановившись на нем, через смысл выра-
жения «время путь избрать иной», ибо тому есть глубочайшая причина;
но следует иметь в виду, насколько разумно учитывать это время во
всех наших действиях, и в особенности в словах, нами произносимых.
Время, согласно тому, что говорит Аристотель в четвертой книге «Физики», 6

есть «мера движения, зависящая от того, что было раньше и что будет потом», а также — «мера небесного движения»; мера эта по-разному 7 предрасполагает земные вещи к восприятию той или иной формы. Одно дело земля в начале весны, готовая к приему в себя формы трав и цветов, другое — зимой; различные времена года по-разному предрасположены к приему семени; так же точно и для нашего ума, который зиждется на сложном сочетании телесных элементов, одно время иначе предрасположено к тому, чтобы следовать за небесным круговращением, 8 чем другое. Поэтому и слова, которые суть как бы семена действий, должны весьма осмотрительно удерживаться и выпускаться, дабы они были хорошо восприняты и дали плоды. Поэтому время надлежит предусматривать как говорящему, так и тому, кто должен слушать: в самом деле, если первый высказывается, будучи далеко не расположен к тому, то слова его по большей части приносят вред, а если слушающий далеко не расположен к восприятию, то слова воспринимаются плохо, как бы хороши они ни были. Недаром Соломон говорит в «Экклезиасте»: 9 «Время молчать и время говорить»². Почему и я, чувствуя, по причине, указанной в предыдущей главе, что не расположен к тому, чтобы говорить об Аморе, решил дожидаться того времени, которое несет с собой исполнение всякого желания и которое, подобно даятелю, одаривает 10 всех, кто умеет ждать. Неслучайно святой апостол Иаков и говорит в своем послании: «Вот земледелец ждет драгоценного плода от земли и для него терпит долго, пока получит дождь ранний и поздний»³. И все наши пререкания, если мы будем должным образом доискиваться их причин, происходят так или иначе от неумения пользоваться временем.

11 Я говорю: «Так как мне кажется, что, начав иной путь, я оставлю свой «сладостный стиль», то есть лад, которого я придерживался, когда говорил об Аморе, и поведаю о том достоинстве, благодаря которому человек по-настоящему благороден. А так как достоинство можно понимать по-разному, здесь оно выступает как сила природы или даруемое природою истинное достоинство, как это будет видно из дальнейшего. И я обещаю рассуждать об этом предмете при помощи рифм изысканных и суровых. Ведь надо иметь в виду, что «рифму» можно рассматривать двояко, а именно в широком и узком смысле: в узком смысле под рифмой разумеется собственно та согласованность, которой обычно добиваются между стихами в последнем и предпоследнем их слоге; в то время, как в широком смысле — вообще всякая речь, упорядоченная количеством и длительностью, которая подчинена рифмованным созвучиям, и так ее здесь, в этом вступлении, и следует принимать и понимать.

13 А названы они суровыми по отношению к производимому звуку, которому для такого предмета не пристало быть мягким; и названы они «изысканными» по отношению к смыслу слов, следующих друг за другом в 14 изощренных доказательствах и диспутах. Далее я добавляю: «Богатство

благородства не причина, а подлая личина», в чем заключается обещание опровергнуть суждение людей, исполненных заблуждений, утверждаемое и подкрепляемое душевной низостью. Следует также 15 обратиться внимание на то, что в этом вступлении обещано сначала рассуждать об истинном, а затем опровергнуть ложное, в трактате же делается как раз обратное: сначала опровергается ложное, а уже после этого ведется рассуждение об истинном, что как будто не отвечает обещанному. При этом надо помнить, что, хотя в обоих случаях имеется в виду одно и то же, все же главным является рассуждение об истинном; опровержение же ложного имеется в виду лишь постольку, поскольку истина таким образом лучше проясняется. Здесь, в канцоне, сначала обеща- 16 ется рассуждение об истинном в качестве главной задачи, которая в душе слушателей вызывает желание слушать; в трактате же сначала опровергается ложное с тем, чтобы, рассеяв дурные мнения, можно было после этого более свободно воспринять истину. И этого способа придерживаться мастер человеческого разума Аристотель, который всегда сначала сокрушал противников истины и лишь потом, переубедив их, показывал истину.

Наконец, когда я говорю «Призвав Амора», я призываю к себе ис- 17 тину, которая и есть этот господин, обитающий в очах, то есть в доказательствах философии, и он действительно господин, поскольку обрученная с ним душа есть госпожа, тогда как без него она — рабыня, лишенная всякой свободы. И текст гласит: «В саму себя влюбляется она» ⁴, 18 ибо философия эта, которая, на основании сказанного в предыдущем трактате, и есть любовное применение мудрости, созерцает саму себя, когда перед ней является красота ее очей; что не означает ничего другого, кроме того, что философствующая душа созерцает не только эту истину, но созерцает также и собственное свое созерцание и его красоту, обращаясь на саму себя и влюбляясь в саму себя с первого же взгляда на эту красоту. И на этом заканчивается в тексте настоящего трактата то, что касается трехчленного вступления к канцоне.

III. Рассмотрев смысл вступления, нам надлежит продолжить трактат; а для большей его ясности следует разделить канцону на ее основные части ¹, которых три: в первой обсуждается мнение других людей относительно благородства; во второй автор высказывает собственное мнение о благородстве; в третьей речь обращается к самой канцоне как бы для украшения того, что уже было сказано. Вторая часть начинается 2 со слов: «От корня одного берут начало». Третья — «Ты, против заблуждающихся, в путь». А вслед за этими тремя основными разделами придется сделать другие подразделения, дабы как следует схватить тот смысл, который мы намерены обнаружить. Поэтому пусть никто не удивляется, 3 если в дальнейшем мы будем прибегать к частым членениям; ведь ныне

руки наши принялись за великое и высокое дело, мало исследованное другими авторами ²; к тому же рассуждению, к которому я приступаю, предстоит быть пространным и тонким, чтобы можно было в совершенстве разобратся в тексте, уяснив заложенный в нем смысл.

4 И так, обращаясь теперь к первой части, я утверждаю, что она делится надвое: в самом деле, в первом ее разделе излагаются чужие мнения, а во втором они опровергаются; начинается же этот второй раздел со
5 слов: «И тот, кто молвил, что людей природа». Но и первый остающийся раздел имеет два членения: первый — это пересказ мнения императора ³; второй — пересказ мнения простых людей, совершенно невежественных. Начинается же эта вторая часть со слов: «Иной же благородство утверж-
6 дает». И так, я говорю: «Того, кто правил царством»; при этом надо помнить, что Фридрих Швабский, последний римский император ⁴ (я говорю последний в отношении настоящего времени, не взирая на то, что Рудольф, Адольф и Альберт были впоследствии избраны после его смерти и смерти его преемников), на вопрос, что есть благородство, ответст-
7 вовал, что это — древнее богатство и добрые нравы. И я говорю: «Иной же благородство утверждает...»; в самом деле, этот человек, всячески обдумывая и переворачивая это определение, отбросил его вторую половину, то есть добрые нравы, и сохранил только первую, то есть древние богатства, и, как явствует из текста, не обладая, быть может, добрыми нравами, но не желая терять звание благородного, определил благородство так, как ему было выгодно, а именно как обладание древними
8 богатствами. И я утверждаю, что мнение это — почти всеобщее и что его придерживается каждый, кто называет человека благородным только за то, что он происходит из рода, уже давно разбогатевшего; во всяком
9 случае, чуть ли не всякий рассуждает именно таким образом. Оба эти мнения — хотя одно из них, как уже говорилось, вовсе не заслуживает внимания, — имеют, видимо, за собой два весьма веских основания: первое — слова Философа ⁵ о том, что не могут быть целиком ложными представления большинства; второе основание — это авторитетность
10 определения, данного императором. А для того, чтобы в дальнейшем лучше была видна вся сила истины, побеждающей любой авторитет, я намереваюсь обсудить, насколько каждое из этих оснований может нам помочь и насколько оно действительно. И прежде всего, так как об императорском авторитете нельзя говорить, не обнаружив его корней, о них-то я и намерен рассуждать в особой главе.

IV. Основанием к возникновению императорской власти послужила насущная потребность человеческого общества, устроенного ради достижения единой цели, а именно — счастливой жизни ¹; достигнуть таковой никто не способен без чужой помощи, так как человек нуждается во многих вещах, достичь которых одному человеку не по силам. Потому

Философ и говорит, что человек от природы — животное общественное ². И подобно тому, как отдельный человек тяготеет к семейной жизни, точно так же и отдельный дом нуждается в соседстве с другими, в противном случае многое препятствовало бы счастью. А так как соседство только одного дома недостаточно для полного удовлетворения этой потребности, возникает необходимость в строительстве города. Но и городу для процветания его ремесел и защиты потребно общение и дружба с соседними городами; и для этого было создано государство. Однако, так как ³ человеческая душа не успокаивается, получив во владение определенное количество земли, но всегда жаждет славы новых приобретений, как мы это видим на опыте, то между государствами возникают усобицы и войны, которые несут бедствия городам, а в городах — бедствия соседям, отдельным домам, а в домах — человеку — и все это препятствует счастью. Поэтому, для устранения этих войн и их причин, необходимо, ⁴ чтобы вся земля и чтобы все, чем дано владеть человеческому роду, было Монархией, то есть единым государством, и имело одного государя, который, владея всем ³ и не будучи в состоянии желать большего, удерживал бы отдельные государства в пределах их владений, чтобы между ними царил мир, которым наслаждались бы города, где любили бы друг друга соседи, в любви же этой каждый дом получал в меру своих потребностей и чтобы, удовлетворив их, каждый человек жил счастливо, ибо он рожден для счастья. К этому и могут быть сведе- ⁵ ны слова Философа, когда он говорит в «Политике», что если много разных вещей подчинены единой цели, одна из них должна быть ведущей или правящей, а все другие — ведомыми или управляемыми ⁴. Пример тому мы видим на корабле, где различные обязанности и различные задачи подчинены единственной цели: достигнуть желанной пристани по спасительном пути. На корабле каждый исполнитель занят собственным делом в пределах поставленной ему цели, но там существует одно лицо, которое учитывает все отдельные цели и распоряжается ими, имея в виду конечную цель; это и есть кормчий, голосу которого все должны повиноваться. Это же мы видим в монашеских орденах, в войсках и ⁶ повсюду, где имеет место подчинение определенной цели. Из чего явствует, что для совершенства вселенского союза человеческого рода должен быть как бы единый кормчий, который, учитывая различные условия в мире, обладал бы для распределения различных и необходимых повинностей всеобщим и непререкаемым правом повелевать членами этого союза. Такой высокий долг называется не иначе как Империей, ибо он ⁷ есть повелевание всеми другими повелениями. Тот же, кто поставлен исполнять эту обязанность, именуется Императором, так как от него исходят все повеления, и то, что он изрекает, — для всех закон, и все должны этому повиноваться, и всякое другое повеление должно почерпнуть силу и авторитет в его повелении. И так становится очевидным,

что в человеческом обществе наивысшая власть и наивысший авторитет принадлежат императору.

- 8 Конечно, иной мог бы возразить, говоря, что, хотя и необходимо, чтобы кто-нибудь в мире выполнял обязанности императора, но из этого еще не следует, что авторитет римского государя наивысший на законном основании и что это еще требуется доказать; ведь римская власть была приобретена не по праву и не по решению вселенского собора, но
- 9 силой, которая явно противоречит праву. На что не трудно ответить, что избрание этого должностного лица должно было прежде всего восходить к тому решению, которое служит провидением для всех, то есть к Богу. Иначе избрание это было бы не для всех одинаково приемлемым.
- 10 До вышеназванного избранника никто не помышлял о всеобщем благе, а так как не было и не будет природы более мягкой в своем владычестве, более твердой в своем долготерпении и более хитроумной в своих завоеваниях, чем натура латинского народа — в чем можно убедиться воочию — и в особенности натура того святого народа, к крови которого была примешана знатная троянская кровь (я имею в виду Рим), Бог и
- 11 избрал его на эту должность. Ее нельзя было получить, не обладая величайшими добродетелями; кроме того, для выполнения ее требовалось величайшее и человечнейшее смирение; и к тому, и к другому оказался наиболее предрасположенным римский народ, следовательно, должность эта была по началу захвачена римским народом не силой, но божественным провидением, которое превыше всякого права. И с этим согласен Вергилий в первой песне «Энеиды», когда он заявляет, говоря устами бога: «Им — то есть римлянам — я не ставлю предела ни в делах, ни во
- 12 времени; им я даровал власть безграничную»⁵. Итак, сила не была движущей причиной, как полагал возражавший, но была причиной действующей, как удары молота суть причина ножа, душа же кузнеца — его действенная и движущая причина; таким образом, не сила, а право, к тому же божественное, должно было стать началом римской империи.
- 13 А что это так, можно усмотреть на двух, в высшей степени наглядных примерах, которые показывают, что этот город-император рожден и взлелеян Богом для особой роли. Однако, так как в настоящей главе об этом нельзя было бы рассуждать без излишних длиннот, а длинные главы — враги памяти, я посвящаю отступлению и другую главу для обсуждения тех доводов, которых я уже касался; это будет не бесполезным и доставит большое удовольствие.

V. Неудивительно, если пути божественного провидения, которое во всем превышает ангельское и человеческое разумение, часто неисследимы, ибо даже намерения, лежащие в основе человеческих поступков, нередко остаются скрытыми; приходится удивляться, когда осуществление предвечного замысла совершается в согласии с нашим разумом.

И потому я в начале этой главы вправе сказать устами Соломона, который в своих «Притчах» от лица Мудрости говорит: «Слушайте, потому что я буду говорить важное»¹.

Когда безмерная божественная доброта возжелала снова уподобить себе человеческую тварь, которая через преступный грех первого человека отделилась от Бога, в высшем и согласнейшем совете Троицы было решено, чтобы Сын божий сошел на землю для заключения этого союза. А так как для его пришествия в этот мир нужно было, чтобы не только небо, но и земля были устроены наилучшим образом, а наилучшее устройство земли есть монархия, то есть, как говорилось выше, подчинение единому началу, божественным промыслом был определен народ и город, которым надлежало это исполнить, а именно — прославленный Рим. А коль скоро и пристанищу, куда должен был войти небесный царь, надлежало быть чистейшим и непорочнейшим, был назначен некий святейший род, из которого после многих заслуг должна была родиться отменнейшая из всех жен, дабы служить обителью Сына Божья: и род этот был родом Давидовым, от которого родилось упование и честь всех людей, то есть Мария. Недаром у Исаи написано: «И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его»;² а Иессей был отцом названного Давида. И все это совершилось одновременно, ибо когда родился Давид, родился и Рим, то есть тогда, когда Эней прибыл из Трои в Италию, от чего и возникло римское государство, как об этом свидетельствуют писания. Ведь совершенно очевидно, что божественный выбор пал на римскую империю потому, что святой город родился одновременно с зарождением корня Мариинова рода. Кстати, следует коснуться и того, что с тех пор, как небо это начало вращаться, оно не было в расположении лучшем, чем тогда, когда снизошел Тот, кто его создал и им управляет, как это к тому же могут подтвердить и математики при помощи своего искусства. Да и мир никогда не был и не будет столь совершенно предрасположен к добру, как тогда, когда им управлял голос одного человека, государя и повелителя римского народа, как о том свидетельствует евангелист Лука³. А так как повсюду воцарился вселенский мир, которого никогда еще не было и не будет, ладья человечества направляла свой бег по прямому и гладкому пути к назначенной пристани. О, несказанная и непостижимая премудрость Божья, ты, которая столь давно уже готовилась к своему пришествию там, в Сирии, и здесь, в Италии! А вы, о неразумнейшие и подлейшие зверьки, принимающие пищу наподобие людей; вы дерзаете говорить против нашей веры и, орудуя веретеном и мотыгой, мните познать то, что столь премудро устроено самим Богом! Будьте же прокляты⁴ и вы, и ваше зазнайство, и те, кто вам верит!

И, как говорилось в конце предыдущей главы настоящего трактата, Рим получил от Бога не только особое происхождение, но и особые ус-

ловия своего развития, которое, начиная от Ромула, первого его отца, и кончая самым совершенным его возрастом, то есть временем правления названного выше императора, протекало, коротко говоря, путем свершений не только человеческих, но и божественных. В самом деле, если мы возьмем семерых царей, поначалу управлявших Римом, а именно Ромула, Нуму, Туллия, Анка и царей Тарквиниев, которые были пестунами и наставниками его младенчества, мы сможем найти у римских историков, в особенности у Тита Ливия, сведения о том, что цари эти отличались друг от друга в зависимости от того, что подсказывало им время. Если же мы рассмотрим далее возросшую зрелость Рима после того, как он освободился от царской опеки, начиная от Брута, его первого консула, и кончая Цезарем, первым верховным его государем, мы увидим, что его возвеличивали граждане, обладавшие природой не просто человеческой, но божественной, в которых любовь ко граду была не просто человеческой, но божественной. И это могло быть лишь благодаря особой цели, преследуемой Богом в постоянном его небесном воздействии на человека. И кто скажет, что не божественное вдохновение заставило Фабриция ⁵ отказаться от едва ли не бесчисленного количества золота только ради того, чтобы не покинуть своего отечества? А Курий ⁶, которого самниты пытались подкупить, разве он ради отечества не отказался от несметного количества золота, говоря, что римские граждане хотят завладеть не золотом, но обладателями золота? А Муций, разве он не сжег собственной руки из-за неудавшегося переворота, задуманного им для спасения Рима? Кто скажет о Торквате, приговорившем собственного сына к смерти из любви к общественному благу, что он это перенес без божественной помощи? А названный выше Брут? А Деции и Друзы, положившие свою жизнь за родину? Кто скажет о пленном Регуле ⁷, посланном из Карфагена в Рим, чтобы обменять захваченных карфагенян на самого себя и других пленных римлян, что он был движим только [человеческой, а не] божественной природой, когда, после возвращения посольства, отговорил сограждан от обмена пленными из любви к Риму и себе на погибель? А Квинций Цинциннат, которого сделали диктатором и увели от плуга и который по истечении срока своего служения добровольно от него отказался и вернулся к своему плугу? Кто скажет о Камилле, объявленном вне закона и сосланном, что он, явившись, наперекор своим врагам, чтобы освободить Рим, а после его освобождения добровольно вернувшийся в ссылку, чтобы не нарушать сенаторского авторитета, сделал это без внушения свыше? О ты, священнейшее сердце Катона, кто посмеет о тебе говорить? Конечно, большего о тебе не скажешь, как промолчал и последовав примеру Иеронима, который во вступлении к Библии, там, где он касается Павла, говорит, что лучше о нем умолчать, чем сказать мало. Вспоминая жизнь упомянутых и других вдохновленных свыше граждан, можно

быть уверенными и считать очевидным, что столь удивительные деяния совершались ими не без некоего озарения божественной добротой, которое лишь умножило собою прирожденную их доброту; очевидным должно быть и то обстоятельство, что эти отменнейшие мужи были орудиями, коими пользовалось божественное провидение по отношению к римскому владычеству, в котором не раз проявлялось присутствие божьей длани. И разве Бог не приложил собственной длани к той битве, в 18 которой Албанцы сражались с Римлянами из-за столицы царства, когда независимость Рима была в руках одного единственного римлянина? Разве Бог не приложил собственной длани, когда франки, захватив весь Рим, украдкой подступили ночью к Капитолию, и об этом поведал голос одного лишь гуся? И разве не приложил он длани, когда 19 римляне после войны с Ганнибалом потеряли столько граждан, что в Африку были отправлены целых три меры золотых колец и римляне должны были бы покинуть свой город, если бы благословенный Сципион младший не предпринял похода в Африку для освобождения Рима? И разве Бог не приложил своей длани, когда неизвестный гражданин скромного положения, а именно Туллий, защитил свободу Рима, выступив против такого гражданина, каким был Катилина? Конечно, приложил. И 20 нечего больше вопрошать, чтобы лишний раз убедиться, что святому городу были суждены особое происхождение и особое развитие, Богом для него задуманные и осуществленные. Недаром я твердо держусь того мнения, что камни, образующие его стены, достойны благоговения, и что почва, на которой он стоит, достойна этого превыше всего, что когда-либо прославлялось и возвеличивалось людьми.

VI. Выше, в третьей главе настоящего трактата, было обещано обсудить величие императорского авторитета, а также и философского; а потому, обсудив авторитет императорский, надлежит продолжить мое отступление для рассмотрения авторитета философа ¹, согласно данному обещанию. Прежде всего надлежит рассмотреть, что это слово обозначает, ибо значение его важнее знать в данном случае, чем при обсуждении авторитета императорского, который благодаря своему величию сомнений, видимо, не вызывает. И так надо помнить, что «авторитет» 3 не что иное, как «действие автора». Самое же слово «autore» без третьей буквы с ² может восходить к двум разным корням: во-первых, к глаголу «auireo», давно вышедшему из употребления, который обозначает собственно «связывать слова» ³. Достаточно внимательно вслушаться в это слово, чтобы при первом же его произнесении убедиться, что оно само обнаруживает свое значение, поскольку состоит из одних только внутрисловесных связей, а именно только из пяти гласных, которые являются душой и связью каждого слова и из которых этот глагол составлен путем их перестановки, создавая тем самым образ связи. В са- 4

мом деле, начав с *A*, он переходит в *U* и оттуда через *I* тут же идет в *E*, откуда он оборачивается и возвращается в *O*; таким образом, он воспроизводит следующую фигуру: *A, E, J, O, U*, которая и есть фигура связи. Поскольку же слово «*autore*» происходит и выводится из этого глагола, оно применяется только к поэтам, которые связали свои слова мусикийским искусством: однако в настоящей связи это значение не имеет в виду. Другой корень, от которого происходит слово «*autore*», это, согласно свидетельству Уггучоне в начале его «Этимологий», — греческое слово «*autentin*»⁴, значащее по-латыни примерно «достойный доверия и послушания». Таким образом, «*autore*» как производное отсюда, употребляется для обозначения любого лица, достойного того, чтобы ему доверяли и повиновались. И таково происхождение того слова, о котором здесь идет речь, а именно «авторитет»; из чего явствует, что «авторитет» все равно, что «действие, достойное того, чтобы ему доверяли и повиновались». [Посему, когда я доказываю, что Аристотель в высшей степени достоин того, чтобы ему доверяли и повиновались], очевидно, что слова его обладают верховным и высочайшим авторитетом.

- 6 То, что Аристотель в высшей степени достоин доверия и послушания, можно доказать следующим образом. Среди мастеров и художников в различных областях искусства и мастерства, подчиненных какой-нибудь одной конечной цели, художник или мастер, добивающийся этой конечной цели, должен пользоваться доверием и послушанием всех остальных, как тот единственный человек, который видит конечную цель наряду с другими, отдельными целями. Так, рыцарю должны доверять те, кто производят оружие, уздечки, седла, щиты и занимаются всеми теми ремеслами, которые подчинены рыцарскому искусству. А так как все человеческие действия должны служить определенной цели, а именно — жизни, законам которой человек подчиняется, поскольку он — человек, то тому мастеру и художнику, который служит этой цели и с ней считается, и следует по преимуществу доверять и повиноваться.
- 8 Таков Аристотель, благодаря чему он в высшей степени достоин того, чтобы ему доверяли и ему повиновались. А дабы убедиться в том, что Аристотель есть наставник и вождь человеческого разума, поскольку он имеет в виду его конечную деятельность, следует помнить, что эту нашу конечную цель, к которой каждый из нас от природы стремится, уже с древнейших времен искали все мудрецы. А так как стремящихся к этой цели великое множество, и каждый разумеет ее по-своему, хотя цель эта едина, было весьма затруднительно распознать именно ту цель, на которой безоговорочно успокоилось бы любое человеческое искание.
- 9 Так древнейшие философы, из коих первый и главный был Зенон⁵, полагали, что цель человеческой жизни заключается только в непреклонной честности, то есть в том, чтобы непреклонно, ни с чем не считаясь,

следовать истине и справедливости, ничем не огорчаться, ничему не радоваться и не поддаваться никаким страстям. А определяли они эту 10 честность следующим образом: «То, что без пользы и без выгоды, само по себе похвально с точки зрения разума». Люди же эти и их последователи получили название Стоиков, и к числу их принадлежал тот самый прославленный Катон, о котором я выше не осмелился высказаться. Были 11 и другие философы, которые думали иначе, чем только что названные; первым и главным из них был некий философ по имени Эпикур ⁶. Видя, что каждое животное, едва родившись, как бы от природы устремлено к должной цели, избегая страданий и требуя радостей, Эпикур утверждал, что цель эта — наслаждение (я не говорю «voluntade», но пишу это слово через *p*), то есть удовольствие без страдания. А так как он между удо- 12 вольствием и страданием не полагал ничего среднего, он утверждал, что «наслаждение» — не что иное, как «отсутствие страдания», что по-видимому и разумеет Туллий в первой книге «О границах добра». Из тех, кто по имени Эпикура назывались Эпикурейцами, был Торкват ⁷, благородный римлянин, унаследовавший кровь прославленного Торквата, о котором я упомянул выше. Другие, являвшиеся последователями 13 Сократа, а позднее — его преемника Платона, приглядевшись более внимательно и увидев, что мы в наших поступках могли грешить и грешили от излишнего и от недостатка, говорили, что поступок наш без излишка и без недостатка, измеряемый мерой, избранной нами же, то есть добродетелью, и есть та цель, о которой сейчас идет речь; и назвали его «добродетельным поступком». И этих философов, как-то Платона и 14 его племянника Спевзиппа называли Академиками, называли же их так по месту, где учил Платон, а именно Академии; и свое название не повели они от Сократа потому, что в его философии ничего не утверждалось. Поистине Аристотель, прозванный Стагиритом, и Ксенократ из 15 Халкедона, как благодаря их познаниям, так и благодаря особому и как бы божественному таланту, вложенному природой в Аристотеля, распознав эту цель при помощи сократического и академического метода, отточили и довели до совершенства нравственную философию; и главная заслуга в этом принадлежит Аристотелю. А так как Аристотель имел обыкновение спорить, прохаживаясь взад и вперед, они — я говорю о нем и о его товарищах, — были названы Перипатетиками, что означает просто напросто «прогуливающиеся». Коль скоро 16 совершенствование этого нравственного учения было завершено Аристотелем, прозвище «Академики» пропало, и все те, кто примкнули к этому направлению, именуется Перипатетиками; и люди эти благодаря своей учености управляют в настоящее время всем миром, и учение их в праве называться как бы вселенским мнением. Из чего явствует, что Аристотель есть кормчий и руководитель людей в направлении этой цели. А это и требовалось доказать.

17 Поэтому, если подвести итог, то становится очевидным основное положение, что авторитет верховного философа, о котором идет речь, остается в полной силе ⁸. И он не противоречит авторитету императорскому; однако последний без первого — опасен, первый же без последнего как бы слаб, но не сам по себе, а вследствие склонности людей к беспорядку; так что оба они в сочетании друг с другом весьма полезны и исполнены всяческой силы. Недаром в книге «Премудрости» написано: «Итак, властители народов, если вы услаждаетесь престолами и скипетрами, то почитайте премудрость, чтобы вам царствовать вовеки» ⁹. А это значит: пусть философский авторитет сочетается с императорским для доброго и совершенного правления. О вы, несчастные, ныне правящие! И о вы, несчастнейшие, которыми управляют! Ибо нет философского авторитета, который сочетался бы с вашим правлением и который возник бы либо из ваших собственных изысканий, либо из мудрого совета, так что ко всем вам можно обратиться со словами Екклесиаста: «Горе тебе земля, когда царь твой отрок, и когда князья твои едят рано» ¹⁰; и ни одной стране нельзя сказать того, что за этим следует: «Благо тебе земля, когда царь у тебя из благородного рода, и князья твои едят вовремя, для подкрепления, а не для пресыщения». Подумайте об этом, враги божьи, вы, которые — сначала один, потом другой — захватили бразды правления над всей Италией — я обращаюсь к вам, Карл и Фридрих ¹¹, и к вам, другие властители и тираны; поглядите, какие рядом с вами сидят советники и подсчитайте, сколько раз на дню ваши советники указывают вам цель человеческой жизни! Лучше бы вам как ласточкам низко летать над землей, чем как ястребу кружить в недостаточной вышине, взирая оттуда на величайшие подлости.

VII. После того, как было рассмотрено, в какой мере следует преклоняться перед авторитетом как императорским, так и философским, которые как будто поддерживают приведенные выше мнения, надлежит вернуться на избранный нами путь. Итак, я утверждаю, что последнее мнение, а именно мнение черни, настолько прочно укоренилось, что, не взирая ни на что другое и не подбирая никаких доводов, благородным называют того, кто является сыном или внуком какого-нибудь зажиточного человека, хотя бы он был ничтожеством. А это и есть то, о чем говорится в канцоне: «Так ложных мыслей стая летит. Себя отменнейшим считая, вот некто говорит: «Мой дед был славен, 3 Кто знатностью мне равен?». Надо заметить, что дать ложному мнению укорениться — опаснейшая неосторожность; в самом деле, подобно тому, как на невозделанном поле размножаются сорняки, которые одолевают и заслоняют хлебные колосья настолько, что они становятся издали не видны, и в конце концов погибают; точно так же и ложное мне-

ние, не очищенное и не исправленное в умах, разрастается и множится настолько, что колосья разума, то есть истинное мнение скрывается и, как бы похороненное, пропадает. О, какую же великую задачу поставил себе в этой канцоне, собравшись отныне выполоть заросшее трилистником поле общепринятого суждения, столь давно уже не подвергавшееся такой обработке! Конечно, я не целиком собираюсь выполоть это поле, но лишь в тех местах, где колосья разума еще не совсем зачухли, иначе говоря, я собираюсь выпрямить те из них, в которых в силу их доброй природы еще теплится какой-то отблеск разума, ибо об остальных стоит заботиться столько же, сколько о диких зверях; ведь вернуть к разуму того, в ком свет разума погас вовсе, кажется мне не меньшим чудом, чем вернуть к жизни человека, который уже четверо суток пролежал в гробу.

После того, как описаны дурные свойства этого ходячего мнения, я внезапно обрушиваюсь на него как на нечто ужасное и, нарушая весь ход моего опровержения, говорю о бахвалящемся своим мнимым благородством: «А поглядишь — так нет его подлей», чтобы дать этим понять его невыносимую зловредность, утверждая, что такие люди лгут больше всего; ибо человек дурной, хотя бы он и происходил от хороших людей, не только ничтожен, то есть неблагороден, но ничтожен в высшей степени; и в качестве примера я привожу дорогу, которую указали путнику и которую он потом потерял. При этом, для доказательства выдвинутого мною положения, я должен поставить здесь вопрос и ответить на него следующим образом. По некоей долине проходят несколько тропинок: это — поле с кустами, рвами, камнями, буреломом, почти что вовсе непроходимое, за исключением проложенных по нему узких дорожек. Выпал снег и все покрыл и, куда ни помотришь, не видно и следа какой бы то ни было дороги. Некто появляется с одной стороны этой равнины и хочет дойти до дома, находящегося на другой ее стороне; благодаря собственным своим стараниям¹, то есть благодаря наблюдательности и должной сообразительности, он, сам по себе и никем не руководимый, по верному пути доходит туда, куда хотел, оставляя за собой в снегу следы своих шагов. За ним приходит другой и хочет дойти до того же дома; для этого ему ничего другого не нужно, как только придерживаться оставленных следов; и вот ту же самую дорогу, которой первый сумел придерживаться без всякой указки, второй, имея указку, теряет и плутает среди колочек и навалов и так и не доходит, куда ему надлежало дойти. Которого же из них следует назвать стоящим? Отвечаю: того, кто прошел первым. Как же назвать второго? Отвечаю: ничтожнейшим. Почему же не назвать его не стоящим, то есть ничтожным? Отвечаю: потому, что не стоящим, то есть ничтожным, следовало бы назвать того, кто сбился бы с пути, не имея никакой указки; однако, так как он

ее имел, его ошибка и его беспомощность превзойдены быть уже не могут, и поэтому называть его следует не ничтожным, а ничтожнейшим.

9 И точно так же, кто произошел от хорошего отца или какого-нибудь хорошего предка и при этом зол, тот человек не только ничтожный, но и ничтожнейший и достоин всяческого презрения и порицания больше любого мужлана. А для того, чтобы человек уберег себя от величайшего ничтожества, Соломон приказывает в двадцать второй главе «Притчей» тому, кто имел достойного предка: «Не передвигай межи давней, которую провели отцы твои». А перед этим в четвертой главе названной книги он говорит: «Стезя праведных» — то есть достойных — «как светило лучезарное, которое более и более светлеет до полного дня. Путь же беззаконных — как тьма; они не знают, обо что

10 споткнутся». Наконец, когда говорится: «Для истины давно он глух и слеп; Как мертвеца его поглотит склеп», я для вящего порицания утверждаю, что такой ничтожнейший человек мертв, хотя и кажется живым. При этом надо помнить, что злой человек может поистине именоваться мертвым и в особенности тот, кто покидает стезю своего доброго предка. Доказать же это можно следующим образом. Как говорит Аристотель во второй книге «О душе», «жизнь есть сущность живущих», а так как существуют многие виды жизни (у растений — произрастание, у животных — произрастание, ощущение и движение, у людей — произрастание, ощущение, движение и сознание или разумение) и так как вещи должны называться по самому благородному их признаку, то, очевидно, что у животных жить значит ощущать — я говорю о диких животных, а у человека жить значит пользоваться разумом, способность же пользоваться разумом и есть сущность человека.

12 Итак, если жизнь есть сущность живущих, если жить для человека значит пользоваться разумом², и если пользование разумом есть сущность человека, то и отказ от этого пользования есть отказ от своей сущности, иными словами смерть. И разве не отказывается от пользования разумом тот, кто никогда не рассуждает о цели своей жизни? И разве не отказывается от пользования разумом тот, кто никогда не рассуждает о предстоящем ему пути? Конечно, отказывается; и это особенно очевидно в том случае, когда человек, имея перед собой следы,

13 их не видит. А потому Соломон и говорит в пятой главе «Притчей»: «Он умирает без наставления и от множества безумия своего теряется». А это все равно, что сказать: мертв тот, кто не становится учеником, кто не следует за учителем, а этот ничтожнейший человек и есть тот, о котором говорилось. Иной мог бы сказать: как же так — он мертв, а ходит? Отвечаю, что как человек он мертв, но животным остался. В самом деле, согласно словам Философа во второй книге «О душе», способности души основываются друг на друге, как фигура четырехугольника основана на треугольнике, а пятиугольник, то есть пятисторон-

няя фигура, основана на четырехугольнике; точно так же ощущающая способность основана на произрастающей, а рассуждающая — на ощущающей. Таким образом, если отнять последнюю сторону от пяти- 15 угольника, остается четырехугольник, который уже не есть пятиугольник, точно так же, если отнять у души ее высшую способность, то есть разум, человека уже не остается, а остается лишь нечто, обладающее только ощущающей душой, а именно дикий зверь. И таков в начатой канцоне смысл ее второй строфы, в которой излагаются чужие мнения.

VIII. Самая прекрасная ветвь, вырастающая из разумного корня, это — рассудительность. В самом деле, согласно тому, что говорит Фома ¹ по поводу вступления к «Этике», — «познавать порядок подчинения одной вещи другой есть преимущественное действие разума», а это и есть рассудительность. Один из самых прекрасных и сладких плодов этой ветви — почтение, которое младший должен оказывать старшему. Недаром Туллий, говоря в первой книге «Об обязанностях» ² о красоте, освещающей всякий благонравный поступок, утверждает, что почтение также причастно этой красоте, и подобно тому, как почтение есть красота благонравия, так и его противоположность есть омрачение и недостаток благонравия, противоположность же эта есть непочтительность или наглость, как ее можно назвать на нашем разговорном языке. А потому тот же Туллий в упомянутом месте и го- 3 ворит: «Пренебрегать тем, что о нем говорят другие, есть свойство человека не только дерзкого, но и распущенного ²; а это означает только то, что дерзость и распущенность не что иное, как незнание самого себя, знание же это есть начало и мера всякой почтительности. Поэто- 4 му, соблюдая должную почтительность по отношению к Государю и к Философу и намереваясь изъять из ума некоторых людей злостные домыслы, дабы водрузить на их место светоч истины, я, прежде чем заняться опровержением изложенных выше мнений, покажу, что, опровергая их, рассуждение мое не страдает непочтительностью ни к императорскому величию, ни к Философу. В самом деле, если бы я показы- 5 вал себя непочтительным в какой-либо другой части этой книги, это не было бы столь предосудительным, как в настоящем трактате, в котором, рассуждая о благородстве, я должен показать себя благородным, а не подлым. И сначала я докажу, что я не покушаюсь на авторитет Философа, а затем покажу, что не покушаюсь на императорское величие.

Итак, я утверждаю, что когда Философ говорит: «Невозможно, что- 6 бы то, что кажется большинству, было совсем ложным» ³, он имеет в виду суждение, основанное не на восприятии внешней, кажущейся стороны предмета посредством органов чувств, а на восприятии глубоком, то есть разумном, ибо большинство людей подчас вводят в величайшее заблуждение именно внешние признаки, в особенности — общие. Не- 7

- даром мы знаем, что большинству людей солнце кажется в своем диаметре шириною в один фут ⁴, а это совершенная ложь: согласно открытию, сделанному человеческим разумом наряду с другими исследованиями, диаметру солнечного тела в пять с половиной раз больше диаметра земли ⁵; следовательно, если земля имеет в диаметре шесть тысяч пятьсот миль, то диаметр солнца, равный на глаз одному футу.
- 8 должен иметь тридцать пять тысяч семьсот пятьдесят миль. Отсюда явствует, что Аристотель имел в виду не внешнюю сторону вопроса; а потому, если я собираюсь опровергать только поверхностное суждение, я не противоречу намерению Философа и, следовательно, не нарушаю той почтительности, которую ему следует оказывать. А то, что я собираюсь опровергать именно суждение поверхностное, очевидно.
- 9 Ведь те, кто так судят, делают это только на основании того, что они ощущают в тех вещах, которые судьба может дать и отнять; в самом деле, видя, как завязываются родственные узы и заключаются высокие браки, как создаются дивные постройки, большие состояния, обширные владения, они думают, будто все это и есть причины благородства. А если бы они судили на основании восприятия разумного, они говорили бы обратное, а именно, что благородство есть причина всего этого, как будет показано ниже, в этом же трактате.
- 10 И подобно тому, как я, — в чем не трудно убедиться, — осуждая это мнение, не говорю ничего, что могло бы умалить почтение к Философу, точно так же, как и почтение к Империи, что я и докажу. Однако, так как ритор, рассуждая в присутствии противников, должен быть весьма осмотрительным в своей речи, чтобы противник не извлек из нее поводов для извращения истины, я, выступающий в этом трактате перед лицом стольких противников, не могу говорить кратко; поэтому пусть никто не удивляется, если отступления мои будут пространными.
- 11 Итак, я утверждаю, что для того, чтобы показать, что я не непочтителен к величию Империи, следует прежде всего рассмотреть, что такое «почтительность». Я говорю, что почтительность не что иное, как явно выраженное должное подчинение. Убедившись в этом, следует провести различие между «непочтительным» и «не почтительным». Непочтительность говорит об отсутствии почтения, не почтительность — нежелании почитать. А потому я говорю, что непочтительность есть явно выраженное непризнание должного подчинения, а не почтительность
- 12 есть отрицание должного подчинения. Существуют два пути неприятия: с одной стороны, человек не приемлет что-либо, греша против истины, когда он отказывается от должного признания, и это собственно и есть «непризнание»; с другой стороны, он не приемлет что-то, не греша против истины, когда он не говорит о том, чего нет, и это собственно и есть «отрицание». Так, если человек вообще не признает, что он смер-
- 13 тен, то это собственно говоря и есть отрицание. Поэтому, если я от-

рицаю почтение к Империи, я не непочтителен, но не почиттелен: ведь это не направлено против почиттельности, так как это ее не умаляет; подобно тому, как «не жить» не умаляет жизни, но жизнь умаляет смерть, которая есть лишение жизни. Посему, одно дело смерть, а другое «не жить»; ведь в камнях нет жизни. А так как смерть говорит ¹⁴ о лишении, которое может быть в субъекте обладания, а камни не есть субъекты жизни, поэтому их следует называть не «мертвыми», а «не живыми»; равным образом и я, который в данном случае не обязан быть почиттельным к Империи, раз я отрекаюсь от этой почиттельности, не непочтителен, а не почиттелен, и это не дерзость и не нечто предосудительное. Но дерзостью было бы быть почиттельным (если только это ¹⁵ можно называть почиттельностью), так как это значило бы впасть в большую и настоящую непочтительность, то есть в непочтительность к природе и к истине, как мы это увидим ниже. От этой ошибки уберег себя Аристотель, этот наставник всех философов, когда он в начале «Этики» говорит: «Если есть два друга ⁶ и один из них истина, то надо соглашаться с истиной». Действительно, поскольку я сказал, что я ¹⁶ непочтителен, а это значит отрицать почиттельность, то есть явно отрицать должное подчинение, остается убедиться в том, что это есть отрицание, а не признание, то есть остается убедиться в том, что я, в данном случае, не нахожусь в должном подчинении у императорской власти. А так как рассуждение это должно быть пространным, я тут же намереваюсь показать это в особой главе.

IX. Для рассмотрения того, почему я в данном случае, а именно тогда, когда я отвергаю или одобряю мнение Императора, не обязан ему подчиняться, необходимо вспомнить то, что говорилось выше в четвертой главе настоящего трактата об обязанностях Императора, а именно, что императорский авторитет был создан для совершенствования человеческого общежития и что этот авторитет по праву упорядочивает и направляет все наши действия и что, следовательно, императорская власть правомочна в тех границах, в каких простираются наши действия, и за эти пределы не выходит. Однако подобно тому, как каждое чело- ² веческое действие в известных пределах ограничено императорской властью, так и эта власть заключена Богом в известные пределы: и не удивительно, если мы видим, что деяния природы также ограничены во всех ее проявлениях. В самом деле, если мы пожелаем обратиться к природе всей вселенной, то увидим, что законы этой природы распространяются на весь мир (я говорю о небе и о земле); но и этот мир имеет определенные границы, как это доказывается в третьей книге «Физики» и в первой «О небе и вселенной». Таким образом, действие законов ³ природы вселенской ограничено определенными границами — а следовательно, и действие законов природы в отдельных ее областях; но

и в таком случае ограничивает их то, что ничем не ограничено, а именно изначальное благо, то есть Бог, который один только и вмещает в себе бесконечность.

- 4 Для рассмотрения же границ наших действий надо помнить, что истинно нашими являются лишь те действия, которые подчинены разуму и воле; такое же действие как пищеварение зависит не от самого человека, а от природы. Надо также помнить, что разуму нашему подчинены четыре вида действий, которые должны рассматриваться по-разному: так, бывают действия, которые разум только учитывает, но ни одного из них он не производит и производить не может, каковы природные явления естественные и сверхъестественные, а также математические; но бывают также действия, которые он и учитывает и производит по собственному своему почину и которые называются разумными, каковы искусства речи; бывают и такие, которые он и учитывает и производит, но лишь в материи, находящейся вне него, каковы искусства механические. И все эти действия, хотя с ними и считается наша воля, сами по себе нашей воле не подчинены; в самом деле, если бы мы захотели, чтобы тяжелые предметы поднимались вверх, а силлогизм с ложными предпосылками имел истинное заключение, а покосившийся дом был столь же устойчив, как и прямой, это не могло бы случиться, поскольку сие не зависит от нас, всего лишь свидетелей создавшегося положения, бессильных его изменить. Другой, высший создатель, создал это положение. Есть и другие действия, которые наш разум рассматривает как проявление воли, как-то нанесение обиды и оказание помощи, или стойкость и бегство во время сражения, или целомудрие и сладострастие — они всецело подчиняются нашей воле, а потому, судя по этим действиям, нас называют праведными или грешными, ибо они — в нашей власти, а ведь действия наши простираются настолько, насколько это доступно нашей воле. А так как во всех этих действиях существует некая справедливость, которую следует соблюдать, и некая несправедливость, которую следует избегать (справедливость эта может быть утрачена по двум причинам: либо от незнания ее существа, либо от нежелания ей следовать), то и был изобретен писанный Закон, который ее определил и предписывал. Поэтому Августин и говорит: «Если бы ее — то есть справедливость — люди знали и, зная, соблюдали, писанный Закон был бы не нужен», недаром в «Старых Дигестах»¹ значит: «Писанный Закон есть искусство добра и справедливости». Для составления, обнародования и исполнения этого закона и существует то должностное лицо, о котором идет речь, а именно Император, которому мы подчинены ровно настолько, насколько простираются упомянутые выше собственные наши действия. На этом основании в каждом искусстве и в каждом ремесле художники и ученики подчиняются и должны подчиняться наиболее искусственному в этих ре-

меслах и в этом искусстве; но за пределами этого подчинение прекращается так же, как прекращается и главенство. Так что можно было бы сказать об императоре, если угодно образно представить его обязанности, что он — как бы всадник, объезжающий человеческую волю². А как этот конь носится по полю без всадника, видно и так, в частности, на примере несчастной Италии, предоставленной собственному управлению без всякой помощи!

Следует иметь в виду, что чем более непосредственное отношение¹¹ имеет предмет к самому искусству или мастеру, тем больше он требует подчинения; ведь если умножить причину, то умножается и действие. Посему надо помнить, что существуют виды деятельности, которые — то же искусства, поскольку орудием искусства служит природа: как-то плавание на веслах, где искусство делает своим орудием толчок, который есть движение природное; или сушка зерна, когда искусство делает своим орудием тепло, которое есть свойство природное; и в этих случаях следует особенно подчиняться наиболее искусенному в данном искусстве. Но есть области, где искусство — целиком орудие природы¹² и в них меньше искусства; и в них мастера в меньшей степени подчинены своим начальникам, как, например, в севе (где приходится считаться с волей природы) или при выходе корабля из гавани (где приходится считаться с природными условиями, то есть с погодой). И потому мы в этих областях часто наблюдаем споры между мастерами и обращения старшего за советом к младшему. Есть и другие области, к искусству не относящиеся, хотя и кажется, что они в некотором отношении ему родственны, что часто обманывает людей; и в них ученики не подчинены мастеру или учителю и не обязаны ему верить, поскольку дело касается этого искусства: такова рыбная ловля, имеющая лишь кажущееся родство с художеством, и таково знание свойств трав, имеющее лишь кажущееся родство с земледелием; в самом деле, и то и другое не имеет никаких собственных правил, так как рыбная ловля относится к искусству охоты и ему подчиняется, а знание трав относится к врачеванию, иными словами к более благородной науке.

Все, что говорилось о прочих искусствах, можно подобным же¹⁴ образом наблюдать и в искусстве императорском; оно включает в себя правила, свойственные чистым искусствам, как-то законы о браке, о рабах, о военной службе, а также о наследовании должностей, и во всем этом мы подчиняемся Императору целиком, без всякого сомнения или колебания. Есть и другие законы, которые как бы следуют природе,¹⁵ как-то установление предельного возраста для выполнения обязанностей, и им мы подчинены не всецело. Есть еще много других, которые имеют лишь некоторое кажущееся родство с императорским искусством — и в этом многие обманывались, и есть люди, которые полагают, что императорское решение имеет в этой области силу, как-то опреде-

ление молодости и благородства, в чем ни одним императорским решением нельзя руководствоваться: ведь написано — «отдавайте кесарево кесарю, а Божие — Богу»³. Поэтому нельзя ни верить, ни следовать императору Нерону, говорившему, что зрелость — это телесная красота и сила, но верить надлежит лишь тому, кто сказал бы, что зрелость — это вершина природной жизни, ибо этот человек — философ. И потому очевидно, что определение благородства не дело императорского искусства; а если это — не дело искусства, то, рассуждая об искусстве, мы императору не подчинены⁴; а если не подчинены, то и почитать его в этом отношении мы не обязаны; а это и есть то, чего мы добивались. Поэтому мы отныне должны, имея на то полное право, со всей откровенностью поразить общепринятое мнение в самое сердце, повергая его ниц, с тем, чтобы, благодаря одержанной мною победе, истинное мнение воцарилось в умах тех, кому важно, чтобы этот свет восторжествовал.

X. После того, как были приведены чужие мнения о благородстве и было показано, что мне дозволено их опровергать, я перейду к той части рассуждения, которая их опровергает и которая, как говорилось выше, начинается со слов: «И тот, кто молвил, что людей природа — лишь дерево с душою». Однако надо помнить, что мнение императора — хотя оно и определяет благородство неверно — в одной своей части, а именно в той, где поминается «изящных нравов цвет», касалось нравов благородных, а потому оно в этой части опровержению не подлежит. Другая часть, которая не имеет ничего общего с природой благородства, как раз и подлежит опровержению; часть эта, повествуя о древнем богатстве, говорит, по-видимому, о двух разных вещах, а именно о времени и о богатстве, которые ничего общего не имеют с благородством, как уже отмечалось и как будет показано ниже. А потому и опровержение распадается на две части: сначала осуждается богатство, а затем осуждается мнение, будто время есть причина благородства. Вторая часть начинается словами: «Не стать мужлану мужем благородным». Следует иметь в виду, что осуждением богатства осуждается не только мнение Императора, в той его части, которая касается богатств, но также целиком и мнение толпы, которое и основано только на богатстве. Первая же часть делится на две: в первой говорится, что Император вообще заблуждался в определении благородства, во второй показывается, почему это так. Начинается же эта вторая часть со слов: «Богатство — благородства не предел».

4 Итак, я говорю, что «тот, кто молвил, что людей природа — лишь дерево с душою», лжет, называя человека деревом; а кроме того, что он «Всю ложь, идя дорогою кривою, Домыслить не сумел», то есть в этом суждении есть изъян, поскольку он называет дерево одушевлен-

ным, не добавляя, что оно — разумное, а в этом и заключается разница между человеком и зверем. Далее я пишу, что таким образом в определении своем ошибался тот, кто «правил царством»: я не говорю «Император», но «тот, кто правил царством», чтобы показать (как уже отмечалось выше), что определять подобное понятие не входит в обязанность императора. Далее я говорю, что равным образом ошибался 5 тот, кто вложил в понятие благородства неверное содержание, разумя под ним «древнее богатство», а затем перешел к «ущербной форме» или частному признаку, то есть к «изящным нравам», которые не исчерпывают всех формальных признаков благородства, но лишь весьма ничтожную их часть, как это будет показано ниже. И хотя текст 6 об этом и умалчивает, не следует упускать из вида, что мессер Император в этом отношении ошибался не только в отдельных частях своего определения, но также и в самом методе определения, хотя он, как гласит молва, и был великим логиком и ученым; действительно, определение благородства было бы достойней выводить из поступков, а не из начал, хотя и кажется, что оно само по смыслу есть начало, поддающееся определению не через первичные признаки, а только через вторичные. Далее, когда я говорю: «Богатство — благородства не предел, 7 Не уменьшает и не умножает Его», я показываю, что оно не может быть причиной благородства потому, что оно низменно; и показываю, что оно не может лишить благородства потому, что оно весьма от него далеко. И я доказываю, что оно низменно на основании одного величайшего и очевиднейшего недостатка; и я это делаю, когда говорю: «Богатства подлы низкие желанья». Наконец, я, на основании сказанно- 8 го выше, делаю вывод, что праведная душа не меняется в зависимости от большего или меньшего богатства; а это и служит доказательством того, что оно с благородством не связано, поскольку результатов такой связи не наблюдается. При этом надо помнить, что, согласно мнению Философа, любая вещь, являющаяся причиной возникновения другой вещи, должна непременно нести ее в себе; почему он и говорит в седьмой книге «Метафизики»: «Прежде чем одна вещь порождается другой, она существует в ней». Кроме того следует 9 помнить, что каждая вещь, которая изменяется к худшему, претерпевает это изменение в том случае, если ему предшествует какое-нибудь изменение, и каждая изменившаяся вещь должна быть связана с причиной изменения, как говорит Философ в седьмой книге «Физики» и в первой книге «О возникновении». Следуя далее, я утверждаю, что богатство не может, как это думали иные, дать благородства; а дабы показать, что богатство сильно от него отличается, я утверждаю, что богатство не может отнять благородство у того, кто им обладает. Дать его 10 оно не может потому, что богатство низменно и своей низостью противоречит благородству. И здесь под низостью разумеется вырождение, кото-

рое противопоставляется благородству; так как одна противоположность никогда не производит и не может произвести другой по вышеназванной причине, которая в качестве краткого добавления в тексте гласит: 11 «То примет полотно, [Во что себя художник превращает]»¹. Действительно, ни один живописец, не мог бы создать ни одной фигуры, если бы он в своем воображении предварительно не сделался таким, какой она должна быть. К тому же богатства не могут и отнять благородства потому, что они от него далеки, тогда как на основании сказанного выше, все, что изменяет или искажает какую-нибудь вещь, должно быть 12 с ней связано. И потому канцона добавляет: «И башню не сгибает река»², что издалёка протекает», а это не что иное, как новое подтверждение того, что богатства, которые можно сравнить с рекой, текущей издалека, не могут поколебать благородства, уподобленного здесь устойчивой башне.

XI. Теперь остается только доказать, что богатства низменны и что они не связаны с благородством и далеки от него; а доказываемся это в двух небольших разделах текста, к которым в настоящее время нам и надлежит обратиться. А затем, после того, как они будут истолкованы, станет очевидным то, о чем я говорил, а именно, что богатства низменны и далеки от благородства¹. И, таким образом, будут полностью доказаны 2 вышеприведенные доводы против богатства. Итак, я говорю: «Богатства подлы низкие желанья». А для ясности необходимо помнить, что низость любой вещи выводится из ее несовершенства, и точно так же ее благородство из ее совершенства: следовательно, насколько вещь совершенна, настолько она и благородна; насколько же она несовершенна, настолько она и низменна. А потому, если богатства несовершенны, то 3 они, очевидно, и низменны. А то, что они не совершенны, вкратце доказывается в тексте, когда в нем говорится: «Но где предел стяжанья?» из чего явствует не только их несовершенство, но и то, что свойства их особенно несовершенны, и что сами они поэтому и особенно низменны. О чем свидетельствует Лукан, когда он, обращаясь к богатствам, говорит: «Законы погибли без сопротивления; сражение же затеяли вы, богатства, самое низменное, что есть в природе»².

4 Несовершенство их, может, коротко говоря, быть обнаружено в трех обстоятельствах: прежде всего в их непредвиденном появлении; во-вторых, в их опасном умножении; в-третьих, в том, что обладание ими вредно. Но прежде, чем я это докажу, надлежит рассеять одно сомнение, которое при этом как будто возникает: а именно, поскольку золото, жемчуга и угодя по существу своему совершенны по форме и по содержанию, постольку, видимо, неправильно утверждать, что они не 5 совершенны. И все же не надо забывать, что, будучи рассматриваемы сами по себе, они совершенны — не богатства — но просто золото и

жемчуга, однако, как только они превращаются в собственность человека, они становятся богатством и тем самым исполняются несовершенства. В том, что одна и та же вещь, рассматриваемая с разных точек зрения, бывает одновременно и совершенной и несовершенной, нет ничего удивительного.

Я утверждаю, что их несовершенство прежде всего может быть замечено в неожиданности их появления, в котором не видно никакой справедливости распределения, но почти всегда полная несправедливость, каковая и есть главное проявление несовершенства. В самом деле, если рассматривать способы их появления, то все они могут быть подразделены на три разновидности: либо они появляются по чистой случайности, благодаря какой-нибудь непредвиденной находке; либо они приходят случайно, но с помощью закона, как, например, по завещанию или в силу взаимно согласованного наследования; либо, когда случай помогает закону, как, например, благодаря дозволенному или недозволенному приобретению: дозволенному, говорю я, в тех случаях, когда это приобретение есть вознаграждение за искусство, за товар или за услугу; недозволенному, говорю я, когда оно совершается путем воровства или грабежа. Но в каждой из этих трех разновидностей видна та несправедливость, о которой я говорю, ибо скрытые богатства, обнаруженные или вновь найденные, достаются чаще всего злым, а не добрым людям; и это настолько очевидно, что не требует доказательств. И действительно, я сам видел в Тоскане на склоне горы, по имени Фальтероне, то место, где самый грубый мужлан во всей округе, копая землю, нашел кучу сантелен³ из тончайшего серебра, которые быть может больше двух тысяч лет его дожидались. О подобного рода случаях Аристотель сказал, что «чем больше человек подчиняется разуму, тем меньше подчиняется он судьбе». И я говорю, что наследства, завещанные и прямые, чаще достаются злым, чем добрым; и в подтверждение сего я никакого свидетельства выдвигать не собираюсь, но пусть каждый окинет взором своих ближайших соседей, и он увидит то, о чем я умалчиваю, дабы никого не очернить. Так, да соблаговолил бы Господь, чтобы исполнилось то, о чем просил Провансалец⁴: чтобы тот, кто не унаследовал добродетели, потерял право наследования и на имущество! И, повторяю, случайные богатства чаще достаются злым, чем добрым; ведь недозволенные приобретения никогда не становятся достоянием добрых, так как добрые от них отказываются. И какой добрый человек будет приобретать силой или обманом? Это было бы невозможно, ибо он не был бы добрым уже потому, что выбрал недозволенное. Да и дозволенные богатства редко достаются добрым, так как богатство требует больших забот, а заботы добрых людей направлены на более важные вещи. Отсюда явствует, что богатства добываются несправедливо; Господь наш назвал их несправедливыми, когда говорил: «приобретайте себе друзей богатством неправед-

ным»⁵, побуждая и поощряя людей к щедрости в благодеяниях, которые порождают друзей. И сколь выгодную сделку заключает тот, кто отдает толику этих несовершеннейших благ, чтобы получить и приобрести блага совершенные, как-то сердца добродетельных людей! Такая сделка может заключаться ежедневно. Конечно, это новый вид торговли, когда, предполагая купить человека ценой одного оказанного ему благодеяния, покупаешь сразу тысячи и тысячи людей. И в чьем сердце до сих пор еще не жив Александр за его царственные благодеяния?⁶ В чьем еще не живет добрый король Кастилии, или Саладин, или добрый маркиз Монферрато, или добрый граф Тулузский, или Бертран де Борн, или Галасо Монтефельтро? Когда упоминаются их подвиги, то о них с любовью вспоминают не только те, кто охотно поступали бы так же как они, но и те, кто предпочли бы скорее умереть, чем поступить так же.

XII. Как уже говорилось, несовершенство богатств сказывается не только в их появлении, но также и в опасном их накоплении, но коль скоро именно в последнем обнаруживается их порочность, текст канцоны упоминает только об этом, говоря: «Но где предел стяжанья?» Богатства не только не успокаивают, но вызывают еще большую жажду, делая человека еще более порочным и несостоятельным. При этом надо помнить, что вещи порочные могут обладать скрытыми, на первый взгляд, пороками, и что несовершенство скрывается часто под видом совершенства; но пороки могут быть и полностью очевидными, так, что несовершенство познается с первого же взгляда. И те вещи, в которых не сразу удается обнаружить их пороки, наиболее опасны потому, что от них невозможно себя уберечь; таков предатель, который с виду кажется другом и заставляет себе доверять, скрывая под личиной дружбы свой порок — недружелюбие. Точно так же несовершенны богатства, поскольку накопление их опасно, ибо они приносят обратное тому, что сулят. Эти лживые предатели, накопленные в известном количестве, всегда сулят всяческое удовлетворение тому, кто их накопил, и этими посулами завлекают человеческую волю и ввергают ее в порок алчности. Поэтому Боэций в упоминавшейся книге «Об утепении» называет их опасными, говоря: «Увы! кто был первым, выкопавшим из земли грозные драгоценности — засыпанные слитки золота и камня, которые хотели оставаться скрытыми?» Эти лживые предатели обещают утолить любую жажду, восполнить любую нехватку и принести насыщение и довольство; и они это и делают с каждым человеком и поначалу подкрепляют свои обещания, исполняя известное их количество; а потом, после того, как они накопились, они, вместо утоления и охлаждения, причиняют лихорадочную, невыносимую жажду в груди; и вместо довольства ставят перед желанием новый, еще больший предел, и вместе с тем дрожат над уже приобретенным. Так что, поистине, богатства не успокаивают, но приносят еще больше тревог,

которых без них не было. Недаром Туллий, выражая свою ненависть к ⁶ богатствам, говорит в книге «О Парадоксе»: «Я никогда, конечно, не причислял к вещам хорошим и желанным ни деньги их, ни роскошные дома, ни богатства, ни владения, ни радости, которыми они особенно дорожат; так как я доподлинно видел, что люди, обладавшие изобилием всего этого, особенно мечтали обладать именно тем, чем они обладают в изобилии. Ведь жажда, возбуждаемая алчностью, никогда не удовлетворяется и не утоляется; и люди эти терпят муку не только от желания умножить то, чем они владеют, но и от страха это потерять». И все это — слова Туллия, и так они и записаны в той книге, которую я назвал. А ⁷ для нового подтверждения несовершенства богатств приведу еще слова Бозция из той же книги «Об утешении» ¹: «Если бы богиня богатства отпускала людям столько же благ, сколько песку вздымает море, волнуемое ветром, и сколько сияет звезд на небе, род человеческий все равно не перестал бы плакать». Для доказательства этого необходимо привлечь ⁸ еще большее количество свидетельств, вспомнив все, что говорили против богатства Соломон и его отец, Сенека (в особенности в посланиях к Луциллию), Гораций, Ювенал, — словом, любой писатель, любой поэт и все то, что правдивое божественное писание приводит против богатств, этих лживых блудниц, полных всяческой скверны; и, чтобы убедиться в этом, достаточно представить себе жизнь того, кто за ними следует, посмотреть, в какой уверенности он живет, когда он хоть что-нибудь себе скопил и какое от этого испытывает успокоение и отдохновение. А что ⁹ другое ежедневно угрожает городам, странам и отдельным лицам и губит их, как не неожиданное скопление имущества в руках кого-либо одного? Скопление же это обнаруживает новые вожделения, удовлетворить которые невозможно, не причинив кому-нибудь вреда. И на что другое направлены раздумья обоих законодательств — я говорю о праве церковном и гражданском — как не на борьбу с алчностью, разрастающейся по мере накопления богатств? Это с достаточной очевидностью обнаруживает и тот и другой закон, если прочитать их начальные положения — я говорю о законе писанном. О, насколько же очевидно, даже слишком очевидно, что увеличивающиеся богатства во всех отношениях несовершенны, ибо ничего, кроме несовершенства, от них родиться и не может, поскольку их держат для себя ². Это и сказано в тексте канцоны.

По правде говоря, здесь возникает сомнение, или вернее вопрос, ¹¹ которого миновать нельзя, не поставив его и на него не ответив. Иной хулиитель истины мог бы сказать, что, если богатства, стремление к которым разрастается по мере их накопления, несовершенны, а потому и низменны, то, по той же причине несовершенна и низменна также и наука, стремление к которой всегда увеличивается по мере приобщения к ней: недаром Сенека говорит: «Если бы я одной ногой был уже в могиле, я все еще хотел бы учиться» ³. Однако неверно, что наука низменна от не- ¹²

совершенства; таким образом, если отпадает вывод, то увеличение стремления не является для богатств причиной их изменности. А совершенство науки явствует из положения Философа в шестой книге «Этики», гласящего, что наука служит совершенным обоснованием для целого ряда вещей.

- 13 На этот вопрос надлежит вкратце ответить; однако сначала следует рассмотреть, увеличивается ли стремление к знаниям по мере их накопления, как это утверждает вопрос, и существует ли на то разумное основание. Поэтому я утверждаю, что не только от приобретения знаний и богатств, но и от любого приобретения человеческое желание разрастается, хотя в разных случаях по-разному и вот почему. Предел стремлений каждой вещи, стремлений, изначально вложенных в нее самой природой, есть возвращение к своему началу. А так как Бог — начало наших душ и создатель их по своему подобию (как написано: «Сотворил человека по образу своему и подобию») ⁴, то и душа больше всего стремится вернуться к этому началу. И подобно путнику, который идет по дороге, по которой он никогда не ходил, и принимает каждый дом, увиденный им издали, за постоянный двор, но, убедившись, что это не так, переносит свои надежды на другой дом, и так от одного дома к другому, пока не дойдет до постоянного двора; так и душа наша, едва ступив на новый и еще неведомый ей путь этой жизни, направляет свой взор на высшее свое благо, как на предел своих мечтаний, и потому думает, что оно пред ней всякий раз, как она увидит вещь, которая кажется душе носительницей
- 16 какого-то блага. А так как знания души поначалу несовершенны, поскольку она еще неопытна и ничему не обучена, малые блага кажутся ей большими, а потому о них она прежде всего и начинает мечтать. Так, мы видим, что малыши мечтают о яблоке, затем, когда подрастают, мечтают о птичке; еще позже — о красивой одежде, а со временем — о коне, потом о женщине; а потом мечтают о небольшом богатстве, затем о большом и еще большем. Происходит же это потому, что душа, не находя ни в одной из этих вещей того, что она ищет, надеется обрести искомое в дальнейшем.
- 17 И мы видим, что в глазах нашей души одно желаемое загоразживается от нас другое, образуя как бы пирамиду, и самое маленькое закрывает собою сначала все другие и служит как бы исходной точкой для предельно желаемого, которое есть Бог, и которое является как бы основанием всей пирамиды. Таким образом, чем дальше продвигаться от вершины к основанию, тем обширнее кажутся предметы наших желаний; и вот почему человеческие желания, по мере их осуществления, становятся одно
- 18 за другим все более и более обширными. Конечно, можно ошибиться и потерять эту дорогу, как теряются и земные дороги. Действительно, подобно тому, как от одного города по направлению к другому проложены многие пути, причем один из них — лучший и самый прямой, другой — более далекий (тот, что ведет к иному городу), а остальные проходят

от вожделенного нами места несколько ближе или несколько дальше, — так и в человеческой жизни существуют разные дороги, из которых одна самая верная, а другая — самая неверная, некоторые менее неверные, а некоторые — менее верные. Самая прямая дорога приводит к городу, ¹⁹ удовлетворяет наше желание и дает отдохновение после перенесенных тягот, а та, что идет в обратном направлении, никогда желанья этого не удовлетворяет и никогда не может дать отдохновения; так и в нашей жизни: хороший ходок достигает цели и отдохновения, заблудившийся же никогда ее не достигает, но с великим напряжением всех своих духовных способностей, всегда жадными глазами смотрит вперед. Поэтому, ²⁰ хотя это рассуждение целиком и не отвечает на поставленный выше вопрос, оно, по крайней мере, открывает путь для ответа, поскольку оно показывает, что не каждое наше желание развивается тем же путем. Однако, так как настоящая глава несколько растянулась, придется ответить на поставленный вопрос в новой главе, в которой должен будет разрешиться весь спор, только что затеянный нами против богатства.

XIII. Отвечая на этот вопрос, я утверждаю, что, собственно, нельзя говорить о росте стремления к науке, хотя, как уже отмечалось, стремление это в известном отношении и расширяется. В самом деле, то, что растет, всегда остается самим собой; стремление же к науке не ограничено, и когда удовлетворено одно, появляется другое; таким образом, расширение его не есть рост, но последовательный переход от малого к большому. Например, если я стремлюсь познать начала природных явлений, ² то как только я их познал, стремление мое исчерпано и удовлетворено. Если же я затем стремлюсь познать, каково каждое из этих начал, то это уже другое, новое стремление, и от появления его я не лишаюсь того совершенства, к которому меня привело предыдущее; и такого рода расширение есть не признак несовершенства, а признак большего совершенства. Стремление же к богатству действительно есть рост в собственном смысле этого слова, поскольку стремление это всегда остается самим собой, так что в нем не видно никакой последовательности и оно себя ни в чем не исчерпывает и ни в чем не достигает совершенства. И если противник хочет сказать, что одно дело — стремление познать начала природных явлений, а другое — познать, каковы они, подобно тому, как одно дело — стремление получить сто марок, а другое — стремление получить их тысячу, я отвечаю, что это не правда; в самом деле, сотня есть часть тысячи и относится к ней так же, как часть линии к целой линии, переход к которой совершается единым движением и в которой нет, ни в одной ее части, никакой последовательности и никакой завершенности движения. Но познание того, что существуют начала природных явлений ⁴ и познание того, каково каждое из этих начал, не связаны друг с другом как целое и часть, но относятся друг к другу, как две разные ли-

- нии, которые проводятся не единым движением, а так, что вторая линия
5 проводится лишь после того, как уже проведена первая. И, таким обра-
зом, ясно, что из стремления к науке еще не следует, что науку должно
называть несовершенной, так же, как несовершенство богатства следует
из стремления к богатствам, как это и значилось в поставленном вопросе;
ведь в стремлении к науке отдельные стремления поочередно себя исчер-
пывают и этим достигается совершенство, а в стремлении к богатствам
этого не бывает. Таким образом, вопрос разрешен и отпадает.
- 6 Конечно, противник может клеветать и дальше, говоря, что, хотя мно-
гие стремления и удовлетворяются в приобретении знаний, но до край-
него предела дело никогда не доходит ¹: а это примерно подобно несовер-
7 шенству того, что предела не имеет и все же остается самим собой. Опять-
таки и здесь ответ гласит, что это возражение, а именно, что дело якобы
никогда не доходит до предела, — неверно: действительно, наши естест-
венные стремления, как было показано выше, в третьем трактате, при-
водят к определенному их завершению; стремление же к науке — естест-
венно, так что оно приводит к определенному своему завершению, хотя
8 некоторые, избравшие ложную дорогу, и не завершают своего пути. И
всякий, знакомый с Комментарием к третьей книге «О душе», именно это
из него и извлекает ². А потому Аристотель, возражая поэту Симониду,
и говорит в десятой книге «Этики», что «человек должен как можно больше
стремиться к вещам божественным». В первой же книге «Этики» он гово-
рит, что «человек ученый требует достоверности в познании вещей в
соответствии с той мерой достоверности, которую можно получить от их
природы»; этим он показывает, что следует рассчитывать на конечность
не только со стороны человека в его стремлениях, но и со стороны того
9 предмета познания, к которому он стремится. Недаром Павел говорит:
«Знать не больше, чем знать положено, но знать в меру» ³. Таким обра-
зом, как бы ни понимать стремление к науке, будь то в общем или в част-
ном смысле, оно есть стремление к совершенству, ибо наука обладает
совершенством совершенным и благородным и от стремления к ней свое-
го совершенства не теряет, как теряют его проклятые богатства.
- 10 Насколько же последние вредны, когда ими владеешь, надлежит
вкратце показать, так как это и есть третий признак их несовершенства.
То, что владение ими приносит вред, можно усмотреть из двух доводов:
первый — это то, что они причиняют зло; второй, что они — отсутствие
добра. Они — причина зла уже потому, что владелец их, будучи вынуж-
11 ден нести над ними бдение, становится робким и озлобленным. Каких
только страхов не натерпится тот, кто в пути или дома не только наяву,
но и во сне, чувствуя себя обладателем богатств, боится потерять не
только имущество, но и свою жизнь. Это хорошо знают несчастные тор-
говцы, которые странствуют по свету, и которых, когда они возят при
себе богатства, даже листья, шелестящие на ветру, вгоняют в дрожь;

когда же у путешественников ничего нет, они без тревог коротают свой путь песнями и всякими утехами. Недаром мудрец говорит⁴: «Если бы 12 путник отправился в дорогу налегке, то он распевал бы песни даже перед лицом грабителей». И это же хочет сказать и Лукан в пятой песне, когда он, хваля бедность за даруемую ею безопасность, говорит: «О ты, надежная сила бедной жизни!⁵ О вы, тесные хижины и скромный скарб! О вы, еще не познанные богатства богов! в каких храмах и в каких чертогах можно было не убояться никакой резни, когда десница Цезаря постучалась в дверь?» Лукан же говорит это, когда повествует о том, как Цезарь вошел ночью в хижину рыбака Амикланта⁶, чтобы переправиться через Адриатическое море. И какую ненависть питает каждый человек к об- 13 ладателю богатствами либо от зависти, либо от желания присвоить себе его имущество! И поистине дело часто доходит до того, что, вопреки должному почтению, сын мечтает о смерти отца: и величайшим и очевиднейшим примером тому являются Латиняне, проживающие в долине По, или в долине Тибра! Недаром Бозций во второй книге своего «Утешения» говорит: «Поистине алчность делает людей человеконенавистниками».

Обладание богатствами есть в то же время и отсутствие добра. В 14 самом деле, люди, владея ими, не проявляют щедрости, — добродетели, в которой заключено совершенное добро и которая окружает людей сиянием и всеобщей любовью. Поэтому Бозций в той же книге и говорит: «Деньги хороши лишь тогда, когда ими больше не владеешь и проявляешь свою щедрость, передавая их другим». Из этого с достаточной очевидностью вытекает и низменность богатств со всеми присущими ей признаками. И потому человек, которому присущи справедливые стрем- 15 ления и истинные познания, никогда не питает любви к богатствам, к ним не привязывается, но всегда старается их от себя отстранить, за исключением случаев, когда они предназначаются для какой-нибудь необходимой услуги другому человеку. И это разумно, ибо совершенное не может сочетаться с несовершенным, почему мы и видим, что кривая линия никогда не совпадает с прямой, а если между ними и бывает какое-нибудь совпадение, то не линии с линией, а лишь точки с точкой. И 16 отсюда следует, что дух, который прям в своих устремлениях и истиннолюбив в своем познании, от утраты богатств не меняется, как это и говорится в тексте канцоны, в конце этой ее части. И ради этого текст и старается показать, что богатства — не что иное, как река, протекающая у прямой башни разума и благородства⁷; и что потому эти сокровища не могут отнять благородства у того, кто ими обладает. Вот с какой точки зрения в настоящей канцоне рассматриваются и осуждаются богатства.

XIV. После того, как опровергнуто заблуждение некоторых относительно богатства, остается оспорить его и в той части, где утверждается, что причиной благородства является время и говорится

- о «древнем богатстве». Опровержение же это происходит в той части канцоны, которая начинается словами: «Не стать мужлану мужем благородным». И, во-первых, это опровергается при помощи довода, выдвигаемого именно теми, кто так заблуждается; а затем, к вящему их посрамлению, и этот их довод изничтожается; и это происходит там, где текст гласит: «Мы знатны все, или мы все мужланы». Наконец, выводится заключение, что заблуждение их очевидно и что поэтому настало время обратиться к истине: в том месте, когда в тексте говорится: «Поймите, нежеланны...»
- 3 Итак, я пишу: «Не стать мужлану мужем благородным», при этом надо иметь в виду, что эти заблуждающиеся люди придерживаются мнения, будто человек низкого происхождения никогда не сможет называться благородным: и что равным образом и сын его никогда таковым называться не сможет. Но этим опровергается собственное же их суждение, когда они, пользуясь словом «древние», утверждают, что для благородства требуется время; ибо с течением времени невозможно достигнуть того, чтобы родилось благородство, если придерживаться их довода, который был приведен выше и который отрицает, что подлый человек может когда-либо сделаться благородным через поступок, им совершенный, или как-нибудь случайно и что у подлого отца может оказаться благородный сын.
- 4 В самом деле, если сын человека подлого тоже подл, и сын его будет тоже сыном подлого человека и таким образом тоже подлым, а также и его сын, и так до бесконечности, то и невозможно будет установить, где именно с течением времени появится благородство. А если бы противник, желая защититься, сказал, что благородство появится в то время, когда низкое происхождение предков будет забыто, я отвечу, что это будет противоречить их же утверждению, поскольку в таком случае по необходимости наступит превращение подлости в благородство, одного человека в другого или отца в сына, что противоречит выдвигаемому ими положению.
- 6 Если же противник будет упорно защищаться, говоря, что они отлично представляют себе такое превращение, когда низкое происхождение предков забывается, то, хотя в тексте о том не говорится, необходимо, чтобы на это ответил комментарий. И потому я отвечаю следующим образом: из того, что эти люди говорят, вытекают четыре величайших затруднения, из коих первое заключается в том, что, чем человеческая природа была бы лучше, тем труднее и тем позднее появлялось бы благородство; а это — величайшее затруднение, ибо, как я уже отмечал, чем лучше вещь, тем скорее бывает она причиной добра; благородство же должно быть причислено к добру. А что это так, доказывается следующим образом. Если бы знатность и благородство, которые я отождествляю, появлялись от забвения, то благородство появлялось бы тем скорее, чем короче была бы память у людей, ибо тем скорее наступило бы полное забвение. Итак, чем забывчивее были бы люди, тем скорее становились

бы они благородными; и, наоборот, чем памятьнее они были бы, тем позднее становились бы благородными.

Второе затруднение: только в людях возможно различать благородство и подлость; а это действительно представляет большое затруднение, поскольку мы в любого рода вещах усматриваем подобие благородства и низости; недаром мы часто говорим о благородном и о негодном коне, о благородном и о простом соколе, о благородной и плохой жемчужинах. А что этого различия делать нельзя, доказывается следующим образом.¹⁰ Если низкое происхождение предается забвению и в этом заключается причина благородства, то во всех тех случаях, когда никакого низкого происхождения не было, оно и не может быть предано забвению — ведь забвение есть болезнь памяти, а в упомянутых других живых существах, в растениях и в минералах не обнаруживается ни высоты, ни низости, поскольку они созданы природой лишь в одном единственном и неизменном состоянии — и никакого благородства, а так же и никакой низости зародиться в нем не может, поскольку и то и другое должно рассматриваться как обладание и лишение, возможные только по отношению к одному и тому же субъекту; а потому в них и невозможно было бы проводить различие между тем и другим. Если бы мой противник вздумал возра-¹¹ зить, что в других вещах под благородством разумеются их достоинства, но что у людей оно означает отсутствие памяти о своем низком происхождении, то на такую гнусность следовало бы ответить не словами, а ударом кинжала¹. Разве не гнусность объявлять причиной благородства в разных вещах их достоинства, начала же благородства у людей усматривать в их забывчивости!

Третье затруднение — в том, что порождаемое якобы часто появля-¹² ется раньше, чем порождающее, что совершенно невозможно; показать же это можно следующим образом. Предположим, что Герардо да Каммино² был внуком подлейшего из подлых, когда-либо ливших воду из рек Силе или Каньяно³, и что деда его еще не успели забыть, кто посмел бы сказать, что Герардо да Каммино подлый человек? и кто не будет мне вторить, говоря, что он был благородным? Конечно никто, сколь бы он ни был самоуверен, ибо Герардо был благороден и как о благородном останется о нем память на веки вечные. И если бы его подлый предок еще¹³ не был забыт, как мы и предположили, и если бы Герардо один оставался велик в своем благородстве и благородство виделось бы в нем столь же ясно, как оно видно и сейчас, то благородство было бы в нем раньше, чем появилась породившая его причина, а это никак невозможно.

Четвертое затруднение заключается в том, что тот человек¹⁴ считался бы благородным после смерти, который не был им при жизни; действительно, ничего не могло бы быть более затруднительным; и доказывается это следующим образом. Предположим, что во времена Дардана⁴ память о его низком происхождении была еще жива, и предположим,

что во времена Лаомедонта⁴ память об этом уже стерлась и наступило забвение. Согласно мнению моего воображаемого противника, Лаомедонт был при жизни благородным, а Дардан был при жизни подлым. Мы же, для которых память об их предках, я говорю о тех, кто жили прежде Дардана, так же не уцелела, должны были бы сказать, что Дардан был подлым при жизни, но стал благородным после смерти. И этому не противоречит утверждение, будто Дардан был сыном Зевса, так как это миф, с которым в философском споре считаться не следует; и если бы мой противник все же пожелал придерживаться этого мифа, уже одно то, что за этим мифом скрывается, опрокинуло бы все его доводы. Таким образом, очевидно, что довод в пользу того, что забвение есть причина благородства, ложен и ошибочен.

XV. После того, как канцона, пользуясь их же собственным суждением, опровергла тех, кто полагает, будто для благородства требуется время, она непосредственно переходит к осуждению предыдущего их утверждения, с тем, чтобы от их ложных доводов не оставалось ни малейшего следа в уме, предрасположенном к приятию истины. При этом надо иметь в виду, что если человек низкого происхождения не может превратиться в человека благородного и если от подлого отца не может родиться благородный сын, то из двух затруднений остается выбрать одно: первое, что никакого благородства вообще не существует, и второе, что на свете было всегда много людей, и, таким образом, человеческий род произошел не от одного человека. И это можно доказать. Если благородство, по их мнению, заново не рождается (то есть не рождается в подлом человеке и в сыне подлого отца), то человек всегда таков, каким он рождается и рождается таким, каков его отец; и так это состояние и продолжается, начиная от прародителя; посему, каким был прародитель, то есть Адам, таким надлежит быть и всему роду человеческому, ибо, начиная от него и до наших современников, невозможно найти с этой точки зрения каких-либо перемен. Итак, ежели оный Адам был благороден, то и все мы благородны, а если он был подлым, то и все мы — подлые; но это все равно, что упразднить различия между обоими состояниями, а тем самым упразднить и самые состояния. А это и утверждает канцона, говоря, что из сказанного выше следует: «Мы знатны все или мы все мужлань». А если это не так и если некоторых людей можно назвать благородными, других же — подлыми, то, поскольку переход от подлости к благородству упразднен, то из этого неизбежно вытекает, что человеческий род произошел от двух разных начал, а именно от одного — благородного и другого — подлого. А это и утверждает канцона, когда говорит: «Юли не так, то вечен род людской»⁴. Но это совершеннейшая ложь с точки зрения Философа, с точки зрения нашей Веры, которая лгать не может, с точки зрения закона и древнего верования язычников. В

самом деле, хотя Философ и не возводит всего развития к одному первому человеку, все же он полагает, что во всех людях сущность одна, которая не может исходить из разных начал; да и Платон считает, что все люди зависят от одной Идеи, а не от многих, то есть имеют одно единственное начало. И Аристотель, вне всякого сомнения, сильно посмеялся бы, услышав, что человеческому роду приписываются два различных вида, как лошадям или ослам; ведь, да простит меня Аристотель, ослами можно с успехом назвать тех, кто так думает. То, что это совершеннейшая ложь с точки зрения нашей веры, которую следует всячески оберегать, явствует из слов Соломона, когда он, проводя различие между людьми и дикими зверями, называет всех первых без исключения детьми Адама: «Кто знает: дух сынов человеческих восходит ли вверх и дух животных сходит ли вниз, в землю?»². А то, что это ложь с точки зрения язычников, свидетельствует Овидий в первой книге «Метаморфоз»³, где он обсуждает верования некрещенных или язычников о сотворении мира: «И родился человек» — он не сказал «люди»: он сказал «родился» и «человек», — «из божьего ли семени сделал оный создатель его, как лучшего мира начало, или молодая земля, разделенная с вышним эфиром только что, семя еще сохраняла родимого неба? Отпрыск Апета (то есть Прометей), ее замешав речную водою, сделал подобье богов, которые всем управляют». Овидий ясно говорит здесь, что первый человек был один. А потому в канцоне и значит: «Но с мыслию такой не соглашусь», а именно с мыслию о том, что у человека не было начала. И канцона добавляет: «Поймите, нежеланны Для христиан обманы», и она говорит «христиане», а не «философы» или «язычники», [хотя] суждения их тоже [не] противоречат христианским, но говорит «христиане» потому, что суждение христиан имеет большую силу и сокрушает любую клевету благодаря горнему небесному свету, его озаряющему.

Далее, когда я говорю: «И домыслов смущающих туманы», я заключаю, что заблуждение их опровергнуто; после чего настало время взглянуть истине в глаза: «Скажу я в заключение...» Итак, я утверждаю, что на основании сказанного всякому здоровому интеллекту очевидно, насколько слова этих людей пусты, то есть лишены зерна истины. И я говорю о здоровом не без причины. Ведь следует иметь в виду, что интеллект наш может называться и здоровым и больным: я говорю об интеллекте, как о благородной части нашей души, каковую часть можно называть словом «ум». Здоровым можно считать его тогда, когда он не ограничен душевным или телесным недугом в своем действии, состоящем в познании сущности вещей, как утверждает Аристотель в третьей книге «О душе». В самом деле, что касается недугов душевных, я наблюдал три ужасных болезни в человеческих умах. Одна из них имеет своей причиной природную гордыню: действительно, многие настолько самонадеян-

- ны, что воображают себя всеведующими и недостоверные вещи выдают за достоверные; порок этот особенно ненавистен Туллию, который заклеил его в первой книге «Обязанностей», и Фоме — в его сочинении «Против язычников»⁴, где он говорит: «Многие настолько кичатся своим талантом, что воображают себя способными разумом своим измерить все вещи, полагая истинным все то, что им кажется, и ложным все то, что им не кажется». Из чего следует, что учености они никогда не достигают; считая же себя достаточно учеными, никогда ни о чем не спрашивают, никогда никого не слушают, требуют, чтобы спрашивали их, и, более того, когда расспросы окончены, отвечают невпопад. Из-за них-то Соломон и говорит в своих «Притчах»: «Видал ли ты человека опрометчивого в словах своих? на глухого больше надежды, нежели на него»⁵.
- 14 Причина другой болезни — в природной робости: в самом деле, много людей настолько упрямы в своем самоуничижении, что не могут поверить, что они сами или через кого-нибудь могут что-либо узнать; и такие люди никогда сами не ищут и не рассуждают, и никогда не считаются с тем, что говорит другой. Против них-то и выступает Аристотель в первой книге «Этики», называя их неспособными слушателями нравственной философии. Они всегда живут как скоты в своем грубом невежестве,
- 15 безнадежно отказавшись от всякой учености. Причина третьей болезни — природное легкомыслие: действительно, многие наделены такой легкостью воображения, что во всех своих рассуждениях всегда перескакивают и делают выводы, не успев построить силлогизм; от одного вывода они перепархивают к другому, полагая, что владеют тончайшей аргументацией; ни из какого принципа они не исходят и, питаясь воображением,
- 16 ни в одной вещи истинной ее природы по-настоящему не замечают. Философ утверждает, что с подобными людьми нельзя считаться и иметь дела, говоря в первой книге «Физики», что «не пристало спорить с теми, кто отрицает принципы». Среди этих невежд много таких чудаков, которые, не зная азбуки, готовы спорить о геометрии, астрологии и физике.
- 17 Ум может быть нездоровым и от телесного недуга или недостатка: либо от какого-нибудь врожденного недостатка, как у умалишенных; либо от изменений в мозгу, как у буйных. Эти умственные болезни и имеет в виду закон, когда в Инфортиатуме⁶ говорит: «Нужно требовать, чтобы тот, кто составляет завещание, и тогда, когда он его составляет был здоров не телом, а умом». Поэтому я утверждаю, что для интеллектов, которые не страдают душевным или телесным недугом, но свободны, не ущербны и здоровы, должно быть очевидной истиной, что мнение тех людей, о которых говорилось, — пустое, то есть не имеет никакой цены.
- 18 Далее канцона добавляет, что я, таким образом, считаю эти мнения ложными и пустыми и потому их отвергаю: «Но с мыслию такой Не соглашусь». Затем я говорю, что пора перейти к доказательству истины, а именно к рассмотрению того, что есть благородство и как оно распозна-

ется в человеке, им обладающим. И это я говорю там, где сказано: «Скажу я в заключение, Чтоб обрести достойных мыслей строй, О знатности...».

XVI. «Царь же возвеселится о Боге, восхвален будет всякий, клянущийся им, ибо заградятся уста говорящих неправду»¹. Слова эти я поистине вправе предпослать настоящей главе, ибо каждый истинный царь должен больше всего возлюбить истину. Недаром в книге «Премудрости» написано:² «Итак, властители народов, если вы услаждаетесь престолами и скипетрами, то почтите премудрость, чтобы вам царствовать вовеки», свет же премудрости и есть истина. Таким образом, я утверждаю, что каждый царь возрадуется потому, что опровергнуто лживейшее и вреднейшее мнение тех злых и обманутых людей, которые по сие время произносят о благородстве нечестивые слова.

К рассуждению об истине надлежит приступить, придерживаясь² того подразделения, которое сделано в третьей главе настоящего трактата. Итак, эта вторая часть, которая начинается со слов: «От корня одного берут начало...», ставит себе целью установить, согласно истине, границы благородства; делится же эта часть на две половины: а именно в первой предполагается показать, что такое благородство; во второй предполагается показать, как возможно распознать того, в ком оно есть: а начинается эта вторая половина со слов: «Душа, украшенная даром бога». Первая часть, в свою очередь, делится пополам: в первой половине³ исследуются некоторые вещи, необходимые для выяснения определения благородства, во второй исследуется его определение. Вторая часть начинается со слов: «Где добродетель, там и благородство».

Дабы полностью включиться в ход рассуждения, необходимо прежде⁴ всего рассмотреть две вещи: первое, что именно разумеется под словом «благородство» как таковым; второе, каким путем следовать в поисках вышеупомянутого определения. Итак, я утверждаю, что, если мы хотим считаться с обычным словоупотреблением, под словом «благородство» разумеется совершенство собственной природы в каждой вещи. Поэтому⁵ слово это прилагается не только к человеку, но и ко всему без исключения — ведь человек называет благородным и камень, и растение, и коня, и сокола — все, что по природе своей оказывается совершенным. Поэтому Соломон и говорит в «Экклезиасте»: «Благо тебе, земля, когда царь у тебя из благородного рода»³, а это все равно, как сказать, что царь душевно и телесно совершенен, и еще: «Горе тебе, земля, когда царь твой отрок», то есть человек несовершенный: ведь человек бывает ребенком не только по возрасту, но и по своим необузданным нравам, по жизненной своей неполноценности, что подтверждает и Философ в первой книге «Этики». Правда, есть и такие безумцы, которые полагают, что под словом⁶ «благородный» разумеется тот, кого «многие поминают и многие знают», и

- говорят, что оно происходит от глагола *posco*, означающего «знать». Но это величайшая ошибка; ведь если бы это было так, что те вещи, которые чаще поминались бы и лучше были бы известны как представители своего рода, были бы в пределах своего рода и более благородными: так, обелиск св. Петра был бы самым благородным камнем на свете, а Асденте ⁴, пармский сапожник, был бы благородней любого из своих сограждан; Альбуино делла Скала был бы благородней, чем Гвидо да Кастелло ди Реджо ⁵, а ведь каждое из этих утверждений в высшей степени ошибочно. Поэтому в высшей стадии ошибочно считать, что *nobile* происходит от *conoscere*; на самом деле оно происходит от «поп *vile*», почему «благородный» примерно значит «не подлый». Это совершенство Философ имеет в виду, когда он в седьмой книге «Физики» говорит ⁶: «Каждая вещь более всего совершенна, когда ее свойства становятся явно выраженными, и она в таком случае больше всего отвечает своей природе; поэтому круг можно назвать совершенным тогда, когда он действительно круг, то есть, когда он достигает соответствия собственному свойству; и тогда он целиком отвечает своей природе и может называться благородным кругом. А это бывает тогда, когда в нем есть точка, равноотстоящая от окружности и составляющая его особое свойство; поэтому круг, имеющий фигуру яйца — не благороден, как не благороден и тот, который имеет фигуру почти что полной луны, ибо не в этом совершенство его природы. Таким образом, можно с очевидностью убедиться в том, что вообще слово «благородство» обозначает во всех вещах совершенство их природы: а это и есть то первое, что предстояло исследовать, дабы лучше включиться в ход рассуждения о том, что подлежит истолкованию.
- 9 Во-вторых, остается рассмотреть, каким следует идти путем, чтобы найти определение человеческого благородства, которое и имеется в виду в ходе настоящего толкования. Итак, я утверждаю, что поскольку во всех вещах, принадлежащих одному роду, каковы, например, все люди, невозможно определить их высшее совершенство на основании существенных признаков, постольку совершенство это надлежит определять и познавать на основании появлений этих признаков. И потому, когда в Евангелии от св. Матфея Христос говорит: «Берегитесь лжепророков», там написано: «по плодам их узнаете их» ⁷. И, следуя по правильному пути, надо найти искомое определение по его плодам: таковы нравственные и интеллектуальные добродетели, семенем которых и является это наше благородство, как это с полной очевидностью будет явствовать из его определения. Таковы обе вещи, которые надлежало разъяснить, прежде чем перейти к другим, как это было сказано выше в настоящей главе.

XVII. После того как рассмотрены оба вопроса, которые казалось полезным рассмотреть предварительно, перейдем к толкованию самого текста. Итак, текст гласит: «От корня одного берут начало — В них

обещанье рая — Все добродетели, нас побуждая Идти в лучах светил». И я добавляю: «И Этика, премудрость отражая, Как истину — зеркало, Нам только в середине указала Игру свободных сил»¹, приводя полное определение нравственной добродетели, согласно тому, как она определяется Философом во второй книге «Этики». В канцоне подразумеваются² главным образом две вещи: первая, что каждая добродетель проистекает из одного начала; вторая, что каждая добродетель не что иное, как те нравственные добродетели, о которых идет речь; а это и становится очевидным, когда канцона говорит: «И Этика, премудрость отражая...»². При этом следует иметь в виду, что нравственные добродетели более всего — наши собственные заслуги, поскольку они всецело находятся в нашей власти. Эти добродетели разными философами различались³ и перечислялись по-разному. Однако, так как в той области, где прозвучало божественное суждение Аристотеля, следует, как мне кажется, пренебречь всякими иными суждениями, я, попытавшись определить сущность каждой добродетели, проследую дальше, обсудив их вкратце в соответствии с его суждением.

Одиннадцать добродетелей, перечисленных названным Философом,⁴ таковы. Первая называется Стойкостью и служит оружием и уздой для ограничения нашей смелости и нашей робости в тех случаях, когда мы сталкиваемся с вещами, наносящими ущерб нашей жизни. Вторая — это Умеренность, служащая правилом и уздой для нашей алчности и для нашей излишней воздержанности в случаях, когда речь идет о сохранении нашей жизни. Третья — это Щедрость, она вносит меру в расходование и в получение нами земных благ. Четвертая — это Великолепие,⁵ которое вносит меру в большие расходы, допуская и удерживая их в определенных границах. Пятая — это Великодушие, которое вносит меру в приобретение великих почестей и славы. Шестая — это Любовь к почестям, которая, внося в них меру, готовит нас к приему мирских почестей. Седьмая — это Кротость, которая умеряет наш гнев и нашу излишнюю терпимость перед лицом бедствий, обрушивающихся на нас извне. Восьмая — это Приветливость, заставляющая нас должным образом⁶ общаться с другими. Девятая называется Правдивостью, она удерживает нас от чрезмерного самовосхваления и от чрезмерного самоуничтожения в нашей речи. Десятая называется Эутрапелия³, она умеряет нас в наших утехах, чтобы мы пользовались ими подобающим образом. Одиннадцатая — это Справедливость, заставляющая нас любить и действовать правильно во всех случаях. И каждая из этих добродетелей имеет⁷ рядом с собой по два противника или порока, один из которых проявляет себя в излишестве, а другой — в недостатке; и все эти добродетели находятся посередине между этими пороками и все они рождены одним началом, то есть наличием в нас способности к свободному выбору: почему и можно вообще сказать, что все они — способность к выбору, занимающая

- 8 середину. Это как раз те добродетели, которые делают человека блаженным, или счастливым, как говорит Философ в первой книге «Этики», когда он определяет Счастье как «действие согласно добродетели в совершенной жизни». Правда, многие считают Предусмотрительность, то есть здравый смысл нравственной добродетелью, однако Аристотель причисляет ее к добродетелям интеллектуальным, так как она — водителница добродетелей нравственных и указывает им путь, на котором они складываются и без которого они существовать не могут.
- 9 Действительно, следует помнить, что мы в этой жизни можем обладать двойным счастьем в зависимости от двух ведущих нас к нему различных путей, одного хорошего и другого наилучшего: один из них — это жизнь деятельная, а другой — созерцательная; последняя (хотя посредством деятельной жизни, как было сказано, и достигается благополучие) — приводит нас к более совершенному счастью и блаженству, как это доказывает Философ в десятой книге «Этики». Да и Христос это утверждает собственными устами в Евангелии от Луки, беседуя с Марфой и отвечая ей: «Марфа! Марфа! Ты заботишься и суетишься о многом, а одно только нужно», то есть то, что ты делаешь. И добавляет: «Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее» ⁴. И Мария, согласно тому, что написано в Евангелии перед приведенными выше словами, сидя у ног Христа, не обнаруживала никакой заботы о домашнем хозяйстве, но только внимала словам Спасителя. В самом деле, если бы мы захотели истолковать это в нравственном смысле, Господь наш пожелал бы этим показать, что созерцательная жизнь — наилучшая, хотя деятельная и хороша: а это очевидно для всякого, кто должным образом поразмыслит над евангельскими словами. Однако иной, возражая мне, мог бы сказать: «Раз счастье от созерцательной жизни более совершенно, чем от жизни деятельной, а та и другая может быть и является плодом и целью благородства, почему же было выбирать путь добродетелей интеллектуальных, а не нравственных?» На что можно вкратце ответить, что каждая наука должна считаться со способностями ученика и вести его по пути, наиболее для него легкому. Посему, так как добродетели нравственные не только кажутся, но и являются более распространенными, более известными и более нужными, чем другие, и внешне им больше подражают, было более полезно и более пристойно следовать скорее по этому пути, чем по другому; ведь понять пчелу как производительницу меда было бы легче, чем понять ее как производительницу воска ⁵, хотя и то и другое создается ею.

XVIII. В предыдущей главе было установлено, что каждая нравственная добродетель восходит к одному и тому же началу, а именно к добродетели и привычному выбору; и этому посвящен текст настоящей канцоны с того места, которое начинается словами: «Так благородства свет пред-

возвестил Нам добродетель...» Итак, в этой части рассуждение ведется путем допущений для познания того, что каждая из вышеназванных добродетелей, взятая как в частности, так и в целом (вместе с другими) вытекает из благородства, как следствие из своей причины. А основывается это на философском положении, гласящем, что когда две вещи оказываются сходными в чем-нибудь одном, то обе должны быть сводимы к некоему третьему или друг к другу, как следствие к причине; ибо вещь, возникшая раньше, не могла не возникнуть из другой, а если бы те две вещи не были обе следствием некоего третьего или одна из них — следствием другой, то обе они имели бы общее для них свойство раньше и сами по себе, что невозможно. Итак, канцона гласит, что благородство и добродетель нравственная сходны в том, что и то и другое приносит хвалу 3 тому, кому они приписываются; а это я и утверждаю, когда в канцоне говорится: «Одно ль, другое тайно производит, Иль каждое восходит К началу третьему, — поймешь едва ль» А потом она выводит заключение 4 и говорит, что подобает, чтобы одна добродетель выводилась из другой или же обе из третьего; и добавляет, что скорее следует предположить, что одна вытекает из другой, чем из третьего, если одна явно равноценна другой, и тем более, если одна ценней другой. При этом следует иметь в виду, что в данном случае рассуждение ведется не путем доказательства, как в заключении: если холод порождает влагу, а мы видим, что облака порождают влагу, то значит холод порождает и облака; но ведется при помощи безупречной и уместной в данном случае индукции, а именно: если в нас имеются многие похвальные качества и если начало этих хваллимых в нас качеств заключено в нас самих, то разумно сводить эти качества к этому началу; и то, что включает в себя много признаков, разумнее называть началом этих признаков, чем называть эти признаки его началом. Так, ствол дерева, заключающий в себе все его ветви, надлежит считать 5 их началом и причиной, а не наоборот; равным образом и благородство, заключающее в себе все добродетели, подобно тому, как причина содержит в себе следствие, надо считать началом наших похвальных поступков, которые следует возводить к добродетели, а не к какому-либо иному, третьему началу, в нас находящемуся.

Наконец, канцона говорит, что все сказанное (а именно, что всякая 6 нравственная добродетель вырастает из единого корня и что такая добродетель и благородство сходятся в чем-то одном, и что потому надлежит одно сводить к другому, или же и добродетель и благородство возводить к некоему третьему; и что, если одно из этих свойств равноценно другому и даже ценней другого, то одно происходит от другого скорее, чем от некоего третьего) задумано в соответствии с тем, что подразумевалось ранее. И на этом заканчивается эта строфа и настоящий раздел.

XIX. После того, как в предыдущем разделе были тщательно обсуждены и установлены некоторые положения, которые были необходимы для уяснения того, как возможно определить то доброе качество, о котором идет речь, надлежит перейти к следующему разделу, который начинается со слов: «Где добродетель, там и благородство». А этот раздел надлежит поделить на две части: в первой доказываем не что, что было затронуто раньше, но оставлено недоказанным; во второй в качестве заключения и обретается искомое определение. Начинается же эта вторая часть со слов: «И как темнопурпурный не исчез...»

Для уяснения себе первой части необходимо вспомнить сказанное выше, а именно, что если благородство важнее и простирается далее, чем добродетель, то добродетель будет тем скорее проистекать из него. В настоящей части это и доказываемся; и канцона приводит для примера небо, говоря, что всюду, где добродетель, там и благородство. При этом следует иметь в виду, что, согласно Закону и его нормам ¹, в случаях, когда речь идет о вещах, которые очевидны сами по себе, нет надобности в доказательстве; но нет ничего очевиднее того, что всюду, где добродетель, там и благородство, и мы обычно наблюдаем, что каждая вещь по природе своей добродетельная, называется благородной. Итак, текст гласит: «Где звезда, там небо», но неверно, будто всюду, где небо, там и звезды; так и благородство всюду, где добродетель, но добродетель вовсе не всюду, где благородство; пользуясь прекрасным и подходящим сравнением, скажу, что поистине благородство есть небо, в котором сияют многие и различные звезды. В благородстве же сияют интеллектуальные и нравственные добродетели; в нем сияют добрые склонности, данные нам природой, то есть жалость и благоговение, а также похвальные страсти, как-то стыдливость, сострадание и многие другие; сияют в нем и телесные достоинства, как-то красота, сила и как бы неизменное здоровье. У благородства столько звезд, рассеянных по всему его небу, что, конечно, неудивительно, если в человеческом благородстве произрастают многие и различные плоды; благородство настолько многообразно по своей природе и возможностям, включаемым и объединяемым в единой простой субстанции, что его плоды как бы рождаются на разных ветвях. И я впрямь осмеливаюсь утверждать, что человеческое благородство, поскольку это касается множества его плодов, превосходит благородство ангела, хотя ангельское в целом и более божественно. Это наше благородство, приносившее столь многочисленные и столь замечательные плоды, и имел в виду Псалмопевец ², когда сочинял тот псалом, который начинается словами: «Господи, Боже наш! как величественно имя Твое по всей земле!», где он восхваляет человека, как бы поражаясь божественной страсти в этой человеческой твари, говоря: «Что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много ты умалил его перед ангелами и честью увенчал его; поставил

его владыкою над делами рук Твоих». Итак, поистине прекрасным и подходящим было сравнение неба с человеческим благородством.

Далее, когда текст гласит: «Тот в юной даме...», он доказывает, что 8 благородство простирается туда, где нет добродетели. И далее: «Господство совсем иных чудес», касаясь благородства, которое и есть истинное здоровье, говоря, что оно находится там, где есть стыдливая робость, то есть боязнь бесчестия, свойственная женщинам и молодым людям, в которых стыдливость хороша и похвальна; такая стыдливость есть не добродетель, но похвальное чувство. Того же мнения придерживается 9 Философ в четвертой книге «Этики»: «Стыдливая робость не есть свойство стариков и людей, погруженных в науку, и не приличествует пожилому возрасту», людям преклонных лет и ученым подобает остерегаться тех вещей, которые заставляли бы их стыдиться. От молодых же людей и от 10 женщин не требуется столько предосторожностей и потому в них похвальна боязнь получить за бесчестие по заслугам; ибо боязнь эта происходит от благородства и может считаться и называться в них благородством, подобно тому, как бесстыдство может называться низостью и подлостью. Посему лучше всего выражен признак благородства у детей, когда после падения на землю на лице их вспыхивает краска стыда, который в таком случае и есть плод истинного благородства.

XX. Когда дальше говорится: «И как темно-пурпурный не исчез Цвет в черном...», текст переходит к искомому определению благородства, благодаря которому можно будет увидеть, что же такое это благородство, о котором столько людей высказываются ошибочно. Итак, выводя заключение из сказанного раньше, текст гласит: таким образом каждая добродетель, то есть привычный выбор, состоящий в соблюдении середины, будет исходить из него, то есть из благородства. И в качестве при- 2 мера приводит цвета: подобно тому, как темно-пурпурный есть производное черного, добродетель есть производное благородства. Темно-пурпурный цвет образуется из смешения пурпурного и черного, но с преобладанием черного, от которого цвет этот и получает свое название; точно так же и добродетель есть нечто смешанное из благородства и страсти; но так как в ней преобладает благородство, то добродетель 3 получает от него свое название и именуется добротой. Далее, на основании уже сказанного, текст утверждает, что никто не смеет «Наследным благородством возгордиться», уверяя, что принадлежит к славному роду, если он сам не обладает достоинствами своих предков. И тут же поясняет, что божественным даром благородства наделены только те, кто не запятнан пороком; а свободу от пороков может даровать только один Бог, для которого все равны, как о том свидетельствует священное Писа- 4 ние. И пусть никому не покажется слишком выпревшим выражение: «Как если б воплотиться Полубожественный в нем дух стремиться»; ибо, как это

- обсуждалось выше, в седьмой главе третьего трактата, если бывают подлейшие и скотоподобные люди, то точно так же бывают люди благороднейшие и едва ли не богоравные, и это доказывает Аристотель в седьмой книге «Этики»¹, ссылаясь на текст Гомера. Поэтому пусть не говорит кто-либо из флорентийских Уберти или из миланских Висконти²: «Я благороден потому, что принадлежу к такому-то роду»; ведь божественное семя упадает не в род, то есть не в семейство, а в отдельные личности, и, как будет доказано ниже, не род делает благородными отдельные личности, а отдельные личности делают род благородным.
- 6 Далее, когда говорится: «Благородство нам дарует Лишь бог», основание заложено в приемлющем, то есть в субъекте, к которому божественный дар нисходит: и дар этот действительно божественный, по словам Апостола³: «Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный исходят свыше от Отца светов». Таким образом, канцона утверждает, что только Бог дарует эту милость душе человека, совершенного в пределах своих возможностей, подготовленного и расположенного к приятию этого божественного воздействия. Ибо, согласно словам Философа во второй книге «О душе», «вещам подобает быть расположенными к воздействию движущих ими начал и к восприятию их действий». Поэтому, если душа несовершенна в своем строе, она не расположена к приятию этого благословенного и божественного влияния: подобно тому, как, если драгоценный камень несовершенен, он не может воспринять божественной силы, о чем сказал благородный Гвидо Гвиницелли в одной из своих канцон, которая начинается словами: «Амор пребудет в благородном сердце»⁴.
- 8 Душа иного человека может быть несовершенной по своему складу, в зависимости от возраста этого человека; и в такой душе божественный луч не воссияет никогда. Именно люди, душа которых лишена божественного света, и могут сказать о себе, что они подобны низинам, обращенным на север, или подземным пещерам, куда солнечный свет никогда не проникает, а если проникает, то лишь отраженным.
- 9 Наконец, канцона выводит заключение и говорит, на основании сказанного выше (а именно, что добродетели — плоды благородства и что Бог вкладывает его в благорасположенную душу), что для некоторых, то есть для тех, кто обладают интеллектом, а их немного, совершенно очевидно, что человеческое благородство — не что иное, как «семя блаженства», которое «бросает божество лишь в гармоническое существо», — иными словами, в существо, которое во всех отношениях в совершенстве к тому предрасположено. Ведь если добродетели — плоды благородства, а блаженство есть наслаждение, ими доставляемое, то очевидно, что, как было сказано, благородство есть семя блаженства.
- 10 И при внимательном рассмотрении, это определение объемлет все четыре причины, а именно — материальную, формальную, действительную и конечную: материальную, поскольку сказано: «в гармоническое существо»,

которое есть материя и субъект благородства; формальную, поскольку сказано, что оно есть семя; действительную, поскольку сказано, что бог его дарует, и конечную, поскольку речь идет о семенах блаженства. Так определяется это наше благо, которое исходит в нас из высшей и духовной Силы подобно тому, как в драгоценный камень исходит сила из благороднейшего небесного тела.

XXI. Для более совершенного познания человеческой доброты, поскольку она служит в нас началом всякого добра и именуется благородством, в этой особой главе надлежит выяснить, каким образом доброта эта в нас исходит: а исходит она в нас двумя путями — сначала естественным, а затем богословским, то есть божественным и духовным. Во-первых, надо помнить, что человек состоит из души и тела; но доброта эта обитает в душе в виде вышеупомянутого семени божественной силы. Правда, разные философы по-разному рассуждали об отличительных признаках наших душ: так Авиценна и Альгазель¹ полагали, что души сами по себе изначально благородны или подлы; Платон же и другие полагали, что души происходят от звезд и более или менее благородны в зависимости от благородства соответствующей звезды. Пифагор полагал, что все души одинаково благородны и не только³ человеческие, но подобно им и души диких зверей и растений, а также формы минералов, и говорил, что вся разница заключается в телах и в формах. Если бы каждому из этих философов пришлось отстаивать свое мнение, возможно, что истина обнаружилась бы у всех, однако, так как они с первого взгляда кажутся довольно далекими от истины, надлежит вести дальнейшее рассуждение, исходя не из их мнения, а из мнения Аристотеля и Перипатетиков. И потому я утверждаю², что когда человеческое семя попадает в свое вместилище, а именно в матку, оно приносит с собой силу души порождающей, силу неба и силу связанных друг с другом стихий; семя это зреет и располагает матерью для силы образующей, которую принесла душа родителя; сила же образующая готовит органы для силы небесной, которая выводит душу в жизнь. Душа же⁵ эта, едва возникши, приемлет от силы небесного двигателя возможный интеллект, который потенциально привлекает к себе все универсальные формы в той мере, в какой они заключены в его производителе и в тем меньшей степени, чем больше они удалены от Первоинтеллекта.

Пусть же никто не удивляется, если я выражаюсь так, что это кажется трудным для понимания; мне и самому кажется удивительным, как возможно охватить умом и представить себе это зарождение. Это не предмет, который можно разъяснить словами, словами народными. Поэтому мне хочется сказать вместе с Апостолом³: «О, бездна богатства и Премудрости и ведения божьего, как непостижимы судьбы твои и неисповедимы пути твои!» А так как состав семени может быть лучше или хуже и⁷

так как расположение Неба может быть для порождения хорошим, лучшим и наилучшим (а оно меняется под влиянием созвездий, которые непрерывно перемещаются), случается так, что из человеческого семени и из этих сил получается душа, более или менее чистая; в зависимости же от ее чистоты в нее нисходит возможная интеллектуальная сила, о которой говорилось выше. А если случится, что, благодаря чистоте приемлющей души, интеллектуальная сила оказывается должным образом отрешенной от малейшего намека на телесность, то божественное добро в душе множится, как в сосуде, достаточно емком для его приятия, и потому эта сила множится в душе, в зависимости от восприимчивости последней. Сила эта и есть то семя блаженства, о котором сейчас идет речь. Вышесказанное согласуется с суждением Туллия в его книге «О старости»,⁴ где он от лица Катона⁵ говорит: «Небесная душа снизошла из высочайшей обители в нас, в место, противоположаемое для божественной природы и для вечности». В такой душе и обитает собственная ее сила, а также сила интеллектуальная и сила божественная, то есть душа испытывает влияние, о котором мы говорили; поэтому в книге «О причинах» и написано: «Каждая благородная душа имеет три проявления, а именно — животное, интеллектуальное и божественное». Некоторые придерживаются другого мнения, утверждая, что если бы все упомянутые выше силы, находясь в наилучшем расположении, договорились между собой относительно создания определенной души, то в нее снизошло бы такое количество божественности, что получился бы как бы второй, воплотившийся Бог. И это примерно все, что можно сказать о природном пути.

11 О пути же богословском можно сказать, что как только высшее божество, то есть Бог, увидит свою тварь подготовленной к приятию его даров, он одаряет ее тем щедрее, чем более она подготовлена к их приятию. А так как дары эти приходят от несказанной милости, а божественная милость присуща Духу Святому, то именуются они дарами Святого

12 Духа. Таковых, согласно пророка Исаяи, семь, а именно Премудрость, Разум, Совет, Крепость, Вѣдение, Благодетель и страх господний. О, добрые всходы, о добрые и дивные посевы! О дивный и благой сеятель, который только и ждет того, чтобы человеческая природа уготовила ему почву для посева! Блаженны же, кто должным образом возвращает этот

13 посев! При этом следует иметь в виду, что первый и самый благородный росток, пробивающийся из этого семени, чтобы принести плоды, это то духовное влечение, которое по-гречески называется «hogmen»⁶. И если этот росток должным образом не возрастить и должным образом не подержать его и не приучить расти прямо, то самый посев мало чего стоит

14 и лучше было бы ему вовсе не быть посеянным. А потому святой Августин, а также Аристотель во второй книге «Этики» требуют, чтобы человек привыкал поступать хорошо и обуздывать свои страсти с тем, чтобы

названный побег от хорошей привычки окреп и утвердился в своей прямоте так, чтобы он мог плодоносить и чтобы плод его источал сладость человеческого блаженства.

XXII. У представителей нравственной философии, говоривших о благодеяниях¹, есть заповедь, согласно которой все способности и все заботы человека должны быть направлены на то, чтобы благодеяния, им расточаемые, приносили наибольшую пользу тому, кто их приемлет; посему и я, желая быть послушным этому велению, намереваюсь сделать этот мой «Пир» в каждой его части настолько полезным, насколько это будет в моих силах. А так как в настоящей части мне предоставляется² возможность несколько задержаться на рассуждениях о человеческом счастье, я собираюсь побеседовать о сладости этого счастья; ведь не может же быть более полезной беседы для тех, кто этой сладости не вкусил. В самом деле, как говорит Философ в первой книге «Этики» и Туллий в своей книге «О границах добра»², плохо попадает в цель тот, кто ее не видит; и столь же плохо может дойти до этой сладости тот, кто с самого начала не помышляет о ней. И так как она есть последнее прибежище,³ где мы найдем отдохновение, а ради нее мы живем и действуем, в высшей степени полезно и необходимо видеть эту цель, дабы направлять на нее стрелу нашего действия. В особенности же следует благодарить человека, указующего цель тем, кто ее не видит.

Итак, оставляя в стороне мнение, которое составили себе об этом философ Эпикур, а также Зенон³, я собираюсь изложить в общих чертах правильное мнение Аристотеля и других Перипатетиков. Как уже говорилось выше, от божественной доброты, посеянной и влитой в нас с самого начала нашего зарождения, рождается некий побег, который греки называют «hogmen», то есть влечение нашей духовной природы⁴. И как злаки,⁵ родившись и будучи еще побегами, почти не отличаются друг от друга, а потом, по мере созревания, становятся не похожими один на другой, так же и природное влечение, возникающее из божественной благодати, поначалу мало чем отличается от врожденного, но схоже с ним примерно так же, как похожи друг на друга травянистые побеги различных злаков. И схоже оно не только у людей, но и у зверей; а сказывается это в том, что каждое животное, будь оно разумное или дикое, едва родившись, любит самого себя и боится, избегает и ненавидит все то, что ему враждебно. Со временем же между влечением одного человека и влечением⁶ другого возникает несходство. Как говорит Апостол⁶: «Не знаете ли, что бегущие на ристалище бегут все, но один получает награду?», так и эти человеческие влечения с самого начала направляются по различным тропам, но только одна тропа приводит нас к нашему благополучию. И потому, пренебрегая всеми остальными, следует в нашем рассуждении придерживаться той, которая хорошо начинается.

- 7 Итак, я утверждаю, что живое существо любит поначалу самого себя⁶, хотя между другими различий не проводит; затем начинает различать те предметы и явления, которые в большей или меньшей степени ему любезны, а также те, что способны возбудить в нем большую или меньшую ненависть; он привержен к ним, либо их избегает, не только познавая одни предметы и явления в других, любимых им во вторую
- 8 очередь, но различает их в самом себе, любимом в первую очередь. Познав же себя, он больше любит в себе то, что более благородно; а так как в человеке дух благороднее, чем тело, человек любит дух больше, чем тело. Итак, поскольку он любит главным образом самого себя, а через себя и другие вещи и поскольку он лучшую часть самого себя любит больше, то очевидно, что он любит дух сильнее, чем тело или чем что-либо другое:
- 9 дух же этот человек от природы должен любить сильнее всего. Итак, если ум всегда больше наслаждается общением с любимым предметом и так как общение с предметом, более всего любимым, доставляет больше всего наслаждения, то и общение с нашим духом доставляет нам наибольшее наслаждение. А то, что доставляет нам наибольшее наслаждение, и есть наше счастье и наше блаженство, сверх которого не существует большего и равного ему наслаждения.
- 10 И пусть иной не говорит, что всякое влечение духовно; ибо здесь под духом разумеется только то, что относится к разумной области, то есть к воле и к интеллекту, так что, если кто-нибудь захотел бы назвать чувственное влечение духом, то здесь это неуместно и лишено всякого основания, ибо никто не сомневается в том, что разумное влечение, о котором и идет речь, более благородно, чем чувственное, а потому и более достойно любви. Поистине, применение духа нашего имеет две стороны — практическую и созерцательную (практическая значит то же, что и действительная), и то и другое доставляет высшее наслаждение, хотя созерцательное в большей мере, как о том сообщалось выше. Применение
- 11 духа практическое есть наше добродетельное действие, то есть действие пристойное, осмотнительное, умеренное, твердое и справедливое; применение же духа созерцательное есть лицемерие творений Бога и природы, а не наше действие. Как одно, так и другое — наше блаженство и высшее счастье, в чем легко убедиться; в этом счастье — сладость вышеназванного семени, что отныне с очевидностью явствует; сладость, которой очень часто семя это не достигает от плохого ухода и от того,
- 12 что развитие его было нарушено. Достичь сладости блаженства можно и при помощи постоянных исправлений и постоянного ухода; ведь на развитие семени можно воздействовать, направив его туда, куда оно поначалу не попало, так что оно наконец принесет желаемый плод; это как бы некий способ прививки чужой природы к порочному корню. А потому извинять никого нельзя; ведь если человек не располагает должными вернами от своего природного корня, он отлично может получить его

путем прививки. О, если бы людей, действительно подвергавшихся этой прививке, было столько же, сколько существует таких, которые дают себя вести в сторону от здорового корня!

Поистине из этих двух применений нашего духа, одно более полно ¹³ блаженством, чем другое; таково применение созерцательное, которое без всякой примеси есть применение самой благородной нашей способности, которая, благодаря упомянутой выше врожденной любви, больше всего достойна быть любимой, а это и есть интеллект. Способность же эта не может в нашей жизни найти себе совершенного применения — применения, состоящего в лицезрении Бога в себе, как высшего умопостигаемого начала — разве лишь постольку, поскольку она созерцает и рассматривает Его в его проявлениях. Мы называем высшим блаженством ¹⁴ блаженство от жизни действительной, как учит нас Евангелие от Марка, если только внимательно в него вчитаться. Марк говорит ⁷, что Мария Магдалина, Мария Иаковлева и Мария Саломия отправились разыскивать Спасителя в гробнице и не нашли его, но нашли юношу, облаченного в белую одежду, который им сказал: «Вы ищете Спасителя, а я вам говорю, что его здесь нет; а потому не бойтесь, но идите и скажите ученикам его и Петру, что он их предварит в Галилее, и там Его увидите, как он сказал вам». Под этими женами можно разуместь три направления ¹⁵ в учении о действительной жизни, а именно Эпикурейцев, Стоиков и Перипатетиков ⁸, направляющихся к гробнице, то есть к современному миру, который есть вместилище тленных вещей, где они ищут Спасителя, то есть блаженство, и не находят его, но находят юношу в белых одеждах, который, согласно свидетельству Матфея, а также других, был Ангелом Господним. Недаром Матфей сказал ⁹: «Ангел Господень, сошедший с небес, приступив, отвалил камень от двери гроба и сидел на нем; вид его был как молния, и одежда его бела, как снег».

Этот ангел и есть наше благородство ¹⁰, исходящее, как уже было ¹⁶ сказано, от Бога, говорящее в нашем разуме и обращающееся к каждому из этих направлений, то есть к любому ищущему в действительной жизни блаженства, которого здесь не найти; но пусть ангел пойдет и скажет это ученикам и Петру, то есть тем, кто его ищут, и тем, кто сбились с пути, как Петр, от него отрекшийся, и пусть он скажет, что предварит нас в Галилее: иначе говоря, блаженство предварит нас в Галилее, то есть в созерцании. Галилея — все равно, что белизна ¹¹. Белизна — цвет, ¹⁷ исполненный телесного света более, чем всякий другой; подобно этому и созерцание более полно духовного света, чем все иное, пребывающее в дольном мире. Ангел говорит: «Он вас предварит», а не говорит: «Он будет с вами», давая этим понять, что в нашем созерцании Бог всегда нас предваряет и мы здесь никогда не можем достичь его, как наше высшее блаженство. И он говорит: «там его увидите, как он сказал»: то есть там вы вкусите его сладости, иными словами — блаженства, как вам

18 было обещано. Итак, ясно, что наше блаженство (то счастье, о котором идет речь) мы прежде всего можем найти как бы несовершенным, в жизни действительной, то есть в применении нравственных добродетелей, а затем как бы совершенным, в применении добродетелей интеллектуальных. Оба эти действия — свободные и кратчайшие пути, ведущие к высшему блаженству, которого здесь достигнуть невозможно, как это ясно из того, что было сказано.

XXIII. После того, как мы, думается, достаточно ясно и, по мере возможности, всесторонне определили понятие благородства настолько, что теперь уже видно, что такое благородный человек, надлежит, как нам кажется, перейти к следующей части текста, начинающейся со слова: «Душа, украшенная даром бога», где приводятся признаки, по которым можно распознать благородного человека. Делится же эта часть на две: в первой с очевидностью утверждается, что благородство это светит и сияет в течение всей жизни благородного человека, во второй благородство описывается в различных видах своего сияния, и эта вторая часть начинается со слов: «Она нежна, стыдлива и несмела».

3 В связи с первой надо помнить, что божественное семя, о котором говорилось выше, в душе нашей прорастает немедленно, по-разному проникая в каждую из способностей души и в ней обособляясь в зависимости от ее потребностей. Так оно прорастает в растительной, осязающей и разумной способностях; и разветвляется в силу возможностей, заложенных в каждой из них, направляя каждую к совершенству и все время поддерживая себя в них вплоть до того мгновения, когда оно, вместе с той частью нашей души, которая никогда не умирает, возвращается на небо к высочайшему и славнейшему сеятелю.

4 Об этом и говорит канцона словами первой, названной выше части. Далее, когда она начинает: «Она нежна, стыдлива и несмела», она показывает то, благодаря чему мы можем распознать благородного человека на основании явных признаков, которые суть проявления этой божественной благодати; делится же эта часть на четыре, в зависимости от разного ее проявления в разном возрасте, как-то в юности, в зрелости, в старости и в дряхлости. И начинается вторая часть со слов: «Созрев, она умеренна, сильна»; третья — со слов: «А в старости щедрa»; а четвертая со слов: «Достигнув дряхлости, она стремится». Таков смысл данной части в целом. При этом следует понимать, что каждое действие, поскольку оно есть действие, воспринимает подобие породившей его причины, удерживая его в себе как можно дольше. Посему, коль скоро наша жизнь, как говорилось выше, да и жизнь всего сущего на этом свете, обусловлена небом, а небо открывается во всех своих действиях не сразу по всей окружности, но лишь в какой-либо одной ее части, получается так, что его движение висится над отдельными

жизнями подобно дуге, и все земные жизни (я говорю земные как о людях, так и о других живых существах), поднимаясь и затем идя вниз, сами как бы уподобляются образу дуги¹. Итак, возвращаясь к нашей жизни, я утверждаю, что она следует как бы по этой дуге, — поднимаясь и опускаясь.

И нельзя забыть, что эта нижняя дуга [была бы ровной, как и верхняя], если бы различное состояние семян не вступало в противоречие с требованиями природного равновесия². Однако, так как питающая корни влага бывает в большем или в меньшем количестве, хорошего или менее хорошего качества и в одном проявлении действует дольше, чем в другом, — а влага эта есть предмет воздействия и питательная среда того тепла, которое и есть наша жизнь, то и получается, что дуга жизни одного человека бывает более или менее крутой, чем у другого. Человек может умереть насильственной или преждевременной смертью от случайного недуга; однако лишь та смерть, которая в просторечии зовется естественной, служит тем пределом, о котором говорится у Псалмопевца: «Ты положил предел, которого не перейдут»³. И именно потому, что Аристотель, наставник нашей жизни, заметил эту дугу, о которой здесь идет речь, он, видимо, и полагал, что наша жизнь не что иное, как некое восхождение и нисхождение: недаром он и говорит в том месте, где рассуждает о юности и старости, что юность не что иное, как прибавление жизни. Из-за указанной выше неровности дуги трудно установить, где находится высшая точка этой дуги⁴; однако я полагаю, что для большинства людей она находится между тридцатым и сороковым годом жизни, и думаю, что у людей от природы совершенных, она совпадает с тридцать пятым. Здесь я исхожу из следующего соображения: наилучшим естеством обладал наш Спаситель, Иисус Христос, пожелавший умереть, когда ему исполнилось тридцать четыре года; ведь божеству не подобало идти вспять и нельзя предположить, что оно не хотело достигнуть вершины нашей жизни, побывав в детстве на самой низкой ее ступени. Это подтверждается не только днем, но и часом его смерти, поскольку он хотел, чтобы этот час отвечал достигнутому им возрасту, а Лука говорит, что было около шестого часа, когда он умер, иначе говоря, вершина дня. Из этого «около» и можно заключить, что вершина возраста Христа приходилась на его тридцать пятый год.

Так понимали дугу эту все, кто когда-либо о ней писал; однако, если учитывать четыре возможных сочетания противоположных качеств, в данном случае, сочетаний, которым — я говорю о каждом из них, — по-видимому, отвечает определенный отрезок нашей жизни, то жизнь эта делится на четыре периода, именуемых возрастами. Первый это — Юность, которой соответствуют жар и влага; второй — Зрелость, которой свойственны жар и сушь; третий — Старость, которой отвечают холод и сушь; четвертый — Дряхлость, которой отве-

14 чают холод и влага, как пишет Альберт в четвертой книге «О метеоро-
 15 орах». Эти сроки подобным же образом членят и год на весну, лето,
 осень и зиму; а также и сутки — до третьего часа и далее до десятого
 (оставляя шестой на середине этого отрезка по очевидной причине),
 и далее до вечера, и от вечера еще дальше. А потому неверующие, то
 есть язычники, говорили, что в колесницу солнца запряжено четыре
 коня: первого они называли Эойем, второго Пироем, третьего Этоном
 и четвертого Флегоном, как о том пишет Овидий во второй книге «Мета-
 16 морфоз». Относительно членения суток⁵ следует вкратце напомнить, что,
 как говорилось выше в шестой главе третьего трактата, Церковь поль-
 зуется в делении их на часы часами суточного времени, которых в каж-
 дых сутках двенадцать, длинных или коротких в зависимости от коли-
 чества солнечного света; а так как шестой час, то есть полдень, самый
 благородный в сутках и самый мощный, Церковь свои службы по возмож-
 16 ности к нему приближает. А потому служба первой части суток, а именно
 третья, справляется в конце этой части, служба же третьей и четвертой
 справляется в начале этих частей. А потому средняя третья справля-
 ется до того, как отзвонят эту часть суток, а средняя девятая — пос-
 ле того, как отзвонили эту часть суток, и точно так же и среднюю ве-
 чернюю. И пусть таким образом знает каждый, что к точному девятому
 часу надо всегда звонить в начале седьмого суточного часа.

XXIV. Возвращаясь к предмету, повторяю, что человеческая жизнь
 делится на четыре возраста. Первый — Юность, то есть «умножение
 жизни»; второй — Зрелость, «возраст, способный помочь», то есть при-
 дать человеку совершенство, и потому он считается совершенным, —
 ибо ни один возраст не может дать ничего, кроме того, что он уже име-
 ет; третий — Старость; четвертый — Дряхлость.

2 В отношении первого все мудрые люди сходятся на том, что он дли-
 тся до двадцати пяти лет; а так как до этого срока душа наша занята
 вращиванием и украшением тела, от чего происходят многочисленные
 и великие превращения в человеческой личности, рациональная
 часть души далека от совершенства. Потому закон и требует, чтобы
 человек до достижения двадцатипятилетнего возраста не мог совер-
 шать определенных действий без совершеннолетнего опекуна.

3 Что касается зрелости, которая, поистине, есть вершина нашей
 жизни, то сроки ее измеряются многими по-разному. Однако, остав-
 ляя в стороне то, что пишут философы и медики, обращаясь к собст-
 венному своему разумению, а также к мнению большинства людей,
 отличающихся природной рассудительностью, я полагаю, что возраст
 этот длится двадцать лет. Я считаю так потому, что если вершина
 нашей дуги соответствует тридцати пяти годам, то возраст этот дол-
 жен обладать одинаковым по длине подъемом и спуском¹, которые

граничат примерно в том месте, где мы держим лук и где большого изгиба не наблюдается. Таким образом получается, что зрелость завершается на сорок пятом году. И подобно тому, как юность, предшествующая зрелости, находится в течение двадцати пяти лет на подъеме, точно так же и спуск, то есть старость, следующая после зрелости, длится ровно столько же времени; итак, старость завершается на семидесятом году. Однако, так как юность, если понимать ее как «увеличение жизни», не начинается одновременно с началом жизни, но примерно через восемь лет после рождения, и так как наша природа спешит на подъеме и тормозит на спуске, поскольку природный жар уменьшается и слабеет, а влага сгущается (изменяясь, правда, не количественно, а только качественно и становясь менее подверженной испарению и менее употребляемой), случается, что после старости остается излишек нашей жизни длиной примерно в десять лет; время это называется дряхлостью. Как сообщает Туллий в книге «О старости»², Платон, о котором можно сказать, что природа создала его исполненным совершенства внутреннего и внешнего (благодаря чему он запомнился Сократу с первого же взгляда), прожил восемьдесят один год. И я полагаю, что если бы Христос не был распят и прожил свой срок, отпущенный ему от природы, то свое брренное тело он сменил бы на вечное на восемьдесят первом году жизни.

Действительно, как говорилось выше, возрасты эти могут быть длиннее и короче в зависимости от нашего склада и от свойства семян: однако мне кажется, что следует различать большую или меньшую их продолжительность относительно всего естественного срока жизни. На протяжении всех возрастов благородство, о котором идет речь, по-разному обнаруживает свои действия в душе уже облагороженной, что мы и намереваемся доказать в разбираемой части. При этом следует помнить, что наша добрая и праведная природа проявляется в нас разумно, подобно тому, как проявляется природа растений. И потому одни нравы и одни наряды более разумны для одного возраста, чем для другого. Облагороженная душа следует по строго определенному, простому пути, совершая свои поступки в должное время и в должном возрасте, поскольку поступки эти связаны с конечной целью души. Так считает и Туллий в своей книге «О старости». Не останавливаясь на образном представлении об иной последовательности возрастов, изложенной Вергилием в «Энеиде», оставляя в стороне мнение на этот счет отшельника Эгидия в первой части его «Управления государей», а так же то, что об этом вскользь говорит Туллий в книге «Об обязанностях», и следуя исключительно тому, что видит разум, я утверждаю, что первый возраст есть врата и путь, вводящие нас в праведную жизнь. Вход этот должен непременно обладать определенными достоинствами, которые дарует нам добрая природа, не скупящаяся на необходимое; мы

видим, что она дарует лозе листья для защиты плода и те усики, при помощи которых укрепляет лозу и позволяет ей выдерживать тяжесть собственного плода.

- ¹¹ Итак, добрая природа дарует этому возрасту четыре качества, необходимые для вступления в град счастливой жизни. Первое это — послушание, второе — ласковость, третье — стыдливость, четвертое — телесная красота, как гласит текст канцоны в первом подразделе. Итак,
- ¹² надо помнить, что, подобно тому, как человек, никогда не бывавший в каком-нибудь городе, не сумел бы пройти по улицам без наставления того, кто по ним уже проходил, так и юноша, заблудившийся в лесу этой жизни, не сумел бы придерживаться правильной дороги, если бы старшие ему ее не показали. Но и указание это было бы бесполезным, если бы юноша не подчинялся воле старших; и потому послушание стало необходимым этому возрасту. Конечно, могут спросить: нельзя ли в таком
- ¹³ случае назвать послушными повинующихся как злонамеренным, так и добрым приказанием? Я отвечаю, что это будет не послушанием, а ослушанием: в самом деле, если царь приказывает одно, а раб — другое, не следует слушаться раба; ибо это значило бы ослушаться царя.
- ¹⁴ Потому-то Соломон и говорит, собираясь направить своего сына (и это первое его приказание): «Слушай, сын мой, наставления отца твоего»³. И тут же ограждает его от чужого греховного совета и наставления, говоря: «Если будут склонять тебя грешники, не соглашайся». Поэтому, подобно тому, как новорожденный сразу же припадает к материнскому сосцу, точно так же и сын должен, как только появится в нем хотя бы проблеск духовной жизни, тотчас же обратиться к строгим наставлениям отца, отец же должен быть его наставником. Но пусть отец остерегается в любом деле ставить себя в пример сыну, если пример этот противоречит словам его строгих наказов: ведь мы видим, что каждый сын естественно скорее смотрит на следы отцовской ступни, чем на чужие. Недаром Закон велит по сему поводу, чтобы особа отца всегда казалась детям святой и почтенной; таким образом очевидно, что послушание
- ¹⁶ в юном возрасте необходимо. Поэтому Соломон и пишет в своих «Притчах», что человек, смиренно и послушно выслушивающий попреки от строгого наставника «будет в чести». Соломон говорит «будет», давая понять, что он обращается к юноше, который в этом возрасте еще не может быть в чести. А если бы кто-нибудь стал клеветать, говоря: «Сказанное относится к отцу, а не к другим», я скажу, что всякое иное послушание
- ¹⁷ должно сводиться к послушанию отцу. Вот почему Апостол говорит Колоссянам: «Дети, будьте послушны родителям вашим во всем, ибо это благоугодно Господу»⁴. А если отца нет в живых, следует обращаться к тем, кто остались за него, согласно его последней воле; если же отец умирает, не оставив завещания, то следует обращаться к тому, кого Закон облек отцовской властью. И надо слушаться наставников и старших,
- ¹⁸

кому так или иначе эта власть поручена отцом или теми, кто его замещает. Однако, так как настоящая глава получилась длинной вследствие содержащихся в ней полезных отступлений, нам в следующей главе предстоит обсудить другое.

XXV. В юности наша душа и наша добрая природа не только послушна, но и ласкова; это второе качество необходимо в юном возрасте, чтобы лучше войти во врата зрелости. Необходимо потому, что жизнь наша не может быть совершенной жизнью, если у нас нет друзей, о чем говорит Аристотель в восьмой книге «Этики»; большинство дружеских союзов берут начало в юном возрасте, так как именно в этот период человек становится привлекательным либо отталкивающим: привлекательность приобретается при помощи почтительного поведения — приятного и учтивого разговора, вежливых и учтивых поступков. А потому Соломон² объясняет своему юному сыну¹: «Если над кощунниками Он посмеивается, то смиренным дает благодать»; и в другом месте: «Отвергни от себя лживость уст, и лукавство языка удали от себя». Из чего явствует, что почтительность, о которой мы говорили, необходима.

Для юного возраста необходимо также чувство стыдливости; и потому³ как гласит текст, добрая и благородная натура в этом возрасте его и обнаруживает. А так как в юности стыдливость — наиболее явный признак благородства, поскольку в этом возрасте она особенно необходима для нашей жизни в качестве ее доброй основы, к которой благородная натура и стремится, о стыдливости надлежит поговорить несколько подробнее. Скажу, что под стыдливостью я разумею три чувства, необходимые⁴ как основы нашей доброй жизни: первая — это изумление; вторая — стыд; третья — смущение; простонародие же этих различий не усматривает. Эти три чувства необходимы юному возрасту на следующем основании: в этом возрасте должно быть почтительным, жаждать знаний; в этом возрасте должно быть сдержанным, дабы не преступить границ; в этом возрасте должно уметь раскаиваться в совершенном проступке, дабы впредь его не повторять. Из всех этих качеств и складываются вышеназванные чувства, которые в своей совокупности обычно и именуется⁵ стыдливостью. Так, изумление есть потрясение нашего духовного существа, когда оно видит, слышит или как-либо иначе воспринимает большие и удивительные явления: если они кажутся большими, то вызывают к себе почтение, если же кажутся удивительными, вызывают желание что-нибудь о них узнать. Древние цари специально украшали свои дворцы великолепными художественными произведениями из золота и драгоценных камней, чтобы, глядя на них, люди испытывали изумление и проникались почтением и интересом к славным деяниям царя. Недавно⁶ сладостный поэт Стаций в первой книге «Фиванской Истории» говорит, что когда Адраст, царь аргивян², увидел Полиника, покрытого

львиной шкурой, и Тидея в шкуре дикого зверя и вспомнил ответ Аполлона, касавшийся его дочерей, он пришел в изумление, а потому стал более почитательным и более любознательным.

7 Стыд есть отвращение духовного начала от вещей постыдных и вместе с тем — боязнь до них унизиться. Как мы это наблюдаем у дев, у добрых жен и у юношей, которые настолько стыдливы, что не только в тех случаях, когда их уговаривают или соблазняют на падение, но также и в тех, когда возможно хотя бы только представить себе любовное
8 свершение, лица у них бледнеют или краснеют. Недаром вышеназванный поэт в упомянутой первой книге о Фивах говорит, что когда Ацеста, кормилица Аргии и Деифилы, дочерей Адраста, привела их пред светлые очи их святого отца и двух чужеземцев, Полиника и Тидея, девы побледнели и покраснели, и глаза их стали избегать чужих взглядов и устремились к одному лишь отцовскому лицу, словно ища в нем
9 защиту. О, от скольких падений удерживает нас этот стыд! Сколько бесчестных побуждений и расспросов приводит он к молчанию! Сколько дурных соблазнов он обезоруживает не только в человеке стыдливом, но и в том, кто только посмотрит на стыдливого человека! Сколько гнусных слов он удерживает! Как говорит Туллий в первой книге «Об обязанностях»: «Нет такого бесстыжего поступка, упоминание о котором не было бы бесстыжим, и потому человек стыдливый и благородный никогда не выражается так, чтобы слова его были зазорны для женщины. О, сколь непристойно для человека, пекущегося о своей чести, упоминать о вещах, которые были бы непристойны в устах любой женщины!»

10 Стыдливость — это страх перед позором от совершенного проступка; а из этого страха рождается раскаяние в проступке, несущем в себе горечь, которая есть напоминание о том, чтобы больше не грешить. Посему тот же поэт в той же книге и говорит, что когда царь Адраст спросил Полиника, кто он такой, тот сначала колебался ответить, стыдясь проступка, совершенного им против отца, а также проступков своего отца Эдипа, которые продолжали позорить и сына; и он не назвал своего отца, назвав лишь предков, родину и мать. Итак, вполне очевидно, что стыдливость в юном возрасте необходима.

11 Но не только послушание, ласковость и стыдливость свойственны благородной натуре в юные годы, но и красота и стройность тела, как это сказано в тексте: «Прекрасная, она...» При этом надо иметь в виду, что и это проявление природы необходимо для нашей доброй жизни; большую часть действий нашей душе положено производить при помощи телесных органов, а это легче, когда тело должным образом сложено и
12 соразмерно во всех своих частях. Когда же оно хорошо сложено, тогда оно красиво в целом и в частях и доставляет наслаждение своей удивительной гармонией³, а хорошее здоровье набрасывает на него покров
13 сладостного для взоров цвета. Поэтому говорить, что благородная на-

тура украшает свое тело и делает его пригожим и складным, все равно, как сказать, что она доводит его до совершенной упорядоченности, и это, равно как и другие разобранные нами свойства, по-видимому необходимо для юности: их-то благородная душа, то есть благородная натура, и дарует, и их-то в первую очередь она имеет в виду как некое семя, брошенное в нас, как уже говорилось, божественным провидением,

XXVI. После того, как был обсужден первый подраздел этой части канцоны, в котором показано, как по видимым признакам можно распознать человека благородного, нам надлежит перейти ко второму, который начинается со слов: «Созрев, она умеренна, сильна». Итак, в нем 2 сказано, что, если в юности благородная натура «нежна, стыдлива и несмела» и украшает собственную особу, то в пору зрелости она «умеренна, сильна», любвеобильна, куртуазна и честна: эти пять свойств по-видимому, да и на самом деле, необходимы для нашего совершенства, поскольку мы уважаем самих себя. Следует помнить, что решительно все, 3 чем благородная натура располагает в первом возрасте, уже приуготовано и упорядочено благодаря предусмотрительности Природы, которая упорядочивает единичную натуру, доводя ее до совершенства. Это наше со- 4 вершенство можно рассматривать двояко: в его отношении к нам самим, кому оно необходимо в пору зрелости, которая есть вершина нашей жизни, и в отношении к другим; а так как надлежит быть самому совершенным, и уже после этого передавать свое совершенство другим, то этим вторичным совершенством следует обладать, уже миновав зрелый возраст, то есть в старости, как об этом будет сказано ниже.

Таким образом здесь надлежит освежить в памяти то, что выше, в 5 двадцать второй главе настоящего трактата, говорится о влечении, которое рождается в нас с самого начала. Это влечение проявляется только в стремлении к чему-то, или в избегании чего-то; и всякий раз, как человек стремится к чему-то, что ему нужно и поскольку это ему нужно, и избегает от того, чего нужно избегать, он остается в пределах своего совершенства. Правда, всадником, управляющим этим влечением, должен 6 быть разум ¹, и, подобно тому, как лошадь, предоставленная самой себе, хотя натура ее и была благородной, ведет себя не хорошо. так же точно и влечение это, которое называют то гневливым, то вождедеющим, хотя бы оно и было благородным, должно повиноваться разуму, управляющему им как хороший всадник при помощи узды и шпор. Уздой он пользует- 7 ется тогда, когда влечение заставляет его к чему-нибудь стремиться, и узда эта именуется умеренностью; она показывает тот предел, у которого надлежит остановиться; шпорой всадник пользуется тогда, когда он бежит от чего-то, и шпора эта именуется стойкостью, или величием духа; эта добродетель указывает то место, где надо остановиться и сражаться. В четвертой, пятой и шестой книгах «Энеиды» наш величайший 8

- поэт Вергилий олицетворяет зрелый возраст в образе Энея, обуздавшего свои страсти. Какой же силы было это обуздание, если, получив от Дидоны столько радостей, — я перечислю их в седьмом трактате, — и испытав с ней такое наслаждение, Эней сумел с ней расстаться, вступив на путь честной, похвальной и плодотворной жизни, как это написано в
- 9 четвертой песне «Энеиды»! И какой же силы было это прищипывание, когда Эней вдвоем с Сивиллой осмелился, не зирая ни на какие опасности, спуститься в Ад в поисках души своего отца Анхиза ². Отсюда явствует, что для нашего совершенства нам в пору нашей зрелости подобает быть «умеренными и стойкими». А эти свойства и обнаруживает добрая натура, как об том недвусмысленно сказано в тексте.
- 10 В этом возрасте человеку для его совершенства необходимо, кроме того, быть любвеобильным; ибо ему, как находящемуся на полуденном отрезке дуги, подобает глядеть и назад и вперед: ему подобает любить своих старших, от которых он получил и бытие, и пропитание, и знания, так, чтобы не показаться неблагодарным, подобает любить и своих младших так, чтобы, любя их, оказывать им благодеяния, и чтобы они за эти благодеяния поддерживали и почитали его в худшие для него времена. И Вергилий в пятой, упоминавшейся выше, песне показывает, что
- 11 Эней обладал этой любовью, когда он оставил в Сицилии престарелых троянцев, поручив их Апесту и освободив их от тягот путешествия, и когда он обучил военному делу своего сына Аскания вместе с другими отроками. Из чего явствует, что зрелому человеку должно уметь любить, как говорится в тексте.
- 12 В пору зрелости необходимо также быть учтивым; в самом деле, хотя быть учтивым в обращении хорошо в любом возрасте, но для зрелых лет это особенно необходимо; легко, сделав скидку на возраст, извинить юношу, если ему не хватает учтивости; ею может не обладать
- 13 суровая и строгая старость и тем более дряхлость. Эней обладал этой учтивостью, как показывает наш высочайший поэт в шестой песне, когда он говорит, что царь Эней, чтобы почтить мертвого Мизена — Гектора трубача, просившего перед смертью, чтобы его потом похоронили, препоясався и взял топор, дабы помочь рубить дрова для костра, на котором, по обычаю греков, должно было сгореть тело умершего. Из этого следует, что учтивость необходима для зрелого возраста, а потому, как уже говорилось, благородная душа ее и проявляет.
- 14 В пору зрелости необходимо также быть честным перед законом. Быть честным перед законом значит соблюдать и выполнять предписания закона, а это больше всего приличествует человеку зрелому; ибо, как говорилось, юношу легко извинить, сделав скидку на возраст; старик же, обладая большим опытом, должен быть справедлив, и если он и беретесь толковать законы, то в праве делать это лишь постольку, поскольку благодаря своему опыту он — сам себе закон, и способен уп-

равлять собою согласно справедливости, на что в более молодом возрасте человек не способен. Достаточно, если в зрелые годы человек будет следовать закону и будет получать от этого удовлетворение подобно Энею, устроившему в Сицилии игры в день смерти отца, как повествует Вергилий; по обычаю, служившему грекам законом, Эней предоставил то, что обещал за победу каждому победителю. Из чего явствует, что для 15 этого возраста необходимы честность перед законом³, учтивость, любовь, стойкость и умеренность, о чем и гласит толкуемый здесь текст; а потому благородная душа все эти свойства и проявляет.

XXVII. Уделив достаточно внимания свойствам, которые благородная душа предоставляет зрелому возрасту, нам, видимо, надлежит заняться третьим подразделом; он начинается со слов: «А в старости щедра» и призван показать те свойства, которые благородная натура обнаруживает и которыми она должна обладать в третьем возрасте, т. е. в старости. В тексте же сказано, что в старости благородная душа уже 2 так осторожна, так щедра, с такой радостью говорит хорошее о других и хорошее выслушивает, словом, что она благожелательна. И действительно, эти четыре добродетели в высшей степени подходящи для этого возраста. А чтобы в этом убедиться, надо помнить, что, как говорит Туллий в книге «О старости»¹, «добрый наш век имеет определенное течение и путь нашей доброй природы — путь простой; и каждому из периодов нашего века отведено время для определенных плодов». И подобно 3 тому, как юности, согласно сказанному выше, дано то, благодаря чему она может достигнуть совершенства и законченного развития, точно так же зрелости дано совершенство, а старости — законченное развитие, чтобы сладость ее плодов приносила пользу как ей самой, так и другим; ибо, как говорит Аристотель, человек — животное общественное, поэтому от него требуется, чтобы он был полезен не только самому себе, но и другим. Недаром можно прочесть о Катоне, что он считал себя рожденным не для себя, а для отечества и для всего мира. Итак, после собственного 4 совершенства, которое приобретает в зрелом возрасте, должно появиться и то совершенство, которое озаряет не только самого себя, но и других; и совершенство это должно раскрыть человека как некую розу, которая больше не может оставаться закрытой и чье благоухание, зародившееся в ее недрах, должно разлиться; и это должно наступить в третьем возрасте, который мы сейчас разбираем. Итак, старику надлежит 5 быть осторожным, то есть мудрым, а для этого требуется хорошая память, хорошее знание настоящего и умение предвидеть будущее. И, говорит Философ в шестой книге «Этики», «невозможно, чтобы мудрый человек не был добрым», а потому того, кто действует исподтишка и обманным путем, следует называть не мудрым, а ловким; никто не назвал бы мудрецом человека, отлично умеющего острием ножа попасть кому-

нибудь в глаз, точно так же нельзя назвать мудрым того, кто отлично умеет совершить дурной поступок, хотя, совершая его, всегда обижает скорее самого себя, чем других.

- 6 Если должным образом приглядеться, то мы увидим, что осторожность всегда дает добрые советы, которые в человеческих делах и поступках приводят самого человека и других к благополучному исходу; а это и есть тот дар, который Соломон вымолил у Бога, увидев себя поставленным управлять народом, как это написано в третьей книге Царств. Осторожный человек не будет ждать, пока к нему обратятся с просьбой «Посоветуй мне», но, заботясь о другом, даст ему совет без всякой просьбы, подобно розе, дарующей свое благоухание не только тому, кто подходит к ней специально, чтобы ее понюхать, но так же и любому, кто к ней приближается. На это иной врач или законник мог бы возразить: «Значит, я сам буду предлагать свой совет и дам его даже, если никто меня об этом не попросит, и не получу от своего искусства никакой пользы?» Отвечаю на это словами Господа нашего: 9 «Даром получили, даром давайте»². Итак, мессер юрист, я говорю, что те советы, которые не имеют отношения к твоему искусству и которые проистекают только от дарованного тебе Богом здравого смысла (а это и есть та осторожность, о которой идет речь), ты не должен продавать сынам Того, кто тебе его даровал; те же советы, которые имеют отношение к искусству, тобою купленному, ты продавать можешь; однако не без того, чтобы иной раз не отложить десятую долю и не отдать ее Богу, т. е. тем беднякам, которым ничего не осталось, как уповать на милость божью.
- 10 Старому человеку пристало так же быть справедливым, чтобы его суждения и его авторитет служили светочем и законом для других. А так как древним философам казалось, что добродетель, а именно справедливость, в старости совершенна, они и поручали управление государством тем, кто этого возраста достиг; потому совет правителей и назывался Сенатом, то есть советом старейшин. О, несчастная, несчастная моя родина! Какое страдание к тебе сжимает мне сердце всякий раз, как я читаю, всякий раз, как я пишу что-либо, относящееся к государственному управлению! Однако, поскольку о справедливости будет говорить в предпоследнем трактате этой книги, в настоящее время ограничимся тем немногим, что о ней сказано.
- 12 В годы старости подобает так же быть щедрым, ибо именно в этом возрасте легче всего быть таковым и никогда нельзя воздать должного щедрости так, как в этом возрасте. В самом деле, если должным образом приглядеться к ходу мысли Аристотеля в четвертой книге «Этики» и к ходу мысли Туллия в его книге «Об обязанностях», то мы увидим, что щедрость должна быть умерной и своевременной, чтобы щедрый человек не вредил ни себе, ни другим. Но это невозможно без осторожности и без справедливости; однако до преклонных лет нельзя обладать этими добродетелями в совершенстве и столь естественно. О вы, злодеи, рожден-
- 13

ные во зло, обижающие вдов и сирот, грабящие неимущих, похищающие и присваивающие себе чужие права; из всего вами награбленного вы задаете пиры, дарите коней и оружие, имущество и деньги, носите дивные наряды, воздвигаете дивные постройки и воображаете себя щедрыми! И разве это не то же, что совлечь с алтаря пелену и постелить ее на стол 14 грабителю? Разве, тираны, ваши подачки не столь же смехотворны, как поступок грабителя, который привел бы к себе в дом гостей и постелил бы на стол украденную им с алтаря скатерть с еще сохранившимися на ней церковными знаками и воображал бы, что другие этого не замечают? Выслушайте, упрямы, что говорит против вас Туллий в книге 15 «Об обязанностях»³: «Много таких, которые мечтают быть на виду и прославиться и отнятое у одних дарят другим, полагая, что их будут считать хорошими те, кого они обогащают по любому поводу. Однако это как нельзя больше противоречит тому, что подобает делать».

Старости подобает также быть благожелательной, рассуждать о хо- 16 рошем и охотно выслушивать хорошее: ведь хорошо бывает рассуждать о хорошем тогда, когда слушаешь хорошее. Возраст же этот придает человеку авторитетный вид и кажется, что к старому человеку прислушиваются больше, чем к людям в любом другом более раннем возрасте, и что он, благодаря долгому жизненному опыту, должен знать больше хороших и занятых рассказов. Посему Туллий в своей книге «О старости» и говорит от лица Катона Старшего: «У меня возросло желание беседовать и удовольствие от бесед больше, чем это бывало раньше».

О всех четырех свойствах, приличествующих этому возрасту, говорит 17 Овидий в седьмой книге «Метаморфоз», в том месте, где он описывает, как Кефал прибыл из Афин к царю Эаку за помощью в войне, которую Афины вели с Критом. Овидий рассказывает, что старый Эак был осторожен: потеряв от чумной заразы почти весь свой народ, он мудро обратился за помощью к Богу и попросил его восстановить умершее население; и благодаря его сообразительности, заставившей его терпеливо перенести беду и прибегнуть к Богу, народ его был не только восстановлен, но стал еще многочисленнее, чем раньше. По словам Овидия, Эак 18 отличался справедливостью, став родоначальником нового народа и управителем своей опустошенной земли. Он был щедрым, сказав Кефалу после того, как тот попросил его о помощи: «Помощи вы не просите, ее получайте, Афины! Острова этого все считайте вы силы своими. Смело пусть каждый идет. Таково положение наше. Силы достанет у нас; от врага отстоит меня воин. Слава богам. Времена хороши, — извиняться не надо». О, сколько можно говорить об этом ответе! Однако для человека 19 понимающего достаточно того, что сказал Овидий. Эак благожелателен, когда он в длинной речи подробно описывает Кефалу всю историю мора, поразившего его народ, а также историю его восстановления. И чтобы 20 приведенный пример лучше запомнился, Овидий говорит, что царь Эак

был отцом Теламона, Пелея и Фока и что от Пеламона родился Аякс, а от Пелея — Ахиллес.

XXVIII. После толкования этого подраздела, надлежит перейти к последнему, к тому, который начинается словами: «Достигнув дряхлости, она стремится»; здесь задача текста — показать, что делает благородная душа в четвертой и последней части жизни, то есть в дряхлости.

2 Во-первых, она возвращается к Богу, как к той гавани, которую она покинула, когда ей пришлось выйти в открытое море этой жизни; во-вторых, она благословляет пройденный ею путь, так как он был прямым,

3 добрым и не омраченным бурями. В своей книге «О старости» Туллий уподобляет естественную смерть гавани и отдохновению после долгого плавания. И так оно и есть: подобно тому, как хороший моряк, приближаясь к гавани, опускает свои паруса и входит в нее спокойно, едва пользуясь кормилом, так и мы должны опустить паруса наших мирских действий и возвратиться к Богу всеми нашими помыслами и всем сердцем так, чтобы войти в эту гавань в полном спокойствии и в полной умиротворенности. И в этом собственная наша натура преподает нам великий

4 урок спокойствия, ибо для нее смерть не есть страдание или огорчение, но, подобно зрелому плоду, который легко и без усилий отделяется от своей ветки, душа наша без сожаления покидает тело, в котором она обитала. Недаром Аристотель в своей книге «О юности и старости» говорит, что «смерть в старости беспечальна». И, подобно тому, как чело-

5 века, возвращающегося после долгого странствия, прежде чем он войдет в ворота родного города, встречают граждане этого города, так и нашу душу встречают и должны встречать граждане вечной жизни; так они и поступают, приверженные ее добрым деяниям и помыслам: в самом деле, поскольку душа уже возвращена Богу и отрелась от мирских дел и помыслов, ей мнится, что она видит тех, кто предстоит Все-

6 вышнему. Послушай, что говорит Туллий от лица Катона Старшего ¹: «Мне кажется, что я их уже вижу и я приподнимаюсь, охваченный величайшим желанием увидеть ваших отцов, которых я любил, и не только

7 тех, кого я сам знал, но также и тех, о которых я слышал». Итак, в этом возрасте благородная душа возвращает себя Богу и ждет конца бременной жизни с великим вожделением и ей кажется, что она выходит из постоянного двора и возвращается в собственный дом, ей представляется, что она оставляет дорогу и возвращается в родной город, ей мнится, что она покидает открытое море и возвращается в гавань! О вы, несчастные и подлые люди, врывающиеся в эту гавань на распущенных парусах, и там, где вы должны бы отдохнуть, вы от порыва ветра терпите кораблекрушение и теряете самих себя как раз тогда, когда столь долгий

8 путь уже позади! Правда, рыцарь Ланселот ² не пожелал войти в гавань с распущенными парусами, не пожелал и благороднейший наш ла-

тинянин Гвидо да Монтефельтро³. Хорошо поступили эти благородные 9
 мужи, которые опустили паруса своих мирских деяний и предались в
 преклонных годах монашеской жизни, отринув всяческие мирские соблазны и дела. И никого нельзя извинить брачными узами, некогда свя-
 зывавшими его; ведь к религии обращается не только тот, кто одеянием 9
 и образом жизни уподобляет себя святому Бенедикту, святому Авгу-
 стину, святому Франциску или святому Доминику, но можно, пребывая
 в браке, так же обратиться к доброй и истинной религии, ибо Бог не тре-
 бует от нас иной религии, кроме религии сердца. Поэтому святой Павел 10
 и говорит римлянам: «Ибо не тот Иудей, кто таков по наружности, и не
 то обрезание, которое наружно, на плоти; но тот Иудей, кто внутренне
 таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве; ему по-
 хвала не от людей, а от Бога»⁴.

В этом же возрасте благородная душа благословляет и былые вре- 11
 мена; и она действительно в праве их благословлять, ибо, перебирая их
 в памяти, она вспоминает свои праведные поступки, без которых она
 не могла бы войти в ту гавань, к которой она приближается столь обо-
 гащенной. Она поступает как хороший купец, который, приближаясь 12
 к родной гавани, пересчитывает прибыль и говорит: «Если бы я не про-
 делал такой путь, я не владел бы этими сокровищами и мне нечем было
 бы наслаждаться в родном городе, к которому я приближаюсь»; и пото-
 му он благословляет пройденный им путь. О том, что оба названные вы- 13
 ше свойства прилициваются годам дряхлости, пишет и великий поэт
 Лукан во второй песне своей «Фарсалии», когда он говорит, что Марция
 вернулась к Катону, умоляя его снова принять ее, уже одряхлевшую:
 под Марцией разумеется благородная душа⁵. Истинный же смысл этого 14
 образа мы можем описать следующим образом. Марция была некогда
 девой, и это состояние обозначает собою юность; потом она вышла замуж
 за Катона, и состояние замужества обозначает собою зрелость; тогда она
 родила детей, каковые обозначают собой добродетели, которые, как го-
 ворилось выше, прилициваются людям зрелого возраста; но она ушла
 от Катона и вышла замуж за Гортензия, и это обозначает, что она рас-
 сталась со зрелостью и что наступила старость; от него она тоже родила
 детей, которые обозначают собою добродетели, прилицивающие, как
 говорилось выше, старости. Умер Гортензий, что обозначает собою 15
 предел старости; овдовев же — вдовство обозначает собою дряхлость,—
 Марция, с самого начала своего вдовства, вернулась к Катону, и это
 обозначает собою, что благородная душа с самого начала дряхлости воз-
 вращается к Богу. И какой смертный муж более, чем Катон, достоин
 обозначать собою Бога? Конечно, ни один.

Что же говорит Марция Катону? «Пока во мне кипела кровь» — ра- 16
 зумеется зрелость — «пока во мне жила материнская добродетель» —
 разумеется старость, которая действительно есть мать высоких добро-

детелей, как это было показано выше, «я, — говорит Марция, — следовала твоим приказаниям и их выполняла», иначе говоря, душа твердо придерживалась своих гражданских обязанностей. Она говорит: «И взяла двух мужей», то есть приносила плоды в одном и в другом возрасте.

17 «Ныне, — говорит Марция, — когда чрево мое утомилось и когда я для деторождения уже опустошена, я возвращаюсь к тебе, так как другому мужу меня отдать уже больше нельзя», — иными словами, благородная душа, признавая, что у нее уже больше нет чрева для несения плода, то есть, чувствуя, что члены ее уже ослабели, возвращается к Богу, к тому, кто не нуждается в телесных членах. И Марция говорит: «Верни мне права прежнего брачного ложа, верни мне только название супружества»; это обозначает, что благородная душа говорит Богу: «Отныне даруй мне, Господи, твой покой; даруй мне хотя бы то, чтобы я

18 в этой слишком долгой жизни называлась твоей». И Марция объясняет: «Две причины заставляют меня это говорить: во-первых, желание, чтобы после моей смерти говорили, что я умерла женой Катона; во-вторых, я хочу, чтобы после моей смерти не болтали, будто ты меня прогнал, но

19 уверились, что ты по доброй воле на мне женился». Обе эти причины и подвигли благородную душу; она и расстаться с этой жизнью хочет как невеста божья и желает показать, что поступки ее были угодны Богу. О вы, несчастные и рожденные во зле, мечтающие уйти из этой жизни скорее под именем Гортензия, чем Катона! Именем Катона отрадно завершить то, что подобало сказать о признаках благородства, ибо Катон благороден на протяжении всех возрастов.

XXIX. После того, как в канцоне были названы добродетели, которые в каждом возрасте обнаруживаются в человеке благородном и по которым его можно распознать, добродетели, без коих человек не может существовать, как солнце без света и огонь без тепла, канцона, завершая изображение благородства, взывает к людям: «О вы, выслушавшие меня, вы видите, сколько людей ошибалось!», то есть людей, которые только потому, что вышли из славных и древних родов и происходят от выдающихся предков, считают себя благородными, не имея в себе никакого

2 благородства. И здесь возникают два вопроса, к которым неплохо обратиться в конце настоящего трактата. Сэр Манфреди да Вико ¹, именуемый ныне Претором и Префектом, мог бы сказать: «Кем бы я ни был, я напоминаю о своих предках и представляю своих предков, которые своим благородством заслужили сан Префекта и заслужили себе право приложить руку к венчанию Императора и право получить розу от римского Пастыря: я должен получать от людей почет и уважение». Это

3 один вопрос. Другой заключается в том, что люди из рода Санто Надзаро в Павии ² и из рода Пишителли в Неаполе ³ могли бы сказать: «Если благородство есть то, что говорили, а именно божественное семя,

милостиво заложенное в человеческую душу (потомства же или семьи, как очевидно явствует, души не имеют), то ни одно потомство и ни одна семья не могли бы называться благородными: а это противоречит мнению тех, кто утверждают, что их семьи в высшей степени благородны в их городах. На первый вопрос отвечает Ювенал в восьмой сатире, когда он 4
начинает, как бы восклицая: «Что толку от этих почестей, унаследованных от предков, если тому, кто хочет в них рядиться, живется плохо? если тот, кто рассуждает о своих предках и кичится их великими и дивными подвигами, занимается жалкими и подлыми делами?» В самом деле, «кто назовет, — говорит поэт-сатирик, — благородным по происхождению того, кто не достоин хорошего происхождения? Это все равно, что карлика называть великаном». Далее, обращаясь к такому человеку, поэт 5
говорит: «Между тобой и статуей, воздвигнутой в память твоего предка, нет никакой разницы кроме того, что его голова мраморная, а твоя живая». Но в этом, не в обиду ему будь сказано, я расхожусь с поэтом, поскольку статуя из мрамора, дерева или металла, поставленная в память какого-нибудь достойного человека, действует на окружающих совершенно иначе, чем это делает негодный потомок человека, в ней увековеченного. Ведь статуя всегда поддерживает доброе мнение в тех, 6
кто слышали о доброй славе того, кому статуя поставлена, а в других вызывает к нему уважение; негодяй же, сын или внук, поступает совсем по-другому, ослабляя мнение тех, кто слышали хорошее о его предках; о таком потомке Ювенал говорит: «Не может быть, чтобы предки этого человека были такими, какими он их изображает, коль скоро из семени их получилось растение, какое мы видим». Поэтому не честь, а бесчестье — удел того, кто дурным примером позорит хороших людей. А потому Туллий и говорит, что «сын достойного человека должен всегда 7
заботиться о том, чтобы подтверждать своим поведением добрую славу родителя». Вот почему, по моему суждению, всякий, клеветующий на доброго человека, заслуживает того, чтобы люди от него бегали и к нему не прислушивались, точно так же и негодяй, но хорошего происхождения, заслуживает того, чтобы все гнали его от себя, а хороший человек должен отворачиваться, чтобы не видеть позора, который пятнает доброе имя, сохранившееся в памяти людей.

На второй вопрос можно ответить, что потомство как таковое души 8
не имеет; его действительно называют благородным, и оно до известной степени и есть благородное. При этом надо помнить, что всякое целое состоит из частей. Иное целое имеет сущность простую и ту же, что и его части, подобно тому, как человек имеет единую сущность как в целом, так и в каждой его части; а то, что говорится о части, совершенно так же говорится и о целом. Другое целое таково, что не имеет сущности 9
общей для его частей, как, например, горсть зерна; но сущности ее вторичная, как производная от многих отдельных зерен, несущих в себе

истинную и первичную сущность. Про такое целое говорят, что свойства его частей столь же вторичны, как и их бытие; о горсти зерна можно сказать, что она белая, поскольку зерна, из которых она состоит, белые. Действительно, белизна эта первична только в зернах, но она вторична в горсти зерен, которая таким образом лишь вторично может называться белой; точно так же можно назвать благородным целое семейство или потомство. Но тут следует помнить, что, подобно тому, как для получения белой кучи необходима победа белых зерен, точно так же для получения благородного потомства необходимо, чтобы в нем побеждали благородные люди (я говорю «побеждать» в смысле количественного преобладания над другими), так, чтобы хорошие качества, оказавшись сильнее, затмили противоположные им качества. Как из белой кучи можно было бы выбрать пшеницу зерно за зерном, заменить ее красной гречихой, и вся горсть изменила бы свой цвет, точно так же в благородном потомстве могли бы один за другим умереть все хорошие его представители и народиться дурные, так, что оно переименовало бы свое название и должно было бы называться не благородным, а подлым. И этого достаточно для ответа на второй вопрос.

XXX. Как показано в третьей главе настоящего трактата, канцона эта состоит из трех главных частей. Поэтому, после того, как истолкованы первые две (толкование первой началось в вышеназванной главе, толкование же второй — в шестнадцатой; так что толкование первой части занимает тринадцать глав, а второй — четырнадцать, не считая вступления к трактату о канцоне, охватившего две главы), в этой тридцатой и последней главе ¹ надлежит вкратце обсудить третью, главную часть, которая, как своего рода украшение, была добавлена в качестве заключения и начинается со слов: «Ты против заблуждающихся в путь...»

² Здесь же надо прежде всего вспомнить, что каждый хороший мастер, закончив работу, должен ее облагородить и украсить в меру своих сил, чтобы выпустить свое изделие из рук более ценным и достойным славы. Я же собираюсь это сделать в настоящей главе не как хороший мастер, а как его последователь.

³ Итак, я говорю: «Ты против заблуждающихся...» Это «против заблуждающихся» и есть название канцоны, сочиненное по образцу доброго инока Фомы Аквинского ², который одну свою книгу, написанную для посрамления тех, кто сбиваются с пути нашей веры, назвал «Против язычников». Итак, я пишу: «В путь отправься», как бы говоря: «Отныне ты завершена и настало для тебя время не оставаться на месте, но отправиться в путь, ибо задача твоя велика»; и «не забудь, Канцона, там, где дама — в вышнем круге», сообщить ей свое намерение. При этом надо отметить, что, как говорит Господь наш, не следует метать бисера перед свиньями, ибо это для них бесполезно, а для бисера вредно;

и, как говорит поэт Эзоп в первой басне, петуху полезней зерно, чем жемчужина, а потому он оставляет жемчужину и клюет зерно. Памятуя 5 об этом, я советую канцоне открыть себя там, где она найдет некую госпожу, то есть Философию. благороднейшая эта госпожа найдется тогда, когда будет найдена ее келия, то есть душа, в коей она обитает. Философия же пребывает не только в мудрецах, но, как было показано выше, в другом трактате, она находит себе пристанище всюду, где живет любовь к ней. И я прошу канцону предстать именно перед людьми, в которых живет любовь, ибо смысл этой песни принесет им пользу и будет ими воспринят.

И я говорю канцоне: «Скажи этой госпоже: «Я о твоём благовествую 6 друге». Друг же ее и есть благородство; ибо настолько они любят друг друга, что благородство всегда призывает философию, а философия не обращает своего сладчайшего взора в другую сторону. О, сколь прекрасны эти слова, которые в конце канцоны украшают собою благородство, называя его другом философии, истинный смысл которой обретается в сокровеннейших тайниках божественного разума!

О НАРОДНОМ КРАСНОРЕЧИИ

КНИГА ПЕРВАЯ

I. Так как нам не известно, чтобы кто-нибудь раньше нас излагал учение о народном красноречии¹, а таковое именно красноречие, мы видим, совершенно необходимо всем потому, что им стремятся овладеть не только мужчины, но даже женщины и дети, поскольку оно им по природе доступно, то, желая как-нибудь просветить рассудок тех, кто, точно слепцы, бродят по улицам, постоянно принимая то, что спереди, за то, что сзади, мы, по внушению Слова с небес, попытаемся помочь речи простых людей, не только черпая для столь объемистого сосуда воду нашего ума, но смешивая лучшее из полученного им или заимствованного у других, дабы могли мы отсюда напоить жаждущих сладчайшим медвяным 2 питьем. Но потому, что всякое учение надо не только показать, но и раскрыть его предмет, чтобы стало известно, чем оно занимается, мы заявляем, сразу приступая к делу, что народной речью называем ту, к какой приучаются младенцы от тех, кто при них находится, как только начинают они разбираться в словах; или, короче говоря, народной речью мы считаем ту, какую воспринимаем, подражая кормилице без всякой 3 указки. Есть затем у нас и вторичная речь, которую римляне называли грамотной. Такая вот вторичная речь имеется и у греков, да и других народов, но не у всех; навыка в этой речи достигают немногие потому, что мы ее выравниваем и научаемся ей со временем и при усидчивости. 4 Знатнее же из этих двух речей народная²; и потому, что она первая входит в употребление у рода человеческого, и потому, что таковою пользуется весь мир, при всем ее различии по выговорам и словам, и потому, что она для нас естественная, тогда как вторичная речь скорее искусственная. Об этой знатнейшей речи мы и намерены рассуждать.

II. Это наша истинная первая речь. Однако я не говорю «наша», как будто есть и другая речь, кроме человеческой; ибо из всех существ речью одарен один только человек потому, что единственно ему была она 2 необходима. Ни ангелам, ни животным не было необходимости в речи;

это было бы для них напрасным даром, а делать так, конечно, противно природе. Ибо если мы внимательно рассмотрим, к чему мы стремимся 3 в нашей речи, то очевидно не к чему иному, как открыть другим мысль, зародившуюся в нашем уме. А раз ангелы для раскрытия благочестивых своих мыслей обладают быстрейшей и несказанной способностью разумения, благодаря которой полностью извещают друг друга либо самостоятельно, либо посредством того светозарнейшего зеркала, в коем все они отражаются во всей красоте и которое они ненасытно созерцают, то очевидно не нуждаются ни в каком знаке речи 1. А коль укажут на падших 4 духов, ответить можно двояко: во-первых, так как мы рассуждаем о том, что потребно на благо, мы должны их обойти, раз они в своем извращении не захотели уповать на божественный промысл; либо, во-вторых, и это лучше, что сами демоны для выявления взаимного своего коварства не нуждаются ни в чем, кроме как в том, чтобы каждый из них знал о каждом, что он существует и какова его сила; а это-то они знают, ибо они взаимно познали себя до своего падения 2. Так же и для животных 5, раз они руководимы единственно природным чутьем, не надобно было заботиться о речи; ибо у всех, принадлежащих к одной и той же особи, действия и страсти одинаковы, и таким образом по своим собственным они могут познавать и чужие; а принадлежащим к различным особям речь не только не была необходима, но была бы совершенно губительна, так как между ними не было бы никакого дружественного общения. А коль укажут на змия 3, обратившегося с речью к первой женщине, или на Валаамову ослицу 4, которые говорили, мы ответим на это, что ангел в ней и дьявол в нем действовали таким образом, что двигали органами этих животных так, что у них получался членораздельный голос наподобие настоящей речи; у самой же ослицы не получилось бы ничего, кроме рёва, и ничего, кроме свиста, у самого змия. Если же кто-нибудь 7 доказывал бы обратное, ссылаясь на слова Овидия в пятой книге «Метаморфоз» 5 о говорящих сороках, мы скажем, что это сказано иносказательно, а подразумевается другое. И если скажут, что и досель сороки и другие птицы разговаривают, мы скажем, что это вздор, так как подобное действие не речь, а некое подражание звуку нашего голоса; они, разумеется, пытаются подражать нам, поскольку мы издаем звуки, но не поскольку мы говорим. Поэтому, если в ответ на отчетливо сказанное слово «сорока» прозвучало бы «сорока», это было бы лишь воспроизведением или подражанием ранее произнесенному звуку. Таким образом 8 очевидно, что речью был одарен только человек. А почему это было ему необходимо, мы вкратце постараемся разъяснить.

III. Итак, раз человек движим не природным чутьем, но разумом, а сам разум либо по суждению, либо по выбору различен у отдельных людей до такой степени, что почти каждый человек, видимо, радуется

этой своей особенности, мы полагаем, что никто не понимает другого по своим собственным действиям или страстям, подобно бессловесному животному ¹. Но и по духовному созерцанию людям не удается постигать друг друга, подобно ангелам, так как душа человеческая объята грубой и темной оболочкой смертного тела ². Следовательно, роду человеческому для взаимной передачи мыслей надобно обладать каким-либо разумным и чувственным знаком; потому что для восприятия от разума и для передачи разуму знак должен быть разумным; а так как ничто не может быть передано от разума к разуму иначе, чем чувственным средством, знак должен быть чувственным. Таким образом, если бы он был только разумным, он не мог бы проникать, а если бы только чувственным, его невозможно было бы воспринять разумом, ни в разум вложить.

3 Вот этот-то знак и есть тот самый разумный предмет, о котором у нас идет речь: он чувственный, поскольку он звук, но и разумный, поскольку очевидно обозначает то, что нам угодно.

IV. Речь, как явствует из вышесказанного, дана была только человеку. Теперь же я считаю необходимым исследовать, какой человек получил дар речи и что он прежде всего сказал, и кому, и где, и когда, а так же и то, какой язык является изначальным. И вот, согласно тому, что сказано в начале книги Бытия, где Священное Писание повествует о начале мироздания, оказывается, что раньше всех начала говорить женщина, а именно первозданная Ева, отвечая любопытствующему дьяволу: «Плоды с деревьев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть» ¹. Но, хотя, согласно Писанию, оказывается, что прежде заговорила женщина, нам, однако, разумнее веровать, что прежде заговорил человек; и несообразно полагать, что столь замечательное действие рода человеческого проистекло раньше не от мужа, но от жены.

Итак, на основе разума мы веруем, что речь сначала была дарована Адаму, тотчас по воплощении его Творцом. А относительно того, какое слово прежде всего произнес первый заговоривший, я, не колеблясь, скажу, что это слово значило Бог, то есть *Эль* ², либо в виде вопроса, либо в виде ответа. Нелепо и явно противно разуму полагать, что человеком было названо что-либо раньше, чем Бог, потому что им и по его образу и подобию был сотворен человек. Ибо, как после грехопадения рода человеческого речь каждого человека стала начинаться с «увы», так, разумеется, появившийся до этого начал с радости; а так как никакой радости нет вне Бога, то вся она в Боге, и сам Бог есть всецело радость, из этого следует, что первый заговоривший сперва и прежде всего сказал «Бог». Отсюда, раз выше мы говорим, что первый человек начал свою речь с ответа, возникает и такой вопрос: был ли это ответ Богу; ибо, если Богу, Бог, очевидно, оказался бы говорившим, что, видимо,

противоречит высказанному выше. На это, однако, мы говорим, что ⁶ вполне возможно было ответить на вопрос Бога и не следует из этого, что Бог говорил посредством того, что мы называем речью. Ибо кто же сомневается, что все существующее склоняется пред волею Бога, коим все и создано, коим сохраняется, коим также все управляется? Следовательно, раз властью низшей природы, служительницей и творением Бога, движется воздух с такими мощными изменениями, что гремит громом, сверкает молнией, изливается водой, сыплет снегом, мечет градом, то не подвигнется ли он властью Бога к звучанию некими словами, коль разделяет их тот, кто разделил и большее? Разве не так? ⁷ Итак, мы уверены, что и на это и на другое дан достаточный ответ.

V. Полагая же не без разумных оснований, как по низшим, так и по высшим явлениям, что первый человек прежде всего обратил речь к самому Богу, мы разумеем, что он, сначала заговорив сам, затем незамедлительно продолжал говорить, будучи вдохновлен одухотворяющей Добродетелью. Ибо мы полагаем, что человеку более человечно быть услышанным, чем слушать, лишь бы его слушали и он слушал как человек. Следовательно, если тот, кто есть Творец и Начало совершенства и Любовь, исполнил своим дуновением первого из нас всяческого совершенства, мы ясно понимаем, что благороднейшее живое существо не прежде начало слышать, чем было услышанным. Если же кто-нибудь, ² возражая нам, укажет, что нецелесообразно было ему говорить, так как он был пока единственным человеком, а Бог без слов постигает все наши тайны даже раньше нас, то мы с должным при суждении о вечной Воле благоговением говорим, что пусть даже Бог ведал или, вернее, предведал (а это для Бога одно и то же) помыслы говорящего вне его речи, он по- ³ зволил, однако, и ему говорить, дабы в изъяснении столь великого дарования прославился и сам благостно одаривший. И отсюда мы можем вполне определить то место, где впервые раздалась речь; ибо, если человек был одухотворен вне рая, то вне его, если же в нем, то несомненно в нем и было место первой речи.

VI. Ввиду того, что люди, общаясь между собою, пользуются очень многими и различными языками, из-за чего многие и при многословии не иначе понимают друг друга, как и без слов, следует нам проследить ² тот язык, которым, наверно, пользовался человек без матери, без ее молока, не знавший ни младенчества, ни юности ¹. В этом, как и во многих других отношениях, для большей части сыновей Адама отечеством является некий преславный город Пьетрамала ². Ибо у всякого разум бывает настолько извращен, что он уверен, будто самое очаровательное место под солнцем это место его рождения, и к тому же всякий превозносит свое собственное наречие, то есть материнскую речь, перед всеми остальными, считая, таким образом, его тем самым, на котором говорил

3 Адам. Но мы, кому отечество — мир, как рыбам море ³, хотя мы еще и беззубыми пили из Арно и так любим Флоренцию, что ради этой любви сносим несправедливое изгнание, мы опираем устои нашего суждения больше на разум, чем на чувство. И хотя для нашей улады и душевного покоя нашего не существует на земле места прелестнее Флоренции, мы, перечитывая сочинения и поэтов и других писателей, которые описывают мир и в целом и по частям, и размышляя о различных местностях мира и о расположении их относительно обоих полюсов и экватора, определяем и твердо решаем, что есть много как областей, так и городов более замечательных и более очаровательных, чем Тоскана и Флоренция, которой суждено мне быть и сыном и гражданином, и множество племен и народов, говорящих на более сладостном и полезном языке, 4 чем италийцы ⁴. Итак, возвращаясь к нашему замыслу, мы утверждаем, что определенная форма речи ⁵ была создана Богом вместе с первой душой. Я говорю «форма» и в отношении наименований вещей словами, и в отношении строения слов, и в отношении их выговора; и эта форма применялась бы во всем языке говорящих, если бы не распалась по вине человеческой самоуверенности, как будет показано ниже. Этой формой речи 5 говорил Адам; этой формой речи говорили все его потомки вплоть до строения башни Вавилона, что означает башню смещения; эту форму 6 речи унаследовали сыны Евера, называемые поэту Евреями. После смещения она сохранилась только у них, дабы Искупитель наш, вознамерившийся из человеколюбия родиться у них, пользовался не языком 7 смещения, но благодати. Итак, еврейский язык был тем, какой издали уста первого говорящего.

VII. Стыдно, увы, вспоминать ныне нечестие рода человеческого! Но потому, что мы не может обойти его и миновать, хотя и заливаает нас 2 краска стыда и противится душа, мы бегло коснемся его. О природа наша, всегда склонная ко грехам, о изначально и никогда неукротимая нечестивица! Не довольно ли было тебе наказания, когда ты, омраченная первым грехопадением, была изгнана из родины радостей? ¹ Не довольно ли, что из-за повальной развращенности твоего рода, когда спасен был один-единственный дом, все тебе подвластное погибло в потоке и за твои преступления поплатились еще и небесные и земные животные? Поистине этого было довольно. Но, как говорит пословица, «треть его не обскачешь», ты, несчастная, предпочла скакать на несчастном коне. 3 И вот, читатель, человек, либо позабыв, либо считая ни во что предыдущие уроки и пренебрегши оставшимися синяками, в третий раз 4 пошел на побой, упорствуя в своей горделивой глупости. Итак, в упорстве сердца своего возмнил нераскаянный человек, по наущению великана Немврода ², превзойти не только природу, но и самого зиждителя — Бога — и начал воздвигать в земле Сеннаар, названную впоследствии Ва-

вилон, то есть смешение, башню³, в надежде достигнуть неба и, вознамерившись, невежда, не сравняться, но превзойти своего Творца. О безмерная милость небесной власти! Какой отец потерпел бы столько оскорблений от сына? Но, поднимая на него бич не вражеский, но отчий и привычный в другой раз к ударам, карал он мятежного сына благим, да и памятным уроком. И вот весь почти род человеческий сошелся на нечестивое дело: те отдавали приказания, те делали чертежи, те возводили стены, те выравнивали их по линейкам, те выглаживали штукатурку, те ломали камни, те по морю, те по земле с трудом их волочили, а те занимались всяческими другими работами, когда были приведены ударом с неба в такое смешение, что все, говорившие при работе на одном и том же языке, заговорили на множестве разнородных языков, работу прекратили и больше уже не могли столкнуться. Ведь только у занятых одним каким-нибудь делом удержался один и тот же язык³, например, один у всех зодчих, один у всех перевозчиков камня, один у всех каменотесов, и так случилось со всеми по отдельности работниками. И сколько было различных обособленных занятий для замышленного дела, на столько вот языков и разделяется с тех пор род человеческий; и насколько какие превосходнее работали, настолько неотесаннее и грубее их речь. А у которых сохранился священный язык, те и не присутствовали и не одобряли затеянного, но с глубоким отвращением осмеивали глупость работающих. Но эта наименьшая по количеству часть, была, как я заключаю, от семени Сима, третьего сына Ноя; из нее-то и произошел народ Израиля, говоривший на древнейшем языке вплоть до своего рассеяния⁴.

VIII. Мы не легкомысленно полагаем, что после вышеуказанного смешения языков люди тогда впервые рассеялись по всем поясам мира для заселения областей и отдаленных мест этих поясов. И так как изначальный корень рода человеческого был посажен в краях восточных, наш род не иначе как оттуда распространился многообразно разросшимися ветвями в ту и другую сторону и протянулся, наконец, до западных пределов; тогда, быть может впервые, разумные уста наполнились либо из рек всей Европы, либо по крайности из некоторых. Но появились ли тогда впервые пришельцы или вернулись в Европу туземцы, но люди эти принесли с собою троякий язык; и одни из принесших его выбрали себе в Европе южную область, другие — северную, а третьи, которых мы теперь называем греками, заняли частью Европу, частью Азию. Впоследствии от одного и того же языка, полученного при возмездии смешением, повели начало различные наречия, как мы покажем ниже. Ибо все пространство от устьев Дуная или от Меотийских болот¹ вплоть до западных пределов Англии², ограниченное пределами итальянцев, французов и Океана, — область единого языка; хотя впоследствии через славян, венг-

ров, тевтонов, саксонцев, англичан и множества других племен он разветвился на различные наречия. Признаком общего изначального единства только, пожалуй, и осталось у всех вышеупомянутых народов то, что почти все они при утвердительном ответе говорят «йо»³. Начиная от этого языка, то есть от пределов венгров на восток занял другой все пространство, которое оттуда называется Европой. да заходит еще и дальше. А всю остальную часть Европы занимает третий язык, хотя теперь он и представляется трояким; ибо одни при утвердительном ответе говорят «ок», другие «ойл», третьи «си», а именно испанцы, французы и итальянцы⁴. И явным признаком того, что наречия этих трех народов происходят от одного и того же языка, служит то, что многое в них обозначается одинаковыми словами, как Deus, celum, amor, mare, terra, est, vivit, moritur, amat⁵ и чуть ли не все остальное. Но произносящие «ок» занимают западную часть южной Европы, начиная от границ генуэзцев. А говорящие «си» занимают восточную от сказанных границ, именно до того мыса Италии, которым начинается залив Адриатического моря⁶, и до Сицилии. Говорящие же «ойл» оказываются по отношению к ним северянами. Ибо с востока у них германцы, а с севера и запада они ограничены английским или французским морем и отделены горами Арагона, с юга же замкнуты провансальцами и склоном Пеннинских Альп⁷.

IX. Нам, однако, следует подвергнуть испытанию высказываемое нами суждение, потому что мы беремся исследовать то, в чем мы не опираемся ни на чье веское мнение, то есть проследить расхождение, происшедшее в изначальном едином и том же языке. И ввиду того, что проходить более знакомыми путями надежнее и короче, мы будем исходить лишь из нашего собственного языка, оставив в стороне другие; ибо то, что служит разумной причиной в одном, представляется таковой же и в других. Итак тот язык, о котором мы собираемся рассуждать, является, как сказано выше, трояким; ибо одни говорят «ок», другие «си», а третьи «ойл». А что это был единый язык в начале смешения (как указано раньше), явствует из того, что мы сходствуем во многих словах, как показывают знатоки красноречия; при этом такое сходство не совместимо с тем смешением, какое обрушилось свыше при Вавилонском столпотворении. Итак знатоки трех языков сходятся во многих словах и первым делом в слове amor (любовь). Геральд де Брюнель¹: Sim sentis fezelz amics², Per ver encusera Amor*. Король Наваррский³: De fin amor si vient sen et bonté^{4**}. Господин Гвидо Гвиницелли⁵: Né fa amor

* Коль услышит верный друг,
Должен он винить любовь.

** Происходит от любви высокой
И мудрость и добро.

prima che gentil core, Né gentil cor, prima che amor, natura ^{6*}. Иссле- 4
дуем же, почему собственно язык разделился на три и почему любое из
этих разделений разделяется и в самом себе, например, речь правой ча-
сти Италии отличается от речи левой ⁷, ибо по-иному говорят падуанцы
и по-иному пизанцы; и почему даже близкие соседи различаются по ре-
чи, например, миланцы и веронцы, римляне и флорентийцы, да и сход-
ные по роду и племени, как, например, неаполитанцы и гаэтанцы ⁸,
равеннцы и фаэнтинцы ⁹; и что еще удивительнее — граждане одного
и того же города, как болонцы предместья святого Феликса и болонцы
с Большой улицы ¹⁰. Причина всей этой разницы в речевых отличиях ⁵
будет ясна на основании одного и того же рассуждения. Мы ведь ут- ⁶
верждаем, что никакое действие не бывает вне зависимости от своей при-
чины, поскольку оно действие, так как никакое действие не возникает
из небытия ¹¹. Следовательно, так как весь наш язык (кроме созданного
Богом вместе с созданием первого человека) был переделан по нашему вку-
су после того смещения, которое было не чем иным, как забвением перво-
начального языка, и так как человек существо крайне неустойчивое и пе-
ременчивое, то язык не может быть ни долговечным, ни постоянным, по-
добно остальному, что у нас имеется, например, обычаям и одежде, дол-
жен изменяться в связи с расстоянием между местностями и течением
времени. И не следует, я думаю, не только сомневаться в указанном ⁷
нами «течении времени», но лучше, мы полагаем, иметь его в виду; ибо
стоит нам покопаться в других наших делах, как становится ясно, что
мы гораздо больше отличаемся от древнейших наших сограждан, чем от
отдаленнейших современников. Поэтому мы смело свидетельствуем,
что если бы теперь воскресли древнейшие жители Павии, они говорили
бы с нынешними ее жителями на языке особом и отличном ¹². И пусть ⁸
не будет то, что мы говорим, более удивительным, чем увидится с по-
старевшим юношей, которого мы не видели, как начал он приходить в
возраст; ибо постепенного движения мы не замечаем; и чем больше вре-
мени требуется, чтобы заметить изменение предмета, тем более постоян-
ным он нам представляется. И потому мы не удивляемся, если люди, ⁹
по своим суждениям мало отличающиеся от бессловесных животных,
считают граждан одного и того же города пользующимися всегда неиз-
менной речью, так как перемены в речи одного и того же города происхо-
дят постепенно и в течение далеко не малого времени, а жизнь челове-
ческая по самой своей природе весьма кратковременна. Следовательно, ¹⁰
если, как указано, у одного и того же народа происходят с течением вре-
мени последовательные изменения речи и она не может оставаться по-
стоянной, то у обитающих раздельно и отдаленно друг от друга она не-

* Лишь в благородном сердце жив Амор.
Они раздельно не существовали.

пременно должна изменяться по-разному, подобно тому, как изменяются обычаи и одежда, устанавливаемые не природой и не гражданской общиной, но порождаемые людскими вкусами и местным соглашением.

11 Этим были обеспокоены изобретатели грамматической науки, поскольку грамматика есть не что иное, как учение о неизменном тождестве, не зависимом от разного времени и местности ¹³. С тех пор, как с общего согласия многих народов выработаны ее правила, она очевидно не подчинена никакому произволу отдельных лиц и вследствие этого не может быть изменяемой. А придумали-то ее для того, чтобы из-за изменчивости речи, колеблющейся по произволу отдельных лиц, мы никоим образом, хотя бы даже отчасти, не искажали установлений и деяний древних или тех, которые рознятся с нами разностью местожительства.

X. Ввиду того, что наш язык является, как сказано выше, трояким, мы при сравнительной оценке его, поскольку он стал троезвучным, с такой робостью и нерешительностью приступаем к этому сопоставлению, что не осмеливаемся отдать предпочтения ни этой, ни той, ни другой его ветви, если только не принять во внимание, что основатели грамматики определили наречием утвердительным слово *sic*, что, видимо, дает

2 известное преимущество итальянцам, говорящим «си». В самом деле, каждая из ветвей отстаивает себя пространными доказательствами. Так, язык «ойл» свидетельствует в свою пользу, что благодаря его общедоступности и приятности все, изложенное или сочиненное народной прозаической речью, принадлежит ему; а именно, изложение Библии вместе с деяниями троянцев и римлян и прелестнейшие приключения

3 короля Артура ¹, и многое множество других исторических и ученых сочинений. А другой язык, то есть «ок» доказывает в свою пользу, что мастера народного красноречия впервые стали сочинять стихи на нем, как на языке более совершенном и сладостном, как, например, Петр

4 Альвернский и другие старейшие мастера ². Так же и третий, язык итальянский, отстаивает свое первенство двумя преимуществами: во-первых, тем, что сочинители наиболее сладостных и утонченных стихов народной речью — его семейные и домашние, как Чино да Пистойя и его друг ³; во-вторых, тем, что он является более основанным на всеобщей грамматике ⁴, что для людей рассудительных служит самым веским доводом.

5 Но мы, оставляя в стороне решение этого вопроса и ограничивая наше рассуждение народной итальянской речью, попытаемся говорить и о вошедших в нее различиях, да и сравнить их между собою.

6 Итак, начнем с того, что Италия разделяется на две части — правую и левую. А на вопрос, где проходит черта раздела, мы кратко ответим, что по хребту Апеннина, с которого, точно с глиняного конька кровли, льется вода по противоположным желобам, струясь по длинным водостокам, согласно описанию Лукана во второй книге ⁵; с правой стороны

идет сток в Тирренское море, а с левой спускается в Адриатическое. И 7 области по правой стороне это — Апулия, но не целиком, Рим, Сполетское герцогство, Тоскана и Генуэзская марка; по левой же — часть Апулии, Анконская марка, Романья, Ломбардия и Тревизская марка с Венецией. А Фриуль и Истрию можно отнести лишь к левой части Италии; острова же Тирренского моря, то есть Сицилию и Сардинию — 8 только к правой, присоединив их, пожалуй, к правой Италии. И на той, 8 и на другой стороне, и в областях, к ним прилегающих, языки людские отличны; так, язык сицилийский отличается от апулийского, апулийский от римского, римский от сполетского, а этот от тосканского, тосканский от генуэзского, генуэзский от сардинского, равно как калабрийский от анконского, этот от романьольского, романьольский от ломбардского, ломбардский от тревизского и венецианского, а этот от аквилейского и тот от истрийского. Мы думаем, никто из итальянцев не будет с нами в этом несогласен. Таким образом, одна только Италия 9 разнится, очевидно, по меньшей мере четырнадцатью наречиями 6. Кроме того и внутри всех этих наречий есть различия, как, например, в Тоскане между съенским и аретинским, в Ломбардии между феррарским и пьяченским; да и в одном и том же городе мы обнаруживаем некоторое различие, как мы указывали выше в предыдущей главе. Поэтому, если бы мы захотели подсчитать основные, второстепенные и третьестепенные различия между наречиями Италии, то и в этом крошечном закоулке мира пришлось бы дойти не то что до тысячи, но и до еще большего множества различий.

XI. Поищем же в этом многочисленном разнообразии разноголосой итальянской народной речи достойнейшую и блистательную итальянскую речь 1; и для того, чтобы иметь возможность проложить в наших поисках удобную тропу, очистим сначала лес от спутанных кустов и терновника. Итак, раз римляне полагают, что их надо ставить впереди всех, мы с 2 полным основанием поставим их в этом искоренении на первое место, возражая против того, чтобы их не затрагивали при каком бы то ни было обсуждении народного красноречия. И вот мы утверждаем, что речь римлян — не народная, а скорее убогая — безобразнее всякой другой итальянской народной речи; да это и не удивительно потому, что и уродством своих обычаев и одежды они явно отвратительнее всех остальных. Вот они говорят: *Mezzure, quinto dici?* * После них выдерем жителей Анконской марки, говорящих: *Chignamente, frate, sc-tate?* 2**, с ними вместе отбрасываем и сполетанцев. И нельзя умолчать, что в насмешку

* Что говорите вы, господин?

** Как поживаете, братец?

над этими тремя племенами придумано множество канцов; среди них мы знаем одну правильно и отлично сложенную; сочинил ее некий флорентиец по имени Кастра³; начинается она так:

Una fermata scopai da Cascioli,
Cita cita sen gia'n grande aina^{4*}.

После них выполем миланцев и бергамцев вместе с их соседями, в⁴ насмешку над которыми, помнится, кто-то пел:

Enti l'ora del vesper,
ciò fu del mes d'ochiover^{**}.

После них отведем аквилейцев и истрийцев, резким голосом изры-
5 гающих *Ces fastu?*^{***} И с ними вместе выбрасываем мы горные и дере-
6 венские говоры, как, например, казентинские и фраттские⁵, неправиль-
ностью ударений звучащие явно вразрез с произношением горожан.
Выбросим также сардинцев⁶ (как не итальянцев, но которых, видимо,
7 приходится причислять к итальянцам), поскольку единственно у них
нет собственной народной речи и они подражают латыни, точно обезья-
ны людям; ведь они говорят *domus nova* и *dominus meus*.

XII. Несколько отшелушив местные итальянские наречия и
производя сравнение между оставшимися в сите, отберем поскорей более
2 почтенные и почетные. И первым делом обследуем сицилийские особен-
ности; ибо сицилийская народная речь явно притязает на преимуще-
ственную перед другими честь потому, что всякое стихотворение, сочи-
няемое итальянцами, именуется сицилийским¹, и потому, что многие
тамошние мастера пели возвышенно; вот, например, в таких канцонах²
«Anchor che l'aigua per lo focho lassi»^{***} и «Amor, che lungiamento m'ài
3 menato»^{****}. Но эта слава тринакрийской земли³, если правильно усмо-
треть, на что она направлена, осталась очевидно лишь на поношение
4 итальянских государей, которые поступают в своей гордыне не как ге-
рой, а как простолюдины. Действительно, славные герои — цезарь
Фредерик и высокородный сын его Манфред⁴, являвшие благородство
и прямодушие, пока позволяла судьба, поступали человечно и прези-
рали невежество. Поэтому, благородные сердцем и одаренные свыше,
они так стремились приблизиться к величию могущественных госуда-

* Ферманку из Кашоли я нашел,
Ускорив шаг, куда-то торопилась.

** Было то, скажу не зря,
В час вечерний октября.

*** Как дела?

**** Хотя вода теряет от огня...

***** Так долго был Амором я влеком.

рей, что в их время все, чего добивались выдающиеся италийские умы, прежде всего появлялось при дворе этих великих венценосцев; а так как царственным престолом была Сицилия⁵, то и получалось, что все, обнародованное нашими предшественниками на народной речи, стало называться сицилийским; того же держимся и мы, и наши потомки не в силах будут это изменить. Ракá, ракá⁶! О чем звенит теперь труба последнего Фредерика?⁷ О чем колокол второго Карла⁸? О чем рога могущественных маркизов Иоанна и Адзо⁹? О чем флейты других владык, кроме как — «Сюда палачи! Сюда лицемеры! Сюда корыстолюбцы!»? Но лучше вернуться к начатому, чем попусту разглагольствовать. И мы уверены, что, если нам принять сицилийскую народную речь, следуя речи тамошних рядовых уроженцев, по которой очевидно и надо о ней судить, она ни в коей мере не достойна чести предпочтения, потому что течет довольно-таки вяло, как, например, тут:

Tragemi d'este focora, se t'este a boluntate. ^{10*}

Если же нам принять именно ее ради того, что она истекает из уст виднейших сицилийцев, как можно судить по вышеприведенным канцонам, то она ничем не отличается от наиболее похвальной, как мы и покажем ниже. Что же до апулийцев, то они либо по собственной резкости, либо из-за соприкосновения со своими соседями — римлянами и анконцами, лопочут по-варварски; вот как они говорят: *Volzera che chi-angesse lo quatraro* **. Но хотя уроженцы Апулии говорят вообще непристойно, некоторые выдающиеся среди них люди выражались изящно, применяя в своих канцонах благородно отделанные слова, как это ясно при рассмотрении их стихов, например ¹¹: *Madonna, dire vi volgio* *** и *Per fino amore vo sì letamente* ¹²****. Поэтому отметившим сказанное выше следует заметить, что ни сицилийская, ни апулийская народная речь не оказываются прекраснейшей в Италии, так как мы показали, что тамошние мастера слова отступали от собственной своей речи.

XIII. После этого перейдем к тосканцам, которые в своем несносном безрассудстве явно притязают на честь блистательной народной речи¹. И тут упорно безумствует не только простой народ, но, как нам достоверно известно, упорствуют также и очень многие именитые мужи, как, например, Гвиттоне д' Ареццо², никогда не обращающийся к правильной народной речи, Бонаджунта из Лукки³, Галло из Пизы⁴, Мино

* Вытяни из пламени, если пожелаешь.

** Я хотел бы, чтобы мальчик плакал.

*** Дама, сказать желаю...

**** Охваченный возвышенной любовью,

Я радостно иду...

Мокато ⁵, Брунетто из Флоренции ⁶; если будет время разобрать их стихи, они окажутся не правильными, но сочиненными исключительно на городском наречии. И потому, что тосканцы больше других безумствуют в этом опьянении, представляется заслуживающим внимания и полезным развенчать одно за другим городские наречия тосканцев.

² Флорентийцы говорят вот такими стихами. Manichiamo introque che noi non facciamo altro *. Пизанцы: Bene andonno li fanti De Fiorenса per Pisa **. Жители Лукки: Fo voto a Dio che in grassarra eie lo comuno de Lucca ***. Сиенцы: Onche renegata avesse io Siena! Ch'ee chesto? **** Аретинцы: Vo' tu venire ovelle? ***** О Перудже, Витербо да и о Читта ди Каstellо, из-за их близости к римлянам и сполетанцам, я совсем не намерен рассуждать. Но хотя все почти тосканцы и коснеют в своем гнусноязычии, мы знаем, что некоторые из них постигли высоту народной речи, а именно флорентийцы Гвидо, Лапо и еще один ⁷, да и Чино да Пистойя, которого мы не по недостойной причине вынуждены недостойно поставить сейчас за ними ⁸. Итак, если мы исследуем тосканские говоры и взвесим, в какой степени высокочтимые люди отклонились от своего собственного, не остается сомнений, что искомая нами народная речь не та, какой держится тосканский народ. Если же кто не сочтет возможным утверждаемое нами о тосканцах утверждать о генуэзцах, пусть примет во внимание только то, что если бы генуэзцы утратили по забывчивости букву z, им пришлось бы либо полностью онеметь, либо найти новый говор. Ведь z занимает главную часть их речи; а произношение этой буквы отличается крайней резкостью ⁹.

XIV. Переходя теперь густолиственный хребет Апеннина, общим по следам левую Италию, начиная, как обычно, с востока. Итак, вступающая в Романью ¹, мы заявляем, что нашли в Италии два наречия, отъединенных одно от другого соответственными противоположностями. Одно из них звучит настолько женственно из-за мягкости выговора, что, даже если говорит мужским голосом мужчина, кажется, ³ все-таки, что говорит женщина. Оно присуще всем романьольцам и в особенности форлийцам; их город, при всей своей молодости, является, однако, средоточием всей провинции ²: они при утверждении говорят deuscì и ласково произносят oslo meo (глазок мой) и corada mea (сер-

* Так будем есть — ведь нет другого дела.

** Пехота флорентийцев — шагает через Пизу.

*** Клянусь я богом, что живется

Отлично горожанам Лукки.

**** О, если б от Сиены отказаться!

Кто так сказал?

***** Придешь ли на свиданье?

дечко мое). Мы слышали, как некоторые из них отклонились в стихах от собственного наречия, это — фаэнтинцы Томмазо и Уголино Буччолла³. Имеется, как сказано, и другое наречие, настолько по словам и ударениям лохматое и косматое, что из-за своей грубой резкости не отличает говорящую на нем женщину, но ты заподозришь, читатель, что это говорит мужчина. Оно присуще всем, говорящим тагага (пожалуй), а именно брешианцам, веронцам и винченцинцам, а равно и падуанцам, бесстыдно синкопирующим все причастия на -tus и существительные на -tas, как *perco* и *bonté*⁴. С ними мы притягиваем к суду и тревизцев, которые, наподобие брешианцев и их соседей, при усечении слов произносят согласную *u* как *f*, например *poif* вместо «*povent*» и *vif* вместо «*vivus*»⁵; это уж мы осуждаем как варваризм. А венецианцы даже и не достойны чести выслеживать у них народную речь; и если бы кто из них, погрязши в заблуждении, еще бы и чванился, пусть он припомнит, не сказал ли он когда-нибудь: *Per le plaghe de Dio, tu non venras* *. Мы слышали, как единственный из них старается отклониться от материнского наречия и обратиться к правильной народной речи — это Ильдебрандин Падуанский⁶. Поэтому, обсудив все сказанное в настоящей главе, мы не считаем ни романьольское, ни ему, как сказано противоположное⁷, ни венецианское наречие⁸ той блистательной народной речью, какую мы разыскиваем.

XV. Попытаемся же бегло обследовать то, что остается от итальянского леса¹. Итак, мы говорим, что, пожалуй, не очень заблуждаются считающие болонцев говорящими красивейшей речью, так как они принимают в свое собственное наречие кое-что от окружающих их имоллийцев², феррарцев и моденцев; это же, мы предполагаем, делают и любые другие в отношении своих соседей, как показал Сорделло³ относительно своей Мантуи, соседней с Кремоной, Брешией и Вероной: он, будучи таким великим знатоком красноречия, не только в стихах, но и во всякого рода речи, пренебрег отечественным наречием. И действительно, упомянутые граждане от имоллийцев берут мягкость и нежность, а от феррарцев и моденцев некоторую гортанность, свойственную ломбардцам, которая, мы уверены, осталась у тамошних уроженцев от смешения с пришлыми лангобардами. И по этой причине среди феррарцев, моденцев и реджийцев мы не находим ни одного стихотворца; ибо по привычке к своей гортанности они никак не могут усвоить придворную народную речь⁴, не придавая ей некоторой жесткости. Еще в большей мере это должно относиться к пармийцам, говорящим *monto* вместо *multo*⁵.

* Кляпуся язвами Христа, не узришь.

- 5 Следовательно, если болонцы берут, как сказано, и оттуда и отсюда, разумно полагать, что их речь путем смешения противоположностей, как упомянуто, остается уравновешенной до похвальной приятности;
- 6 это, по нашему суждению, несомненно, так и есть. Поэтому, если ставящие их выше по народной речи имеют в виду при таком сравнении только городские говоры итальянцев, мы охотно с ними соглашаемся; если же они считают болонскую народную речь предпочтительной безусловно, мы с ними расходимся и не согласны. Ведь она не та, что мы называем придворной и блистательной; потому, что если она была бы таковой, ни великий Гвидо Гвиницелли⁶, ни Гвидо Гизильери, ни Фабруццо, ни Онесто⁷, ни другие стихотворцы Болоньи не отклонялись бы от собственного наречия; а они были блестящими мастерами и отлично разбирались в народной речи. Великий Гвидо: *Madonna, lo fino amor s'a vui porto*^{8*}; Гвидо Гизильери⁹: *Donna, lo fermo core*^{**}; Фабруццо¹⁰: *Lo meo lontano gire*^{***}; Онесто¹¹: *Più non attendo il tuo secorso, Amore*^{****}. Ведь эти слова совершенно отличны от слов болонских горожан.
- 7 И потому, что ни у кого, мы полагаем, нет сомнений относительно прочих окраинных городов Италии (а того, у кого они могут быть, мы не считаем достойным никакого нашего разъяснения), нам остается об-
- 8 судить немногое. Поэтому, желая отложить наше сито, чтобы поскорей посмотреть, что в нем осталось, мы заявляем, что города Тренто и Турин, да и Алессандрия расположены настолько близко к окраинам Италии, что у них не может быть чистых наречий; настолько близко, что если бы даже вместо их отвратительной народной речи оказалась бы прекраснейшая, то из-за смешения с чужими наречиями мы не признали бы ее итальянской. Поэтому, раз мы охотимся за блистательной итальянской речью, нам не найти у них того, за чем мы охотимся.

- XVI. После охоты в лесных нагорьях и пастбищах Италии и не отыскав пантеры¹, которую выслеживали мы, стараясь ее найти, проследим ее более разумно, дабы ту, которую мы чуем всюду, но которая нигде не показывается, изловить, хорошенько опугав тенетами. Итак, взявшись снова за свои охотничьи снаряды, мы утверждаем, что во всяком роде вещей должна быть единица, по которой мы равняем и оцениваем определенного рода вещи и от которой мы отмериваем и все остальное; так же, как при вычислении все вычисляется по единице и называется ббльшим или меньшим в зависимости от того, насколько отстоит от единицы или к ней приближается; и как все цвета изме-

* Высокая, Мадонна, к вам любовь...

** Дама, верное сердце.

*** О мой далекий путь.

**** Я помощи твоей не жду, Амор

ряются по белому и называются более или менее видными в зависимости от того, ближе или дальше отстоят от белого. И подобно тому, как мы судим о предметах, смотря по их количеству и качеству, можно, полагаем, судить о любом из предикатов, да и о субстанции: то есть всякий предмет измерим в своем роде по тому, что является в данном роде простейшим². В силу этого в наших поступках, поскольку они разделяются на виды, следует находить тот признак, по какому их и надо измерять. Действительно, поскольку мы поступаем просто³ как люди, у нас имеется для этого добродетель (в общем смысле этого слова); ибо по ней мы судим, хорош или плох человек; поскольку мы поступаем как граждане, у нас имеется закон, по которому определяют хорошего и дурного гражданина; поскольку мы поступаем как италийцы, у нас имеются известные простейшие признаки и обычаев, и одежды, и речи, по которым измеряются и оцениваются поступки италийцев⁴. А наиболее благородные из поступков италийцев не составляют собственности никакого отдельного города Италии, а принадлежат им всем вместе: тут вот и можно теперь различить ту народную речь, за которой мы начали охотиться и которая ощутима в любом городе и ни в одном из них не залегают. Она может, однако, быть ощутимее в одном больше, чем в другом, подобно наипростейшей субстанции — Богу, ощутимой в человеке более, чем в животном; в животном более, чем в растении; в растении более, чем в минерале; в минерале более, чем в элементе; в огне — чем в земле; и простейшее количество — единица более ощутима в числе нечетном, чем в четном; и простейший цвет — белый более ощущим в светло-желтом, чем в зеленом. Итак, найдя то, что мы отыскивали⁵, 6 мы утверждаем, что в Италии есть блистательная, осевая, придворная и правильная народная речь, составляющая собственность каждого и ни одного в отдельности италийского города, по которой все городские речи италийцев измеряются, оцениваются и равняются.

XVII. А теперь следует растолковать, почему мы придаем нашей находке прилагательные блистательная, осевая, придворная и правильная; таким путем мы лучше разъясним, что она такое. Итак, первым делом мы откроем, что мы имеем в виду² под прилагательным блистательная и почему мы его применяем. Под словом блистательный мы разумеем нечто, придающее блеск и ярко блистающее: так именуем мы блистательных мужей либо потому, что они, блистая мощью, придают блеск другим справедливостью и милосердием, либо потому, что они, будучи превосходно наставлены, превосходно наставляют, как, например, Сенека и Нума Помпилий. А народная речь, о которой мы говорим, и возвышена наставлением и мощью, и возвышает своих приверженцев честью и славой. Наставлением возвышена она несомненно потому, что из стольких³

грубых италийских слов, из стольких запутанных оборотов речи, из стольких уродливых говоров, из стольких мужиковатых ударений вышла, мы видим, такой отличной, такой распутанной, такой совершенной и такой изысканно светской, какой являют ее Чино да Пистойя и его 4 друг в своих канцонах. А величественность и мощь ее очевидны. В чем же больше мощи, как не в том, что она может управлять сердцами людей так, что нежелающего делает желающим, а желающего нежелающим, 5 как она это и делала и делает. А что она возвышена честью, это бесспорно. Разве слуги ее не превосходят славой любых государей ¹, 6 маркизов, графов и вельмож? Это не нуждается ни в каком доказательстве. А как прославляет она своих близких, мы это знаем сами, 7 пренебрегая благодаря сладости ее славы своим изгнанием. Поэтому мы должны заслуженно провозгласить ее *блистательной*.

XVIII. Не без основания отмечаем мы эту блистательную народную речь и вторым прилагательным, называя ее *осевой*. Ибо, подобно тому, как дверь всецело зависит от оси и, следуя повороту оси, отворяется или внутрь, или наружу, так и все скопище городских говоров поворачивается туда и сюда, следуя в движении и остановке той, которая поистине является главой семьи. Разве не искореняет она день за днем тернистых зарослей из италийского леса ¹? Разве не прививает она день за днем черенков и не пересаживает саженцев? Чем другим занимают ее ревностные земледельцы, как не упомянутой выполкой и пересадкой? Поэтому она вполне заслуживает такого существенного 2 наименования. А причина нашего названия ее *придворной* та, что будь у нас, италийцев, королевский двор, она стала бы палатинской ². Ибо, если королевский двор является средоточием всего королевства и августейшим правительством для его частей, то и эта речь должна быть общей для всех, а не чьей бы то ни было частной собственностью, и ей следует пребывать и обитать при дворе; и никакая иная обитель не достойна такой обительницы, каковой является народная 3 речь, о которой мы говорим. И поэтому-то пребывающие во всех королевских дворцах всегда пользуются блистательной народной речью; вследствие этого и получается, что наша блистательная речь кочует, как чужестранка, и находит приют в ничтожных убежищах ³ потому, что королевского двора у нас нет. Заслуживает она и названия *правильной* ⁴, потому что правильность есть не что иное, как проверка того, что надо обрабатывать правилом; а так как прибор для такого рода выверки имеется обычно лишь у высочайших правительств, то и все хорошо выверенное и исполненное может называться правильным. Вследствие этого народная речь, когда она выверена высочайшим италийским двором и судилищем, заслуживает названия правильной. Но ведь говорить, что она выверена высо-

чайшим италийским двором смешно, раз у нас такового не имеется. На это возразить нетрудно. Ибо, пусть и нет в Италии единого всеобщего правительства, подобного правительству Германии, в членах его, однако, нет недостатка; и как члены упомянутого правительства объединяются единым государем, так членов нашего объединяет благодатный свечок разума⁵. Поэтому считать италийцев лишенными единого высшего управления было бы ложно, так как, хотя мы и лишены государя, у нас есть курия, несмотря на то, что тело ее расчленено.

XIX. И эта народная речь, которая показана блистательной, осевой, придворной и правильной, есть, мы утверждаем, та самая, которая зовется народной италийской речью. Ибо, подобно тому, как найдется некая народная речь, присущая Кремоне, так найдется и некая, присущая Ломбардии; и как найдется речь, присущая Ломбардии, так и найдется и такая, которая присуща всей левой Италии; и как найдутся все эти народные речи, так найдется и та, которая принадлежит всей Италии в целом. И подобно тому, как одна зовется кремонской, другая — ломбардской, а третья — речью половины Италии, так и эта, принадлежащая всей Италии, называется народной италийской речью¹. Ведь ею пользуются в Италии блистательные мастера поэтических творений на народном языке — сицилийцы, апулийцы, тосканцы, романьольцы, ломбардцы и мужи обеих Марок².

А так как намерением нашим, как обещали мы в начале труда, было изложить учение о народном красноречии, начиная с этой самой речи, как самой превосходной, мы будем в последующих книгах говорить о тех, кого мы считаем достойными пользоваться ею, и почему, и каким образом, а равно и где, и когда, и к кому следует ее обращаться. Осветив это, мы постараемся осветить и низшие народные речи, постепенно нисходя к той, которая присуща только одной семье.

КНИГА ВТОРАЯ

I. Снова побуждая свой ум и берясь за перо для продолжения своего честного труда, мы прежде всего заявляем, что блистательная италийская речь приличествует столько же прозаическим, сколько и стихотворным произведениям. Но так как применяющие ее к прозе берут ее больше у слагателей стихов и так как сложенному стихами приходится, видимо, оставаться образцом для прозаиков, а не наоборот (что, как видно, дает некоторое преимущество стихотворцам), мы сначала разберем метрическую народную речь, рассуждая в том порядке, какой наметили мы в конце первой книги. Итак, сперва посмотрим, все 2

ли стихотворцы должны пользоваться этой народной речью. И на первый взгляд кажется, что должны, потому что всякий слагающий стихи должен свои стихи по мере сил украшать; следовательно, раз нет ничего более великолепного для их украшения, чем блистательная народная речь, то, видимо, каждый стихотворец должен ею пользоваться.

3 Кроме того, все в своем роде лучшее при смешении с низшим не только ничего у него не отнимает, но, видимо, его улучшает; следовательно, если какой стихотворец, пусть и невежественно слагающий стихи, примешивает к своему невежеству эту речь, он не только поступает хорошо, но, видимо, поступает именно так, как нужно. Гораздо больше нужна помощь тем, кто способны на малое, чем тем, кто способен на многое! И так очевидно всем, слагающим стихи, допустимо пользоваться этой

4 речью. Но это глубочайшее заблуждение; потому что даже самые выдающиеся поэты не всегда должны облекаться этою речью, как это мож-

5 но будет усмотреть из дальнейших рассуждений. Эта речь требует подходящих ей мужей, подобно и другим нашим обычаям и одежде: величие требует великих мужей, пурпур — именитых: так и эта речь ищет выдающихся по дарованию и знаниям, а прочими пренебрегает,

6 как будет показано в дальнейшем. Ибо что бы то ни было бывает присуще нам либо по роду, либо по виду, либо по особи, как, например, чувства, смех, военное дело. Но эта речь не присуща нам ни по роду, ибо тогда она была бы присуща и людям грубым и примитивным; ни по виду, ибо она была бы присуща всем людям, о чем не может быть и вопроса: никто ведь не скажет, что она присуща горцам в их разговорах о деревенских делах; значит она присуща нам по особи. Но ничто не присуще

7 особи иначе, как по ее собственным достоинствам, как, например, торговля, военное дело и правление; поэтому, если присущее определяется достоинствами, то есть достойными, и одни могут быть достойными, другие более достойными, третьи самыми достойными, ясно, что хорошее присуще достойным, лучшее более достойным, наилучшее самым

8 достойным. А так как язык служит необходимым орудием нашей мысли не иначе, как конь всаднику, и наилучшим всадникам, в силу сказанного, присущи наилучшие кони, то и наилучший язык присущ наилучшим мыслям. Но наилучшие мысли невозможны без наличия дарования и знания; следовательно, наилучший язык не присущ никому, кроме обладающих дарованием и знанием¹. И так не всем слагающим стихи, поскольку большинство из них стихотворствует без знания и дарования, будет присущ наилучший язык, а следовательно, и наилучшая народная речь. Поэтому, если она подходит не всем, пользоваться ею должны не все, так как никто не должен поступать неподобающим

9 образом. И когда говорят, что всякий должен по мере сил украшать свои стихи, мы признаем это справедливым; но ни быка под чепраком, ни свинью с перевязью мы не назовем украшенными, а напротив, ско-

рее посмеемся такому изуродованию; украшение ведь состоит в добавлении чего-нибудь присущего. Когда на это говорится, что примесь 10 высшего к низшему идет на пользу, мы считаем это справедливым, если разница становится незаметной: например, если золото спаивается с серебром; но если разница остается, то низшее еще больше принижается: например, когда красивые женщины примешиваются к безобразным. Поэтому если мысль стихотворцев, постоянно расходящаяся с выражающими ее словами и, не будучи наилучшей, сочетается с наилучшей народной речью, она окажется не улучшенной, но ухудшенной, подобно презренной женщине, наряженной в золото или шелка.

III. После того, как мы показали, что не все, но только самые выдающиеся стихотворцы должны применять блистательную народную речь, следует показать, пригодна ли она для всяких предметов, или же нет; и если не для всяких, то указать по отдельности, какие ее достойны. В связи с этим надо сначала разъяснить, что именно мы называем до- 2 стойным. Так вот, достойным мы называем то, что обладает достоинством так же, как благородное благородством; и если по одежде сколько-нибудь познается в нее одетый, то, познав достоинство, мы познаем и достойного. Достоинство ведь есть итог, или предел заслуженного: 3 так, если кто-нибудь поступает хорошо, мы сочтем его по достоинству хорошим, а если дурно, дурным; так хороший воин достоин победы, хороший властитель — власти, а вот лжец достоин позора, и разбойник — смерти. Но так как при сравнении и хороших, да и всяких других 4 поступков оценивается, кто поступает хорошо, кто лучше, кто всего лучше, кто худо, кто хуже, кто всего хуже, и при такого рода сравнениях поступки оцениваются лишь по итогу заслуженного, который, как сказано, мы называем достоинством, то ясно, что достоинства определяются в зависимости от их величины и оказываются одни большими, другие большими, третьи наибольшими; и, следовательно, одно оказывается достойным, другое более достойным, третье самым достойным. А так 5 как сравнение достоинств не делается относительно одного и того же предмета, но относительно разных, так что более достойным мы считаем то, что достойно большего, а наиболее достойным то, что достойно наибольшего, поскольку ничего не может быть его достойнее, ясно, что по естественной необходимости наилучшее достойно наилучшего. Отсюда, так как та речь, которую мы называем блистательной, есть наилучшая из других народных речей, следует, что быть изложенным этой речью достойно лишь то, что мы считаем наиболее достойным изложения. Теперь исследуем, что же это такое. Для того чтобы это стало яс- 6 но, следует знать, что, поскольку человек одушевлен тройко, а именно душой растительной, животной и разумной¹, он идет и тройным путем. Ибо, поскольку он растет, он ищет пользы, в чем он объединен с расте-

ниями; поскольку он живое существо — удовольствия, в чем он объединен с животными; поскольку он существо разумное, он ищет совершенства, в чем он одинок или же объединяется с естеством ангельским ².

7 Этими тремя началами определяются все наши действия. И так как в каждого рода действиях одни оказываются значительнее, другие наиболее значительными, то наиболее значительные должны излагаться наиболее значительно и, следовательно, наиболее значительной народной

8 речью. Но следует разъяснить, что такое наиболее значительное. Во-первых, в смысле пользы: здесь, если хорошенько разобраться, мы найдем, что целью всех ищущих пользы оказывается не что иное, как спасение. Во-вторых, в смысле удовольствия: здесь мы говорим, что наибольшее удовольствие состоит в том, чтобы удовлетворять наши желания самым из них ценным, то есть любовным наслаждением ³. В-третьих, в смысле совершенства, а это вне всякого сомнения — добродетель. Поэтому эти три предмета, а именно спасение, любовное наслаждение и добродетель являются первенствующими, и говорить о них, как и о том, что ближайшим образом к ним относится, то есть о воинской доблести, любовном

9 пыле и справедливости следует с наибольшей значительностью. Только это, если память нам не изменяет, и воспевали народной речью блистательные мужи, именно Бертран де Борн ⁴ — брани, Арнальд Даниель ⁵ — любовь, Герард де Борнель ⁶ — прямоту; Чино да Пистойя — любовь, друг его — справедливость ⁷. Вот говорит Бертран: Non ро-с mudar с' un cantar non ехпарја ^{8*}. Арнальд: L'aura amara — fal bruol brancuz — clairir ^{9**}. Герард: Per solaz reveillar Che s'es trop endormitz ^{10***}. Чино: Digno sono eo de morte ^{11****}. Друг его: Doglia mi reca

10 nello core ardire ^{12*****}. Но браней, по-моему, не воспевал досель ни один италиец. Из этого ясно, что надлежит воспевать возвышеннейшей народной речью.

III. Теперь же попытаемся проследить поскорей, каким образом следует нам слагать в стихи то, что достойно столь высокой народной

2 речи. И вот, желая разъяснить размер, каким оказываются достойны слагаться эти стихи, нам прежде всего надо напомнить, что творцы поэтических произведений на народной речи сочиняли их разнообразными размерами; кто канцонами, кто баллатами, кто сонетами, кто вне

3 законов и правил стихосложения, как будет показано ниже. Из всех

* Я песней не могу не разразиться.

** Рощ густолиственных побеги обнажил
Холодный воздух.

*** Чтоб пробудить веселье,
Что сон сковал глубокий.

**** Достоин смерти я.

***** Стремление к тому, что с правдой дружит.

же этих размеров превосходнейшим мы считаем размер канцон; поэтому, если превосходнейшее достойно превосходнейшего, как доказано выше, достойное превосходнейшей народной речи достойно превосходнейшего размера и, следовательно, должно быть выражаемо в канцонах. А то, что размер канцон соответствует сказанному, можно определить многими доводами. Во-первых, хотя всякое наше стихотворение есть канцона (песнь), но одни только канцоны получили такое наименование, что произошло не без древнего предвидения. Затем, все, что само по себе создает то, для чего оно создано, явно благороднее того, что нуждается в чем-нибудь извне; но канцоны сами собой создают все, что нужно, чего не делают баллаты, они ведь нуждаются в плясунах, для которых они и создаются; поэтому канцоны следует считать благороднее баллат и, следовательно, их размер благороднейшим из всех других, хотя никто не сомневается, что по благородству баллаты стоят выше сонетов¹. Кроме того, более благородным считается то, что приносит большую честь своему создателю; но канцоны дают своим создателям больше, чем баллаты; итак, они благороднее и, следовательно, размер их благороднее всех других. Кроме того, все наиболее благородное тщательнее всего сохраняется; но из всех поэтических произведений тщательнее всего сохраняются канцоны, что ясно знакомым с книгами; поэтому всего благороднее канцоны, а, следовательно, размер их самый благородный. К тому же в произведениях искусства самое благородное то, которое заключает в себе все искусство целиком; следовательно, раз поэтические произведения это — произведения искусства, целиком заключающегося только в канцонах, канцоны наиболее благородны и, таким образом, их размер из всех самый благородный. А то, что в канцонах заключается все поэтическое искусство, явствует из того, что все части искусства, какие имеются во всех других произведениях, имеются и в канцонах; но не наоборот. Очевидным же знаком справедливости наших слов является то, что все истекающее с высоты блистательных поэтических умов на уста находится только в канцонах. Из этого очевидно следует, что все достойное возвышеннейшей народной речи должно излагаться в канцонах².

IV. После того, как мы потрудились, разбирая, кто и что достойно придворной народной речи, а также и какой размер мы удостоиваем высокой чести быть исключительно присущим высочайшей народной речи, мы, прежде чем перейти к другому, разъясним размер канцон, который многие применяют скорее случайно, чем по правилам искусства; и отворим мастерскую этого размера, который до сих пор был затронут вскользь, оставляя в стороне размер баллат и сонетов, так как его мы намерены осветить в четвертой книге нашего труда¹, когда мы будем рассуждать о средней народной речи. И вот, обдумывая сказан-

ное, мы напоминаем, что неоднократно называли слагателей стихов на народной речи поэтами²; мы дерзнули на это без сомнения разумно, потому что они, конечно, поэты, если рассудить, что такое поэзия: она не что иное, как вымысел, облеченный в риторичу и музыку³. Однако отличие их от великих, или правильных поэтов в том, что великие творят по правилам речи и искусства, они же — как придется, о чем уже говорилось. Поэтому-то, чем ближе мы следуем великим поэтам, тем и правильнее сочиняем стихи. Ради этого, принимаясь за ученый труд, нам следует равняться по законам их ученой поэтики⁴. Итак, прежде всего мы требуем, чтобы каждый брал себе предмет по плечу, иначе, слишком понадеявшись на силу плеч, он споткнется и непременно шлепнется в грязь. Вот об этом-то и предупреждал Гораций, говоря в начале «Поэтики»: «Вы избирайте предмет...»⁵. Но в том, о чем случится говорить, надо сделать выбор и решить, воспевать ли это слогом трагедии, или комедии, или элегии. Трагедией мы вводим более высокий слог, комедией более низкий, а под элегией разумею слог несчастных. Для того, что оказывается необходимым воспевать слогом трагедии, надо применять блистательную народную речь и, следовательно, слагать канцону. А при слоге комедии брать или среднюю, а то и низкую народную речь; как это распознать, мы намерены показать в четвертой нашей книге. А при слоге элегическом нам следует применять только низкую народную речь. Но оставим другие слог и будем теперь рассуждать, как подобает, о слоге трагическом. Трагическим слогом мы пользуемся, разумеется, тогда, когда с глубиною мысли согласуются как величавость стихов, так и возвышенность оборотов речи и изысканность слов. Поэтому, если мы хорошенько припомним, что, как уже установлено, высшее достойно высшего, то и слог, названный нами трагическим, является высшим, и предметы, выбранные нами для высшего воспевания, должны быть воспеваемы только этим слогом: а именно — спасение, любовь и добродетель⁶ и то, что мы при этом мыслим, лишь бы это ни в коем случае не было опошлено. Пусть же каждый будет осмотрителен и распознает то, о чем мы говорим; и, при намерении в совершенстве воспевать эти три или прямо и совершенно к ним примыкающие предметы, приобщится Геликона⁷ и, настроив струны на торжественный лад, тогда только и берется за плектр. Но достигнуть такой осмотрительности и распознавания — вот в чем задача и труд⁸, так как без изоцренного дарования и без усердия к искусству и навыка в науках это совершенно недостижимо. И таковы те, которых в шестой книге «Энеиды» поэт называет избранными Богом и возносимыми пламенной доблестью к небесам, и сынами богов, хотя и говорит иносказательно. И тут обличается глупость тех, кто при своем невежестве в искусстве и науке, полагаясь на одно лишь дарование, порываются к высшему воспеванию высшего; и пусть оставят они такую самонадеянность,

а если они по природе либо по нерадивости сущие гуси, пусть не смеют подражать парящему к звездам орлу.

V. О глубине мыслей мы, по-видимому, сказали либо достаточно, либо все, что требуется для нашего труда; поэтому поспешим теперь к величавости стихов. Тут надо иметь в виду, что наши предшественники² пользовались в своих канцонах различными стихами, что делают и наши современники; но до сих пор мы не находим в стихосложении ни стиха длиннее одиннадцатисложного, ни короче трехсложного¹. И хотя итальянские лирики пользуются и трехсложным, и одиннадцатисложным, и всеми промежуточными видами стиха, всего чаще применяют они пятисложный, семисложный и одиннадцатисложный; а затем, преимущественно перед другими, — трехсложный. Из всех этих стихов более величавым является одиннадцатисложный, как по продолжительности, так и по простору для мысли, для строя речи и для слов; и выразительность всего этого сильно в нем возрастает, что совершенно очевидно; ибо при возрастании веского возрастает и вес. И это отлично взвешивали все мастера, начиная канцоны с этого стиха, как Герард де Борнель: *Ara ausirez encabalitz cantars*^{2*}. Пусть и кажется этот стих десятисложным, он на самом деле одиннадцатисложный, ибо две последние согласные не принадлежат предшествующему слогу; и, пусть у них и нет собственной гласной, они тем не менее силы слога не теряют: признак же этого тот, что рифма там завершается одной гласной, чего не могло бы быть, если бы не подразумевалась там сила другой. Король Наваррский: *De fin amor si vient sen et bonté*^{3**}, где, если принять во внимание ударение и его причину, станет ясно, что это стих одиннадцатисложный. Гвидо Гвиницелли: *Al cor gentile repara sempre Amore*^{4***}. Судья делле Колонне из Мессины: *Amor, che lungiamente m'ái menato*^{5****}. Ринальдо ди Аквино: *Per fino amore vo sì letamente*^{6*****}. Чино да Пистойя: *Non spero che già mai per mia salute*^{7*****}. Друг его: *Amor, che movi tua virtù da cielo*^{8*****}. И если указанный стих, пусть и так самый знаменитый из всех прочих, вступает в какое-нибудь сочетание с семисложным, лишь бы только сохранял свое первенство, он оказыва-

* Услышите вы песен совершенство.

** Высокая любовь приносит нам

И мудрость и добро...

*** Amor всегда к благим сердцам придет.

**** Amor, которым долго был ведом.

***** Охваченный возвышенной любовью,

Я радостно иду...

***** Для моего спасенья нет надежды.

***** О бог Любви, в тебе небесный свет...

ется еще более блестящим и еще более возвышенным и величавым. Но это пусть останется для выяснения в дальнейшем. И мы говорим, что следующим за этим, самым знаменитым стихом, идет стих семисложный.

6 После него мы ставим пятисложный, а затем трехсложный. А девяти-
 6 сложный, из-за того, что является утроенным трехсложным, либо никогда не был в почете, либо вышел из употребления как надоедливый.

7 Стихами же с четным числом слогов пользуемся мы лишь в редких случаях⁹; ибо они верны сущности своих чисел, стоящих ниже чисел не-
 8 четных, подобно тому, как материя стоит ниже формы. Итак, подводя итог вышесказанному, мы видим, что самым величавым оказывается стих одиннадцатисложный; и это то, чего мы доискивались. А теперь остается произвести изыскание о возвышенных оборотах речи и высоких словах; и наконец, подготовив трости и прутья, мы научим, каким размером следует сплетать обещанную связку, то есть канцону.

VI. Ввиду того, что наше внимание сосредоточено на блистательной народной речи, как благороднейшей из всех прочих, и мы выделили те предметы, какие достойны быть ею воспеваемы (это три благороднейших предмета, как показано выше), и выбрали для них размер канцоны как высший из всех других размеров, а чтобы иметь возможность ему научить, кое-что уже подготовили — именно слог и стих, поведем теперь
 2 речь о строе. Да будет известно, что строим мы называем правильное сочетание слов, как, например, *Aristotiles phylosophatus est tempore Alexandri*^{1*}. Ибо здесь правильно сочетаются пять слов, образуя единый
 3 строй. Относительно него следует, во-первых, принять во внимание, что один строй бывает сообразным, а другой несообразным. И так как, — если хорошенько припомнить начало нашего отступления, — мы ищем только высшего, в нашем искании нет места несообразному, как не заслуживающему даже низшей степени доброкачественности. Да постыдятся же, да постыдятся невежды так непрерывно и самонадеянно порываться к канцонам. Они нам не менее смешны, чем слепец, берущийся
 4 разбираться в красках. Мы же, как очевидно, добиваемся лишь сообразного. Но предстоит не меньшей трудности выбор, прежде чем мы достигнем того строя, какого мы добиваемся, то есть наиболее изысканносветского. Имеется ведь множество степеней речевого строя, как безыскусственная, свойственная людям необразованным, например, *Petrus amat multum dominam Bertam*^{2**}. Есть и чисто искусственная свойственная строгим ученым, или наставникам, например, *Piget me, cunctis pietate maiorem, quicunque in exilio tabescentes patriam tantum*

* Аристотель философствовал во времена Александра.

** Петр очень любит госпожу Бертю.

sompniando revisunt^{3*}. Есть и искусственная и красивая у некоторых поверхностно вкусивших риторики, например, *Laudabilis discretio marchionis Estensis et sua magnificentia preparata cunctis, illum facit esse dilectum*^{4**}. Есть и истисственная, и красивая также, и возвышенная у славных писателей, например, *Eiecta maxima parte florum de sinu tuo, Florentia, nequicquam Trinacriam Totila secundus adivit*^{5***}. Эту степень строя мы именуем высочайшей, и это и есть та, какую мы ищем в поимках совершенства, как было сказано. Только этим строем оказываются сплетенными блистательные канцоны, например: Герард: *Si per mon Sobretots non fos*^{6****}; Фолькет Марсельский: *Tan m'abellis l'amoros pensamen*^{7*****}; Арнальд Даниель: *Sols sui che sai lo sobrafan chem sorz*^{8*****}; Намерик де Бельнуй: *Nuls hom non pot complir addrecciamen*^{9*****}; Намерик де Пекульян: *Si com l'arbresche persobre carcar*^{10*****}; Король Наваррский: *Ire d'amor qui en mon cor repaire*^{11*****}; Судья из Мессины: *Anchor che l'aigua per lo focho lassi*^{12*****}; Гвидо Гвиницелли: *Tegno de folle 'mpresa a lo ver dire*^{13*****}; Гвидо Кавальканти: *Poi che de doglia core conven—ch'io porti*^{14*****}; Чино да Пистойя: *Avegna che io aggia più per tempo*^{15*****}; Друг его: *Amor che ne la mente mi ragiona*^{16*****}; 7 Не удивляйся, читатель, что мы привели тебе стольких сочинителей; ведь тот строй речи, какой мы называем высшим, мы не можем показать иначе, как такого рода примерами. И может быть, чтобы приучиться к нему, полезнее всего было бы знакомство с образцовыми поэтами¹⁷, то есть Вергилием, Овидиевыми «Метаморфозами», Стацием и Луканом, да и с другими, писавшими превосходнейшей прозой, как с Титом Ливием¹⁸, Плинием¹⁹, Фронтином²⁰, Павлом Орозием²¹ и многими другими, с которыми приглашает нас вести знакомство подруга забота²². Пусть же уймутся припеш-

* Мне, при сострадании ко всем, особенно горько за тех, кто, изнывая в изгнании, возвращаются на родину лишь в сновидениях.

** Похвальная осмотрительность маркиза д'Эсте и его благорасположенное величие делает его всем любезным.

*** Когда из лона твоего, Флоренция, была выброшена большая часть цветов [флорентийцев], напрасно отправился в Тринакрию второй Тотила.

**** Для Высшего когда бы не был я...

***** Любовной мыслью столь украшен я.

***** Мне горе тяжкое известно одному,

Из сердца исходящее...

***** Никто вполне не может завершить.

***** Как дерево под слишком тяжким грузом.

***** Любовный гнев, что в сердце я таю.

***** Хотя вода теряет от огня...

***** Поистине безумно предприятие...

***** Затем, что скорбным сердце быть должно.

***** Случилось так, что с давних пор кружу...

***** Амор красноречиво говорит.

ники невежества, превозносящие Гвиттоне д'Ареццо²³ и некоторых других, никак не отвывающие в словах и строе речи подражать толпе.

VII. Теперь же неуклонная последовательность требует, чтобы мы осветили величавые слова, достойные нахождения в возвышенном слоге.

² Поэтому мы начнем с указания на немалую трудность разумного отбора слов, потому что мы видим множество способов возможного их нахождения. В самом деле, иные слова бывают детскими, иные женственными, иные мужественными; а из них одни дикие, другие светские; из тех же, какие мы называем светскими, одни мы ощущаем как расчесанные и напوماженные, другие как волосатые и взъерошенные. И вот среди расчесанных и волосатых находятся те, какие мы называем величавыми, а напوماженными и взъерошенными мы называем те, которые чересчур звучны; подобно этому в великих делах одни дела обличают величие души, другие дым; и тогда при видимости подъема, из-за чего искривляется определенная линия добродетели¹, получается не благоразумный

³ подъем, а наоборот, снижение и падение. Итак, смотри, читатель, как важно отсеивать отборные слова² от мякины; ибо, если ты проследишь блистательную народную речь, — какую, что было указано выше, должны пользоваться в трагическом слоге народные поэты, которых мы намерены осведомить, — ты позаботишься, чтобы в твоём сите остались

⁴ одни только благороднейшие слова. В числе их ты никоим образом не сможешь поместить ни детских, из-за простоватости, вроде *maima* (мама) и *babbo* (папа), *mate* (маменька) и *pate* (папенька), ни женственных, из-за изнеженности, как *dolciade* (душенька) и *placivole* (милашка), ни диких из-за их терпкости, вроде *greggia* (отара) и *setra* (цитра), ни напوماженных и взъерошенных светских, вроде *femina* (женщина) и *согро* (тело). Ты увидишь, однако, что тебе остаются расчесанные и волосатые светские слова, весьма благородные, и члены блистательной

⁵ народной речи. А расчесанными мы называем такие, которые, будучи трехсложными, или ближайшими к трехсложности, — без придыхания, без острого или облегченного ударения без сдвоенных *z* или *x*, без соединения двух плавных или непосредственного положения после немой, — и как бы вылощенными, которые придают речи какую-то приятность, вроде *amore* (любовь), *donna* (госпожа), *disio* (желание), *vertute* (доблесть), *donare* (дарить), *letitia* (радость), *salute* (спасенье), *securtate*

⁶ (безопасность), *defesa* (оплот). С другой стороны, волосатыми мы называем все те, которые или необходимы, или украшают народную речь. А именно необходимыми мы называем те, без которых не можем обойтись, например некоторые односложные, как *sì*, *no*, *me*, *te*, *se*, *a*, *e*, *i*, *o*, *u*, и многие другие междометия. Украшающими же считаем все многосложные, которые в смещении с расчесанными дают прекрасную слаженность сочетанию, несмотря на резкость своего придыхания и ударения и

протяженность двойных и плавных, например, terra, honore, speranza, gravitate, alleviato, impossibilita, impossibilitate, benaventuratissimo, inanimatissimamente*, disaventuratissimamente, sovramagnificentissimamente, в котором одиннадцать слогов. Можно было бы найти и слово или глагол с еще большим количеством слогов; но так как оно выходит за пределы вместимости всех наших стихов, то и не подлежит нашему суждению; таково слово honorificabilitudinitate^{3**}, образуемое в народной речи двенадцатью слогами, а в двух косвенных падежах по-латыни даже тринадцатью.

А каким образом слаживать в стихах такого рода волосатые слова ⁷ с расчесанными, мы оставляем для дальнейшего наставления. И того, что уже сказано о высоком слоге, достаточно для подобающего выбора слов.

VIII. После заготовки тростей и прутьев для связки, пора теперь приступить и к связыванию. Но так как знакомство с любым делом должно предшествовать его выполнению, как знак перед пуском стрелы или дротика, рассмотрим первым делом, что это за связка, которую намереваемся мы вязать. Так вот, эта связка, если припомним все рассмотренное ² выше, есть канцона. Поэтому рассмотрим, что такое канцона и что мы разумеем под словом канцона. Ведь канцона, согласно точному значению ³ слова, есть песня, либо как действие, либо как восприятие, так же, как чтение есть тоже либо действие, либо восприятие. Но, расчлняя сказанное, определим, есть ли канцона песнь, поскольку она есть действие, или поскольку она есть восприятие. И здесь надо принять во внимание, что канцона может быть понимаема двояко: в одном смысле, поскольку ⁴ она создается ее сочинителем, она есть действие, и в этом смысле Вергилий говорит в первой книге «Энеиды»: «Брани и мужа пою»; в другом смысле, поскольку, будучи создана, она исполняется либо сочинителем, либо кем-нибудь другим, исполнясь либо нараспев, либо нет, она есть восприятие. Ибо в первом случае она делается; во ⁵ втором же она очевидно действует на другого, и, таким образом, она является или чьим-либо действием, или чьим-либо восприятием. И так как она делается раньше, чем действует, ее надо скорее и даже непременно называть согласно тому, что она делается и есть чье-либо действие, чем согласно тому, что она действует на других. Свидетельство этого то, что мы говорим «Это канцона Петра» не потому, что он ее исполняет, а потому, что он ее создал. Кроме того, требуется выяснить, называется ⁵ ли канцонной создание слаженных слов, или же самый напев. Тут мы

* Земли, честь, надежда, важность, облегченный, невозможность, невозможный, удачнейший, счастливейший, вполне неодушевленно, в высшей степени несчастливо, превосходя всякое великолепие.

** Предрасположено к почету и великолепию.

скажем, что напевом называется не самая канцона, но звук, или тон, или нота, или мелодия. Ведь ни один флейтист, или органист, или гитарист не называет своей мелодии канцоной, если только она не сочетается с какой-нибудь канцоной; но слагатели слов называют свои создания канцонами; да и мы подобные слова, написанные на листочках и никем не исполняемые, называем канцонами¹. Поэтому канцона является не чем иным, как полностью действием, искусно сочетающим слова, сложенные для напева; по этой причине как канцоны, о которых мы теперь рассуждаем, так и баллады, и сонеты, и все любого рода слова, сложенные в стихи на народной речи и по-латыни, мы будем считать канцонами. Но так как мы обсуждаем только сложенное народной речью, не касаясь сложенного на языке латинском, мы утверждаем, что среди народных поэтических произведений имеется одно высшее, которое мы за его наивысшее превосходство называем канцоной; а то, что канцона есть нечто высшее, доказано в третьей главе нашей книги. И потому, что данное там определение является для многого родовым, мы, принимая опять это определенное родовое слово, определим посредством известных отличий только искомое. Итак, мы говорим, что канцона, поскольку она так называется за свое наивысшее превосходство, что мы и доказываем, есть соединение трагическим слогом равных станц без репризы в единую мысль², что мы и показываем, говоря: *Donne, che avete intelletto d'amore*^{3*}. А «трагическим слогом» мы сказали потому, что когда это соединение делается слогом комедии, мы называем его уменьшительным канцонетта; об этом мы намерены рассуждать в книге четвертой⁴. Таким образом ясно, что такое канцона и поскольку это слово берется как родовое и поскольку мы пользуемся этим наименованием, имея в виду наивысшее ее превосходство. Так же достаточно, видимо, ясно и то, что мы понимаем под словом канцона, а значит и что такое та связка, какую мы принимаемся сплетать.

IX. Так как, согласно сказанному, канцона есть соединение станц, то при незнании, что такое станца¹, неизбежно и незнание канцоны; ибо познание определяемого получается из познания его определяющих; следует поэтому сказать о станце, то есть проследить, что это такое и что мы желаем под ней разуметь. Тут надо знать, что это слово применено только в отношении искусства, а именно, чтобы то, в чем заключается все искусство канцоны, называлось станцей, то есть просторным пристанищем, или вместилищем всего искусства. Ибо, как канцона есть объятие всей мысли, так станца обнимает все искусство; и нельзя ничего захватывать из искусства последующих станц, но надо облекаться толь-

* Лишь с дамами, что разумом любви
Владеют...

ко в искусство предыдущего. Из этого ясно, что то, о чем мы говорим, 3
будет объятием, или сплочением всего того, что канцона берет у искус-
ства; после расчленения этого станет ясным искомое нами определение.
Итак, все это, то есть искусство канцоны, состоит из трех частей: во- 4
первых, из распределения ее напева, во-вторых, из расположения час-
стей, в-третьих, из счета стихов и слогов. О рифме же мы не упоми- 5
наем, так как она не относится к собственному искусству канцоны.
Ведь в каждой станце допустимо обновлять рифмы и повторять одни и
те же, как угодно ²; если бы рифма относилась к собственному искус-
ству канцоны, это было бы совершенно недопустимо. Если же имеет
значение как-нибудь соблюдать эту рифму, то это искусство содержится
в том, что мы назвали «расположением частей» ³. Поэтому мы можем ⁶
сделать заключение из вышесказанного и определить станцу как соче-
тание стихов и слогов в границах определенного напева и слаженного
расположения.

X. Зная, что человек разумное живое существо и что живое существо
состоит из чувствующей души и тела, но не зная, что же такое эта душа,
да и само тело, мы не можем иметь совершенного познания человека;
так как совершенное познание каждого предмета определено конеч-
ными элементами, как свидетельствует учитель мудрецов в начале его
«Физики» ¹. Поэтому, чтобы иметь познание канцон, которого мы жаж-
дем, обсудим теперь вкратце определители ее определения; и осведо-
мимся сначала о напеве, затем о расположении и, наконец, о стихах и
словах. Итак, мы говорим, что всякая станца должна быть слажена для ²
восприятия некоего голоса ². Но метрически они строятся по-разному,
так как некоторые идут до самого конца на один и тот же голос, то есть
без повторения каждой модуляции и без диезы, а д и е з о й ³ мы назы-
ваем переход, ведущий от одного голоса к другому; обращаясь к людям
необразованным, мы называем это о б о р о т о м; и такого рода станца
обычна почти во всех канцонах Арнальда Даниеля, и мы следовали ³
ему, сказав: Al roso iorno e al gran serchio d'ombra ^{4*}. Но некоторые ³
станцы допускают диезу; и диеза, согласно нашему ее определению, не
может быть не чем иным, кроме повтора одного и того же голоса либо
перед диезой, либо после нее, либо и тут и там. Если повтор делается ⁴
перед диезой, мы говорим, что станца имеет с т о п ы; их подобает иметь
две, хотя иной раз их бывает и три, однако очень редко ⁵. Если повтор
делается после диезы, тогда мы говорим, что станца имеет п о в о р о т ы ⁶.
Если поворота перед диезой не делается, мы говорим, что станца имеет
л и ц о ⁷; если не делается после диезы, мы говорим, что станца имеет

* На склоне дня в великом круге тени.

5 с и р м у, х в о с т ⁸. Видишь, читатель, какая вольность дана сочи-
 нителям канцов; вот ты и рассмотри, по какой причине этот обычай
 завоевал себе такой широкий простор; и если разум направит тебя по
 6 верной тропе, ты увидишь, что то, о чем мы говорим, допустимо лишь в
 силу достоинства великих мастеров. Отсюда достаточно хорошо видно,
 каким образом искусство канцоны основано на распределении напева;
 и поэтому перейдем к расположению.

XI. То, что мы называем расположением, представляется нам важней-
 шей частью того, что относится к искусству канцоны; ибо это касается
 разделения и отношения рифм; поэтому здесь надо рассуждать чрез-
 2 вычайно внимательно. Итак, начнем с того, что лицо с поворотами ¹,
 стопы с хвостом, или сирмой, как и стопы с поворотами могут в станце
 3 располагаться многообразно. Ибо иногда лицо превосходит повороты ²
 по слогам и стихам, или же может превосходить; и мы говорим «может»
 4 потому, что такого расположения мы до сих пор не видели. Иногда оно
 может превосходить по стихам и быть превзойденным по слогам, напри-
 мер, если лицо состояло бы из пяти стихов, а каждый поворот из
 двух и стихи лица были бы семисложными, а стихи поворота одинад-
 5 цатисложными. Иной раз повороты превосходят лицо по слогам и сти-
 хам, как в той канцоне, какую мы начинаем словами: *Traggemi de la*
mente Amor la stiva ^{3*}. Лицо здесь было в четыре стиха, сплетенных из
 трех одиннадцатисложных и одного семисложного; и ведь оно не могло
 6 быть разделено на стопы, раз в стопах, как и в поворотах, требуется вза-
 имное равенство стихов и слогов. И то, что мы говорим о лице, мы го-
 ворим и о поворотах. Дело в том, что повороты могли бы превосходить
 лицо по стихам и быть превзойденными по слогам, например, если бы по-
 7 вороты были бы каждый в три стиха по семи слогов, а лицо было бы в
 пять стихов, сплетенных из двух одиннадцатисложных и трех семислож-
 8 ных. А иной раз стопы превосходят хвост по стихам и по слогам, как в
 той, какую мы начали словами: *Amor, che movi tua virtù da cielo* ^{4**}.
 9 Иной раз сирма превосходит стопы в целом, как в той, какую мы начали
 словами: *Donna pietosa edì novella etate* ^{5***}. И как мы сказали, что лицо
 10 может превосходить по стихам, будучи превзойденным по слогам, и на-
 оборот, так мы говорим и о сирме. Стопы также превосходят повороты
 по числу стихов и слогов и бывают превзойденными поворотами; в стан-
 це ведь могут быть три стопы и два поворота, и три поворота и две сто-

* Amor, исторгни плуга рукоять

Из разума...

** Ты небу добродетелью, Amor,
 Обязан...

*** Благожелательная госпожа...

ны; и мы не ограничены этим числом так, чтобы не разрешалось равным образом сплестать и большее число стоп и поворотов. И как мы сказали ¹¹ о переменной победе стихов и слогов, так теперь мы говорим и о стопах и поворотах, ибо они таким же образом могут быть и побеждаемы и побеждать. Не следует упускать из вида и того, что мы применяем слово ¹² стопы в значении противоположном тому, какое оно имеет у поэтов латинских, так как у них стих состоит из стоп, а мы говорим, что стопа состоит из стихов, как это вполне очевидно. Не следует также упускать ¹³ из вида и не повторить нашего утверждения, что стопы получают друг от друга взаимное равенство стихов и слогов и расположение потому, что иначе не могло бы получаться повтора напева ⁶. Добавляем, что то же самое надо соблюдать и в поворотах.

XII. Есть еще, как сказано выше, и расположение, которое должны мы принимать во внимание при сплетении стихов; и поэтому рассмотрим его, помня при этом сказанное нами выше о стихах. Мы видим, что у нас ² чаще всего бывают в ходу три вида стихов: одиннадцатисложный, семисложный и пятисложный; и мы указали, что за ними прежде всего следует трехсложный. Из них, когда мы приступаем к поэтическому ³ творчеству трагическим слогом, безусловного предпочтения заслуживает одиннадцатисложный, из-за его победоносного прямого превосходства в сплетении стихов. Ибо есть и такая станца, которая довольствуется сплетением из одних только одиннадцатисложных стихов, например, станца Гвидо Флорентийского ¹: *Donna me prega, perch'io voglio dire* ^{2*}. Да и мы говорим: *Donne ch'avete intellecto d'amore* ^{3**}. Этим стихом пользовались также испанцы; я говорю об испанцах, сочинявших стихи народной речью «ок». Намерик де Бельвуй ⁴: *Nuls hom non pot complir adrechamen* ^{***}. Есть и такая станца, в которую вплетается один толь- ⁴ ко семисложный стих; и это невозможно иначе, как там, где есть лицо либо хвост, потому что, как сказано, в стопах и поворотах соблюдается равенство стихов и слогов. Поэтому также не может быть и нечетного ⁵ числа стихов при отсутствии лица либо хвоста; но при наличии и того и другого, или одного из двух допустимо пользоваться и четным и нечетным числом стихов по желанию. И как бывает станца, образованная с ⁶ одним семисложным стихом, так очевидно возможно сплестать станцу и с двумя, тремя, четырьмя, пятью, лишь бы только при трагическом слогом господствовал и стоял в начале одиннадцатисложный. Тем не менее мы видим, что некоторые начинали при трагическом слогом со сти-

* Меня просила дама рассказать. ..

** Лишь с дамами, что разумом любви
Владеют...

*** Никто вполне не может завершить...

ха семисложного; это болонцы Гвидо Гвиинцелли, Гвидо Гизильери и Фабруццо⁵: *De fermo sofferire*^{6*} и *Donna, lo fermo core*^{7**} и *Lo meo lontano gire*^{8***}; да и некоторые другие. Но при желании с тонкостью выкинуть в их чувства нам станет ясно, что их трагическая поэзия не лишена оттенка элегичности⁹. К стиху пятисложному мы вместе с тем не так уступчивы; ибо в творении величавом достаточно вставки единственного пятистопного во всей станце, либо самое большее двух в стопах; и я говорю «в стопах» потому, что напев идет стопами и поворотами.

⁸ А стих трехсложный сам по себе явно совсем не годится в трагическом слоге; и я говорю «сам по себе» потому, что при известном отголоске рифм его часто вводят, как это можно видеть в канцоне Гвидо Флорентийского: *Donna me prega*^{****} и в сочиненной нами: *Poscia ch'Amor del tutto m'à lasciato*^{*****}. Да и там это вовсе не самостоятельный стих, но лишь часть одиннадцатисложного, отвечающая как отголосок

⁹ на рифму предыдущего стиха¹⁰. Надо также быть особенно внимательным к расположению стихов, так что если семисложный стих вставляется в первую стопу, он должен на том же месте стоять и во второй, например, если в стопе в три стиха первый и последний будут одиннадцатисложными, а средний, то есть второй, семисложным, то и следующая стопа должна иметь второй стих семисложным, а крайние — одиннадцатисложными; иначе не могло бы осуществляться повторение напева, на который, как сказано, и составляются стопы; и следовательно, стопы были бы невозможны. И то же, что о стопах, мы говорим и о поворотах; ибо мы видим, что стопы и повороты ни в чем, кроме положения в станце, не различаются¹¹, так как одни именуется по своему положению перед, а другие после диезы станцы. И так же, как в стопе в три стиха, это, мы утверждаем, надо соблюдать и во всех других; и то же, что об одном семисложном стихе, мы говорим и о большем их числе, да и о пятисложном и всяком другом стихе. Отсюда, читатель, ты можешь отлично вывести, на какого качества стихи должна распределяться станца, и видеть ее расположение в отношении стихов.

XIII. Займемся также и соотношением рифм, ничего только не говоря о рифме как таковой; ибо особое рассуждение о рифмах мы откладываем на будущее, когда обратимся к средней поэзии¹. Итак, в начале этой главы кое-что приходится урезать. Одно — это станца без рифмы², в которой не обращается внимания ни на какое расположение рифм;

* От постоянной муки.

** Дама, верное сердце.

*** О, мой далекий путь.

**** Меня просила дама.

***** Покинутый Амором, я в печали.

подобного рода станцами пользовался Арнальд Даниель очень часто, вот, например, тут: *Sem fos Amor de joi donar* *; да и мы: *Al poco giorno* **. Другое — это станца, все стихи которой оканчиваются на одну и ту же рифму ³; в ней, очевидно, излишне искать расположения. Таким образом, остается нужным остановиться только на смешанных рифмах. И прежде всего надо иметь в виду, что здесь почти все позволяют себе широчайшую вольность, причем главное внимание обращают на прелесть всей слаженности. В самом деле, есть и такие, кто иной раз в одной и той же станце рифмует не все окончания стихов, но те же самые окончания повторяет или рифмует в других станцах; таков был Готт Мантуанский ⁴, который изустно познакомил нас со своими многими и отличными канцонами. Он всегда вплетал в станцу один отъединенный стих, который называл ключом ⁵; и как это допустимо для одного стиха, так и для двух, а, пожалуй, и для нескольких. Есть и такие, да и почти все изобретатели канцов, которые не оставляют в станце ни одного отъединенного стиха без созвучия либо с одной, либо с несколькими рифмами. И некоторые делают рифмы стихов, стоящих после диезы, отличными от стоящих перед нею ⁶; но иные делают не так, но вплетают окончания первой части станцы, относя их в последующие стихи. Всего же чаще это делается в окончании первого из последующих стихов, которые большинство рифмует с последним из предшествующих ⁷; это очевидно не что иное, как некое красивое сцепление самой станцы. Так же относительно расположения рифм, поскольку они в лице, либо в хвосте ⁸, очевидно допустима какая угодно вольность; красивее всего, однако, оказываются окончания последних стихов, если они замолкают вместе с рифмой ⁹. Но в стопах требуется осторожность; и мы находим, что тут соблюдается известное расположение. И, разбирая его, мы говорим, что стопа завершается либо четным, либо нечетным стихом; и в обоих случаях окончание стиха может быть с ответной рифмой и без нее; при стихе четном тут сомнения не возникает, но если кто сомневается относительно стиха нечетного, пусть припомнит сказанное нами в предшествующей главе о трехсложном стихе, который, будучи частью одиннадцатисложного, отвечает, как отголосок. И если бы в одной из стоп оказалось окончание, непричастное рифме, она непременно была бы восстановлена в другой. Если бы, однако, в одной стопе любое окончание сочеталось бы с рифмой, то в другой допускается по желанию повторять или возобновлять окончания либо полностью, либо частично, лишь бы в целом сохранялся порядок предыдущих; например, если крайние окончания, то есть первое и последнее, в стопе из трех стихов будут созвучны в первой стопе, то и крайним окончаниям второй подобает быть созвучными;

* Даруя, если бы Amor был щедр...

** На склоне дня...

и какого вида будет среднее окончание — с ответной рифмой или без нее — в первой стопе, пусть оно окажется таким же и во второй; и то же самое надо соблюдать и в других стопах. В поворотах так же мы почти всегда применяем тот же закон; а «почти» мы говорим потому, что из-за указанного выше сцепления и сочетания последних окончаний приходится иногда указанный порядок нарушать. Кроме того, нам представляется уместным добавить к этой главе предосторожности относительно рифм потому, что в настоящей книге мы больше не намерены касаться учения о рифмах. Итак, относительно размещения рифм есть три недостатка, недопустимые для сочинителя стихов придворной речью: во-первых, чрезмерное повторение одной и той же рифмы, если только это не вызывается какой-нибудь новой затеей искусства, как, например, днем посвящения в рыцарское достоинство¹⁰, который не подобает оставить без возвеличения его строгих правил жизни; это и заставило нас петь: *Amor, tu vedi ben che questa donna**; во-вторых, конечно, бесполезная двусмысленность¹¹, всегда затемняющая мысль; а в-третьих, резкость рифм, если только она порой не чередуется с мягкостью; ибо чередование мягких и резких рифм придает блеск трагическому слогу¹². И этого вполне достаточно в отношении искусства расположения.

XIV. После вполне достаточного рассуждения о двух сторонах искусства канцоны следует, очевидно, рассуждать о третьей, а именно о числе стихов и слогов. И сначала кое-что надо рассмотреть по всей станце в целом, а затем мы рассмотрим ее по частям. Итак, нам следует сначала разграничить то, что приводится воспевать, потому что одно очевидно требует продолжительности станцы, а другое нет. Ведь все, о чем мы говорим, мы воспеваем либо одобряя, либо порицая, так что иногда нам приходится петь, убеждая, иногда разубеждая; иногда радостно, иногда насмешливо; иногда с похвалою, иногда с порицанием; слова отрицательные всегда торопятся, а другие идут к концу всюду с подобающей продолжительностью...

* О бог любви, ты видишь, эта дама.

МОНАРХИЯ

КНИГА ПЕРВАЯ

I. Для всех людей, которых верховная природа призвала любить истину, видимо наиболее важно, чтобы они позаботились о потомках и чтобы потомство получало от них нечто в дар, подобно тому, как и они сами получали нечто в дар от трудов древних своих предков¹. Ведь тот, кто, располагая наставлениями в области права, не проявляет старания, чтобы принести какую-нибудь пользу государству, без сомнения, окажется далек от исполнения своего долга, ибо он не «дерево, которое во благовремени плодотворит течение водное»², а скорее гибельный водоворот, всегда бурлящий и никогда не возвращающийся поглощенное. Итак, поразмыслив об этом не раз наедине с собою, дабы не заслужить когда-либо обвинения в сокрытии таланта, я возымел желание не столько копить сокровища, сколько принести полезный плод обществу, открыв ему истины, не исследованные другими. Ведь какой плод принесет тот, кто вновь докажет одну из теорем Евклида?³ тот, кто попытается вновь показать состояние блаженства, уже показанное Аристотелем?⁴ тот, кто решит защищать старость, уже защищенную Цицероном?⁵ Конечно, никто, и такое нудное изобилие лишних слов скорее способно будет породить одно лишь отвращение. А так как среди прочих сокровенных и полезных истин понятие о светской Монархии является полезнейшим и оно особенно скрыто, не будучи доступно всем, поскольку не имеет оно непосредственного отношения к житейской выгоде, я ставлю своей задачей извлечь его из тайников, как для того, чтобы без устали трудиться на пользу миру, так и для того, чтобы первому стяжать пальму победы в столь великом состязании, к вящей своей славе. Спору нет, я приступаю к делу трудному и превышающему мои возможности, доверяясь не столько собственным своим силам, сколько свету того Подателя щедрот, «который всем подает в изобилии, никого не упрекая»⁶.

II. Итак, прежде всего надлежит рассмотреть, что называется светской Монархией и в чем ее сущность и целеустремление¹. Светская

монархия, называемая обычно империей, есть единственная власть, стоящая над всеми властями во времени и превыше того, что измеряется 3 временем. По поводу нее возникают — в виде вопросов — три главных сомнения. Во-первых, выдвигается сомнение, необходима ли она для благосостояния мира. Во-вторых, по праву ли стяжал себе исполнение должности монархии народ римский. И, в-третьих, зависит ли авторитет Монархии непосредственно от Бога или же он зависит от служителя Бога или его наместника.

4 Но так как всякая истина, не являющаяся исходным началом, уясняется из истинности какого-либо исходного принципа, необходимо в каждом исследовании иметь понятие о принципе, к которому восходят аналитически для обоснований достоверности всех положений, ему подчиненных. И так как настоящий трактат есть некое исследование, видимо, 5 нужно прежде всего отыскать принцип, которому все остальное подчинено. Да будет, следовательно, известно, что существуют вещи, которые, не находясь в нашей власти, могут быть лишь предметом нашего созерцания, но не действия; таковы предметы математические, физические и божественные. Другие же вещи, находясь в нашей власти, могут быть не только предметом нашего созерцания, но и действия, и в отношении их не действие совершается ради созерцания, а созерцание 6 ради действия, ибо здесь действие есть цель. Итак, поскольку предлагаемая здесь материя есть материя политическая, больше того, поскольку она является источником и началом правильных государственных устройств, а все политическое находится в нашей власти, очевидно, что предлагаемая материя предназначена не для созерцания прежде всего, 7 а для действия. Далее, поскольку в предметах действия началом и причиной всего является последняя цель (ибо она изначально явно приводит в движение действующего), постольку, следовательно, все особенности предпринимаемого ради цели должны проистекать из этой самой цели. Так, одни особенности имеет рубка леса для постройки дома и другие — 8 для постройки корабля. Стало быть, если существует нечто, что является универсальной целью гражданственности человеческого рода², то оно будет здесь тем исходным принципом, благодаря которому становится в достаточной мере очевидным все, что ниже будет подлежать доказательству. Считать же, что существует цель того или иного государства, но не существует единой цели для всех них, — глупо.

III. Теперь нужно рассмотреть, что же есть цель всей человеческой гражданственности, и когда это будет выяснено, будет выполнено больше половины всей работы, по слову Философа в «Никомаховой 2 этике»¹. А для уяснения того, с чем ставится вопрос, следует заметить: подобно тому, как существует цель, ради которой природа производит палец, и другая, ради которой она производит всю ладонь, и еще третья,

отличная от обеих, ради которой она производит руку, и отличная от всех них, ради которой она производит человека, подобно этому одна цель, ради которой предвечный Бог своим искусством (каковым является природа) приводит к бытию единичного человека, другая — ради которой он упорядочивает семейную жизнь, третья — ради которой он упорядочивает поселение, еще иная — город, и еще иная — королевство, и наконец, существует последняя цель, ради которой он упорядочивает весь вообще человеческий род. И вот об этом как о руководящем принципе исследования и ставится здесь вопрос. Для уяснения этого надлежит ³ знать, во-первых, что Бог и природа ничего не делают напрасно ², но все, что получает бытие, предназначено к какому-нибудь действию. Ведь в намерении творящего, как творящего, последней целью является не сама сотворенная сущность, а свойственное этой сущности действие ³. Вот почему не действие, свойственное сущности, существует ради этой ⁴ сущности, а эта последняя ради него. Существует, следовательно, некое действие, свойственное человечеству в целом, в соответствии с которым упорядочивается великое множество людей во всей своей совокупности, и этого действия не может совершить ни отдельный человек, ни семья, ни селение, ни город, ни то или иное королевство. А что это за действие, станет очевидно, если будет выяснена отличительная черта, специфическая потенциальная сила, свойственная всему человечеству в целом. Итак, я утверждаю, что никакое свойство, присущее не- ⁵ скольким различным по виду предметам, не есть последняя отличительная черта всех возможностей одной из них. Ведь поскольку такая черта является признаком, определяющим логический вид, постольку оказалось бы, что одна и та же сущность проявлялась бы в нескольких логических видах, что невозможно ⁴. Итак, специфическим свойством че- ⁶ ловека является не само бытие как таковое ⁵, ведь этому последнему причастны и элементы; и не тот или иной состав, потому что он обнаруживается и в минералах; и не одушевленность, потому что она есть и в растениях; и не способность представления, потому что ею наделены и животные; таковой является лишь способность представления через посредство «возможного интеллекта» ⁶; последняя черта не присуща ничему, отличному от человека, — ни стоящему выше, ни стоящему ниже его. Ведь хотя и существуют иные сущности, причастные интеллекту, однако ⁷ их интеллект не есть такой же «возможный интеллект», какой имеется у человека ⁷, коль скоро такие сущности суть некие интеллектуальные виды и ничего больше, и их бытие есть не что иное, как деятельность интеллекта, без всякого посредства; иначе они не были бы вечными. Отсюда ясно, что последняя черта потенции самой человеческой природы есть потенция или способность интеллектуальная. И так как эта ⁸ потенция не может быть целиком и сразу переведена в действие в одном человеке, или в одном из частных, выше перечисленных сообществ,

необходимо, чтобы в человеческом роде существовало множество возникающих сил, посредством которых претворялась бы в действие вся эта потенция целиком,— подобно тому, как должно существовать множество возникающих вещей, дабы всегда была в творческом акте потенциальная сила первой материи; иначе потенция могла бы существовать 9 обособленно, что невозможно. И с этим мнением согласен Аверроэс в Комментарий к книгам «О душе» 8. Интеллектуальная потенция, о которой я говорю, обращена не только ко всеобщим формам, или видам, но, распространяясь, охватывает формы частные. Вот почему принято говорить, что размышляющий интеллект путем своего расширения становится интеллектом практическим, целью которого является действие и 10 созидание. Я имею в виду здесь те действия, которые регулируются искусством 9; и те и другие являются служанками размышляющего интеллекта, как того лучшего, ради которого изначально добро привело к бытию род человеческий 10. Отсюда уясняется изречение «Политики»: «Люди, отличающиеся разумом, естественно первенствуют» 11.

IV. Итак, достаточно разъяснено, что дело, свойственное всему человеческому роду, взятому в целом, заключается в том, чтобы переводить всегда в акт всю потенцию «возможного интеллекта», прежде всего ради познания, и, во-вторых, расширяя область познания, применять его 2 на практике. И поскольку в целом происходит то же, что и в части, и поскольку случается, что в отдельном человеке, когда он сидит и пребывает в покое, благоразумие и мудрость его совершенствуются, очевидно, что и род человеческий, будучи в состоянии покоя и ничем невозмутимого мира, обладает наибольшей свободой и легкостью совершать свойственное ему дело, почти божественное (в соответствии со словами: «Мало чем умален по сравнению с ангелами» 1). Отсюда ясно, что всеобщий мир есть наилучшее из того, что создано для нашего блаженства. 3 Вот почему то, что звучало пастырям свыше, было не богатства, не удобольствия, не почести, не долголетие, не здоровье, не сила, не красота, но мир. Ибо небесное воинство вещает: «Слава в вышних Богу и на земле мир, в человеках благоволение» 2. Вот почему из уст Спасителя рода человеческого прозвучал спасительный привет: «Мир вам». Потому что Спасителю подобало изречь высочайшее из приветствий. И тот же обычай пожелали соблюсти ученики его и Павел в своих приветствиях, 5 как может в этом убедиться всякий. Из того, что было разъяснено, становится очевидным, с помощью чего род человеческий лучше, или, вернее, лучше всего другого достигает того, что ему собственно надлежит делать. А следовательно было найдено и наиболее подходящее средство, которое приводит к тому, с чем все наши дела соотносятся, как со своею последнею целью,— всеобщий мир, полагаемый в качестве исходного принципа всех последующих рассуждений. А такой принцип, со- 6

гласно вышеизложенному, был необходим, подобно путеводному знаку, и к нему сводится все, подлежащее доказательству, как к истине очевиднейшей.

V. Возвращаясь, таким образом, к сказанному вначале, выдвинем три главных предмета, вызывающих сомнения, и поставим три главных вопроса относительно светской монархии, обозначаемой более привычным словом «империя»; об этом, как уже сказано, мы намерены предпринять исследование, руководствуясь указанным принципом в соответствии с уже избранным нами порядком. Итак, пусть первый вопрос ² будет следующий: необходима ли для благосостояния мира светская монархия? Это может быть показано посредством сильнейших и очевиднейших аргументов, которым несposобна противостать никакая сила разума или авторитета. Первый из этих аргументов заимствуется из текста Философа в его «Политике». Ибо там этот всеми чтимый авторитет ³ утверждает, что когда множество упорядочивается в единство, необходимо, чтобы нечто одно регулировало или управляло, а прочее регулировалось или управлялось ⁴. В этом убеждает нас не только славное имя автора, но и довод, основанный на индукции. В самом деле: если мы ⁴ посмотрим на отдельного человека, мы обнаружим в нем то же самое. Ведь когда все его силы устремлены к блаженству, его интеллектуальная сила регулирует и управляет всеми прочими, иначе он блаженства достигнуть не может. Если мы посмотрим на семью, цель которой — ⁵ приготовить домашних к хорошей жизни, в ней должен быть один, кто регулирует и управляет (его называют отцом семейства), или должен быть тот, кто его заменяет, по слову Философа: «Всякий дом да управляется старейшим». И его обязанность, как говорит Гомер, править всеми и предписывать законы прочим ². Вот почему в виде поговорки применяется злое пожелание: «Пусть у тебя в доме будет тебе равный». Если ⁶ мы посмотрим на поселение, цель которого — взаимная поддержка как в делах личных, так и имущественных, то один должен управлять прочими, либо назначенный кем-либо посторонним, либо выделенный из среды соседей с согласия прочих; иначе не только не будет достигнуто взаимное удовлетворение, но разрушится и все поселение, если несколько пожелают выделяться над прочими. А если мы посмотрим на город, ⁷ цель которого жить хорошо и в достатке, то должно быть одно управление, и это не только при правильном государственном строе, но и при извращенном. В противном случае не только не достигается цель гражданской жизни, но и сам город перестает быть тем, чем был. Если мы об- ⁸ ратимся к тому или иному королевству, цель которого та же, что и города, при большей надежности его спокойствия, то должен быть один король, который царствует и правит, иначе жители этого королевства не только не достигают цели, но и само оно катится к гибели, по слову

непогрешимой истины: «Всякое царство, разделившееся в самом себе, опустеет»³. Если так это бывает и в приведенных случаях, и всякий раз, когда нечто упорядочивается во что-то единое, то допущенное нами выше истинно. Но бесспорно, что весь человеческий род упорядочивается во что-то единое, как уже было показано выше; следовательно, должно быть что-то одно упорядочивающее или правящее, и это одно должно называться монархом или императором. Так становится очевидным, что для благоденствия мира по необходимости должна существовать монархия или империя.

VI. Как часть относится к целому, так порядок частичный к порядку целого. Часть относится к целому, как к цели и к лучшему. Следовательно, и порядок в части относится к порядку в целом, как к цели и к лучшему, и благо частичного порядка не превосходит благо целого порядка, а скорее наоборот. И так как в вещах имеется порядок двоякого рода, а именно, порядок частей в отношении друг друга и порядок частей в отношении чего-то одного, не являющегося частью (например, порядок частей войска в отношении друг друга и порядок их по отношению к полководцу), порядок частей в отношении одного окажется лучше, будучи целью другого; ведь ради него существует другой, а не наоборот. Вот почему, если форма этого порядка обнаруживается в частях человеческого множества, то гораздо более должна она обнаруживаться в самом этом множестве, т. е. в совокупности,— согласно только что приведенному силлогизму, коль скоро этот порядок, или форма порядка, превосходнее. Но такой порядок имеется во всех частях человеческого множества, как это достаточно ясно из сказанного в предшествующей главе: следовательно, он имеется или должен иметься и в самой совокупности. И таким образом все вышеуказанные части, стоящие ниже королевств, как и самые королевства, должны быть упорядочены в соответствии с одним правителем или правлением, т. е. с монархом, или монархией.

VII. Шире говоря, человечество есть и некое целое, состоящее из частей, и некая часть относительно целого. В самом деле, оно есть некое целое по отношению к отдельным королевствам и народам, как это показано было выше; оно есть и некая часть по отношению ко всей вселенной, и это ясно само собой. Подобно тому, как подчиненные части общего понятия «человечество» находятся в надлежащем соответствии с ним, так и о нем самом правильно говорится, что оно находится в соответствии со своим целым. Части его находятся в надлежащем соответствии с ним самим посредством одного-единственного начала, как легко можно понять из сказанного выше; следовательно, и оно находится в таком же надлежащем соответствии с самою вселенной или с ее главою

(каковою является Бог и монарх) посредством одного-единственного начала, т. е. посредством единственного главы. Отсюда следует, что монархия необходима миру для его благосостояния. 3

VIII. И хорошо и превосходно все то, что отвечает намерению первого действующего начала, т. е. Бога. И это очевидно всем, разве только за исключением тех, кто отрицает, что божественная доброта достигает вершины совершенства. В намерения Бога входит, чтобы все представляло божественное подобие в той мере, в какой оно способно на это по своей природе. Вот почему сказано было: «Сотворим человека по образу и подобию нашему»¹. Слова «по образу» неприменимы к вещам, стоящим ниже человека, тогда как слова «по подобию» применимы к любой вещи, ибо вся вселенная есть не что иное, как некий след божественной благодати. Следовательно, человеческий род хорош и превосходен, когда он по возможности уподобляется Богу. Но род человеческий наиболее уподобляется Богу, когда он наиболее един, ибо в одном Боге подлинное основание единства. От того и сказано: «Слушай, Израиль, Господь Бог твой един есть»². Но род человеческий тогда наиболее един, когда весь он объединяется в одном, а это может быть не иначе, как тогда, когда он всецело подчинен единому правителю, что очевидно само собою. Следовательно, род человеческий, подчиненный единому правителю, в наибольшей степени уподобляется Богу, а потому в наибольшей степени отвечает божественному намерению, — чтобы все было хорошо и превосходно, как было это доказано в начале настоящей главы.

IX. Далее, хорош и превосходен всякий сын, который в той мере, в какой позволяет ему его природа, следует по стопам своего совершенного отца. Человеческий род есть сын неба, совершеннейшего в любом своем деянии, ибо человека рождают человек и солнце, согласно второй книге «Физики»¹. Следовательно, человеческий род оказывается в наилучшем состоянии, когда подражает чертам неба в той мере, в какой позволяет ему его природа. И так как все небо во всех своих частях, движениях и двигателях регулируется единственным движением, т. е. движением сферы Перводвигателя², и единственным двигателем, каковым является Бог, что с полнейшей очевидностью обнаруживает человеческий разум, и так как уже было выведено путем правильного силлогизма, что род человеческий оказывается в наилучшем состоянии тогда, когда управляется единственным правителем, как единственным своим движущим началом и единственным законом, и как единственным движением, в своих собственных движущихся началах и движениях, то представляется необходимым, чтобы для благоденствия мира существовала монархия, или единственная власть, именуемая империей. Об этом воздыхал Бозэций, говоря:

О род людской, будешь счастлив,
Коль любовь, что движет небо, станет
Душами людскими править ³.

X. Всюду, где может возникнуть раздор, там должен быть и суд ¹, иначе несовершенное существовало бы без того, что придает ему совершенство, а это невозможно, коль скоро Бог и природа всегда даруют не-
2 обходимое. Между любыми двумя правителями, из которых один вовсе не подчинен другому, может вспыхнуть раздор, и они или их подчинен-
3 ные могут быть виновными, что само собой очевидно. Следовательно, их должен рассудить суд. И так как один не ведает другого, так как один другому не подчиняется (ведь равный не подвластен равному), должен быть кто-то третий, с более широкими полномочиями, главенствующий
4 над обоими в пределах своего права. И он или будет монархом или нет. Если да, мы имеем то, что требовалось доказать; если же нет, у него, в свою очередь, будет равный ему вне пределов его правоспособности, а
5 тогда вновь будет необходим кто-то третий. И так получалось бы до бесконечности, чего быть не может; следовательно, нужно дойти до первого и высшего судьи, чье суждение прекращает все раздоры либо косвенно, либо непосредственно, и это будет монарх или император. Следова-
6 тельно, монархия необходима миру. И это соображение имел в виду Философ, говоря: «Существующее не хочет иметь дурного порядка ²; но многовластие есть нечто дурное; следовательно, правитель один».

XI. Кроме того, мир лучше всего устроен, если высшую силу в нем имеет справедливость; вот почему Вергилий, желая похвалить тот век, который, казалось, зародился в его времена, пел в своих «Буколиках»:

Вот уже Дева грядет и с нею Сатурново царство ¹.

Ибо Девой именовалась Справедливость, которую именовали также Астреей ²; Сатурновым же царством называли лучшие времена, которые
2 звались также золотым веком. Справедливость имеет высшую силу лишь при монархе, следовательно, для наилучшего устройства мира
3 требуется монархия или империя. Для уяснения предпосылки следует знать, что справедливость сама по себе и рассматриваемая в своей природе есть некая прямизна ³ или прямая линия, не терпящая никакой кривизны ни там, ни здесь, а потому она не бывает большей или мень-
4 шей, как и не бывает таковой и белизна, рассматриваемая абстрактно. Ведь такого рода формы образуют нечто сложное лишь привходящим образом, сами же по себе они заключаются в простой и неизменной сущности, по правильному утверждению магистра, написавшего сочинение «О шести началах» ⁴; такого рода качества получают большую или меньшую степень лишь от своих носителей, в которых они усматриваются в за-

висимости от того, больше или меньше примешано противоположного к этим носителям. Следовательно, там, где всего менее примешано противоположного к справедливости как в смысле предрасположения, так и в смысле действия, там справедливость имеет высшую силу. И тогда поистине можно сказать о ней то, что говорит Философ: «Ни Геспер, ни Денница не бывают столь удивительны»⁵. Ведь тогда она подобна Фебе⁶, взирающей на своего брата с противоположной стороны, из пурпура утренней прозрачности. Что касается предрасположения, справедливость⁶ вступает иногда в противоречие с волей; ведь поскольку воля не вполне чиста от всякой страсти, постольку даже при своем наличии справедливость не присутствует всецело в блеске своей чистоты, ибо носитель ее, хотя и в минимальной степени, но противодействует ей; вот почему правильно отводят тех, кто пытается возбудить страсти в суде. Что же⁷ касается действия, то в этом случае справедливость встречает препятствие со стороны возможности ее осуществления: ведь поскольку справедливость есть добродетель по отношению к кому-то, постольку без возможности воздавать каждому свое каким образом способен действовать кто-либо в соответствии с нею? Отсюда явствует, что чем справедливый могущественнее, тем шире будет простираться справедливость в своем действии.

На основе этого разъяснения будем аргументировать, следовательно,⁸ так. Справедливость имеет в мире высшую силу тогда, когда она свойственна тому, кто обладает высшей волей и властью; таковым является один лишь монарх; следовательно, только присущая монарху справедливость обладает в мире высшей силой. Этот просиллогизм⁷ строится⁹ по второй фигуре⁸, с подразумеваемым отрицанием, и он подобен следующему: всякое *B* есть *A*, только *C* есть *A*, следовательно, только *C* есть *B*. Или, что то же: всякое *B* есть *A*; ничто, кроме *C*, не есть *A*, следовательно, ничто, кроме *C*, не есть *B*. Первое предложение становится¹⁰ очевидным из предыдущего разъяснения; второе доказывается так, — сначала в отношении воли, а затем в отношении возможности. Для¹¹ выяснения первого пункта, в отношении воли, следует заметить, что справедливости более всего противоположна алчность, как это дает понять Аристотель в пятой книге «Никомаховой этики». Когда алчность совершенно упразднена, ничто уже не противится справедливости; отсюда положение Философа: то, что может быть определено законом, никоим образом не следует предоставлять усмотрению судьи, и это нужно делать из опасения алчности, легко совращающей умы человеческие. Так, стало быть, где нет предмета желаний, там невозможна алчность; ведь когда разрушены предметы страсти, там не может быть и самих страстей. Но монарх⁹ не имеет ничего, что он мог бы желать, ведь его¹² юрисдикция ограничена лишь Океаном, и этого не бывает с другими правителями, чья власть ограничена властью других, например, власть

короля Кастилии — властью короля Арагона. Отсюда следует, что монарх может быть чистейшим носителем справедливости среди смертных.

13 Кроме того, если алчность в некоторой, хотя бы и в малой, степени затуманивает прирожденную справедливость, то благоволение, или подлинная благожелательность, укрепляет и проясняет ее. Следовательно, в ком может быть подлинная благожелательность в наивысшей своей степени, в том может занять главное место и справедливость. Таков монарх; следовательно, при его наличии справедливость — сильнее

14 всего, или может быть сильнее всего. А то, что подлинная благожелательность приводит к торжеству справедливости, можно заключить из следующего. Алчность, презирая человеческую сущность, ищет другого блага¹⁰, вне человека, а любовь к ближнему, презирая все прочее, ищет бога и человека, и стало быть, благо человека. А поскольку среди человеческих благ самое важное — жить в мире (о чем сказано было выше), и его создает в наибольшей и в наивысшей степени справедливость, постольку благоволение в наивысшей степени укрепит

15 справедливость, и тем больше, чем само оно больше. И что монарху более, чем всем остальным людям, должна быть присуща подлинная благожелательность, становится очевидным из следующего. Всякий, чувствующий благожелательность, тем более ее испытывает, чем ближе он к проявляющему это чувство; но люди к монарху ближе, чем к другим правителям, следовательно, они испытывают или должны испытывать его благоволение в наивысшей степени. Первая посылка очевидна, если принять во внимание природу пассивного и активного; вторая уясняется из того, что к другим правителям люди приближаются лишь

16 частично, к монарху же всецело. И притом: к другим правителям они приближаются благодаря монарху, но не наоборот. Таким образом, монарху изначально и непосредственно присуща забота о всех, другим же правителям она присуща благодаря монарху, поскольку их забота

17 проистекает из этой верховной его заботы. Кроме того, чем причина универсальнее, тем более она имеет природу причины, ибо низшая является причиной лишь благодаря высшей, как явствует из книги «О причинах»¹¹; и чем больше причина есть причина, тем больше расположена она к порождаемому ею, ибо благоволение это соответствует ее природе.

18 Поскольку, следовательно, монарх среди смертных есть универсальнейшая причина того, что люди живут хорошо, ибо, как уже сказано, другие правители существуют благодаря ему, постольку благо людей

19 ему особенно дорого. А в том, что монарх в наибольшей степени способен соблюдать справедливость, кто будет сомневаться? Разве лишь тот, кто

20 не понимает, что у монарха не может быть врагов. Итак, после того, как в достаточной мере разъяснена главная посылка, бесспорно становится ясным и заключение, а именно, что для наилучшего устройства мира непременно должна существовать монархия.

XII. Человеческий род оказывается в наилучшем состоянии, когда он совершенно свободен. Это станет очевидным, если уяснить начало 2 свободы. Для этого следует знать, что первое начало нашей свободы есть свобода решения, которая у многих на устах, но у немногих в голове ¹. Ведь доходят до того, что называют свободой воли свободное суждение о воле. Говорят они правильно, но до смысла слов им далеко; это похоже на то, как наши логики всякий день поступают с некоторыми предложениями, включаемыми в качестве примеров в логические занятия, вроде, скажем: треугольник имеет три угла, равные двум прямым. Я утверждаю, со своей стороны, что суждение служит посредником 3 между представлением и вожделением; ведь сначала вещь представляют себе, а затем, когда она представлена, ее оценивают с помощью суждения как хорошую или дурную, и, наконец, судящий либо добивается, либо избегает ее. Таким образом, если суждение всецело направляет жела- 4 ние и отнюдь не предваряется им, оно свободно; но если суждение движимо желанием, каким-то образом предваряющим его, оно уже не может быть свободным, ибо приводится в движение не самим собою, а повинуюсь пленившему. Оттого-то животные и не могут иметь свободного 5 суждения, ибо их суждения всегда предваряются желанием. Отсюда же можно понять, что интеллектуальные субстанции, имеющие неизменную волю, как и отрешенные души ², покидающие наш мир, не теряют свободу решения из-за неизменности своей воли, но сохраняют ее в совершеннейшем и наивысшем состоянии.

Убедившись в этом, можно также понять, что эта свобода, или это 6 начало всей нашей свободы, есть, как я уже сказал, величайший дар, заложенный Богом в человеческую природу ³, ибо посредством него мы здесь обретаем блаженство как люди, и посредством него же мы там обретаем блаженство как боги ⁴. Если это так, кто не признаёт, что чело- 7 вечество находится в наилучшем состоянии, имея возможность пользоваться этим началом в наивысшей степени? Но живущий под властью 8 монарха наиболее свободен ⁵. Для понимания этого нужно знать, что свободен тот, кто существует ради себя самого, а не ради другого, с чем согласен и Философ в книгах «Метафизики» ⁶. Ведь существующее ради другого обязательно определяется тем, ради чего оно существует, так, путь определяется с необходимостью его концом. Человеческий род 9 под властью единого монарха существует ради себя, а не ради другого; ведь только тогда выправляются извращенные государственные системы, т. е. демократии, олигархии и тирании, поработавшие род человеческий, как явствует при последовательном разборе их всех, и только тогда занимают должным государственным устройством короли, аристократы, именуемые опгиматами, и ревнители свободы народа. Ведь так как монарх наиболее расположен к людям, в соответствии со сказанным ранее, он хочет, чтобы все люди стали хорошими, что невозможно

10 при извращенном государственном строе. Оттого-то Философ и говорит в своей «Политике»: «В извращенном государственном строе хороший человек есть плохой гражданин, а в правильном строе понятия хорошего человека и хорошего гражданина совпадают»⁷. И такого рода правильные государственные устройства имеют целью свободу, т. е. имеют целью, чтобы люди существовали ради самих себя. Ведь не граждане существуют ради консулов и не народ ради царя, а наоборот, консулы ради граждан и царь ради народа. Ведь так же, как государственный

11 строй не устанавливается ради законов, а законы устанавливаются ради государственного строя, так и живущие сообразно законам не столько сообразуются с законодателем, сколько этот последний сообразуется с ними, как полагает и Философ в книгах, которые он оставил о трак-

12 туемой здесь материи. Отсюда явствует также, что хотя консул или король, если говорить о них, имея в виду движение к цели, являются господами над прочими, то с точки зрения самой цели они являются слугами, в особенности же монарх, которого, без сомнения, надлежит считать слугою всех. Отсюда можно также понять, что монарх по необходимости сообразуется с целью, стоящей перед ним при установлении законов. Таким образом, род человеческий, живя под властью монарха, нахо-

13 дится в наилучшем состоянии; а отсюда следует, что для благоденствия мира необходимо должна существовать монархия.

XIII. Притом, наиболее способный к управлению может наилучшим образом подготовить к этому прочих. Ведь во всяком действии главное намерение действующего, действует ли он в силу природной необходимости или добровольно,— сделать других подобными себе¹, отчего и оказывается, что всякий действующий, в той мере, в какой он является таковым, испытывает радость; ведь все существующее стремится к своему бытию, и при деятельности действующего оно как-то расширяется, а потому естественно рождается радость, ибо радость всегда связана с желанной вещью. Итак, ничто не действует, если не бывает таким, каким должно стать испытывающее это действие; потому Философ в «Метафизике» и говорит: «Все, что претворяется из потенции в действие, претворяется посредством того, что уже пребывает в действии»²; если нечто попытается действовать иначе, оно будет действовать напрасно.

4 На этом основании можно разрушить заблуждение тех, кто считает возможным исправить жизнь и нравы других, прибегая к хорошим словам, но совершая дурные действия; они не замечают, что Иакова больше убеждали руки, чем слова, хотя руки убеждали его во лжи, а слова — в истине³. Вот почему Философ в «Никомаховой этике»⁴ говорит: «В том, что касается страстей и действий, речам следует верить меньше, чем делам». Вот почему и грешнику Давиду было сказано с неба: «Что ты проповедуешь уставы мои и берешь завет мой в уста твои»⁵, как если

бы было сказано: «Напрасно говоришь ты, коль скоро ты не то, что ты говоришь». Отсюда следует, что находящийся в наилучшем состоянии должен желать и других привести в наилучшее состояние. Но монарх 6 есть единственно тот, кто может быть наилучше предрасположен управлять. Это разъясняется так: всякая вещь тем легче и тем совершеннее предрасположена к тому или иному состоянию или действию, чем меньше в ней противоположности, противоречащей такому предрасположению; вот почему легче и совершеннее достигают способности усваивать философскую истину те, кто никогда ничего не слышали, нежели те, кто по временам что-нибудь слышал и проникся ложными мнениями. Оттого-то и говорит правильно Гален: «Таким людям нужно в два раза больше времени для приобретения знаний» 6. Поскольку монарх не имеет 7 никаких поводов к алчности, или, во всяком случае, имеет поводы минимальные по сравнению с прочими смертными, как было показано выше, чего нельзя сказать о прочих правителях, и поскольку эта алчность единственно искажает правильное суждение и оказывается помехой справедливости, постольку следует, что монарх либо вполне, либо в наилучшей степени предрасположен к управлению, ибо среди прочих он может иметь верное суждение и справедливость в наибольшей мере. Эти две особенности прежде всего другого должны отличать законодателя и исполнителя законов, по свидетельству некоего святейшего царя, просившего у Бога того, что подобает царю и сыну царскому: «Господи, — говорил он, — даруй суд твой царю и справедливость твою сыну царскому» 7. Таким образом, хорошо было сказано в послышке, что монарх 8 есть единственно тот, кто может быть лучше всех предрасположен управлять. Отсюда следует, что для лучшего состояния мира необходима монархия.

XIV. И то, что может происходить благодаря одному, лучше, если происходит благодаря одному, чем посредством многих. Разъясняется это так. Пусть одно, благодаря чему что-либо может произойти, будет *A*; и пусть многие, благодаря чему равным образом может это произойти, будет *A* и *B*. Если, стало быть, то же самое, что происходит, благодаря *A* и *B*, может произойти и благодаря одному лишь *A*, излишне допускать *B*, ибо из его допущения ничего не следует, коль скоро раньше то же самое происходило и благодаря одному лишь *A*. И так как любое подобное 2 допущение является напрасным или излишним, все же излишнее не угодно Богу и природе, а все, что не угодно Богу и природе, есть зло (и это само по себе очевидно). Отсюда следует, что лучшее 3 по результатам происходит благодаря одному, а не благодаря многим; и более того: то, что происходит благодаря одному, есть благо, а благодаря многим — абсолютное зло. Кроме того, о ве-

щи говорится, что она лучше, если она ближе к наилучшему, и предел имеет свойство наилучшего; но происходит благодаря одному—ближе к пределу, следовательно, это лучше. А в том, что оно ближе, можно быстро убедиться так: пусть предел будет *C*, постигаемый благодаря одному — *A*, или же благодаря многим, например *A* и *B*. Очевидно, что путь от *A* к *C* через *B* длиннее, чем от *A* через одно лишь *C*. Человеческий же род может управляться единым верховным владыкой, т. е. монархом. По этому поводу, конечно, следует заметить: хотя и говорится, что человеческий род может управляться единым верховным владыкой, не следует это понимать так, будто ничтожнейшие суждения любого муниципия¹ могут проистекать от него одного непосредственно, пусть муниципальные законы порою и оказываются недостаточными, нуждаясь в руководящем начале, как явствует из слов Философа в пятой книге «Никомаховой этики», где рекомендуется внимание к духу закона². Ведь народы, королевства и города имеют свои особенности, которые надлежит регулировать разными законами³. В самом деле, закон есть руководящее правило жизни. И, разумеется, иначе должны быть управляемы Скифы, живущие за пределами седьмого климата⁴, страдающие от великого неравенства дня и ночи, угнетаемые нестерпимой дрозью от холода, иначе — Гараманты, обитающие под экватором⁵ и всегда имеющие дневной свет, уравненный с мраком ночи, а потому при чрезвычайной знойности воздуха не имеющие возможности прикрываться одеждами. Но следует понимать это так, что человеческий род, в соответствии со своими общими чертами, присущими всем, должен управляться монархом и общим для всех правилом приводиться к миру. Это правило, или этот закон, отдельные правители должны получать от монарха, подобно тому, как практический интеллект, для вывода, который касается действия, получает большую посылку от размышляющего интеллекта и ей подчиняет частную посылку, которая принадлежит собственно ему, и тогда делает свой частный вывод применительно к действию⁶. И сказанное не только возможно для одного, но по необходимости должно проистекать от этого одного, чтобы всякая неясность в отношении универсальных начал была устранена. Как пишет Моисей во «Второзаконии», это сделано было также и им самим: избрав главных из колен сынов Израиля, он оставил им право низшего суда, высшее же и более общее он сохранил всецело за собою, каковым более общим руководствовались главные в коленах своих, в соответствии с тем, что подобало каждому из колен. Стало быть, лучше, чтобы человеческий род управлялся одним, чем многими, и, следовательно, монархом,

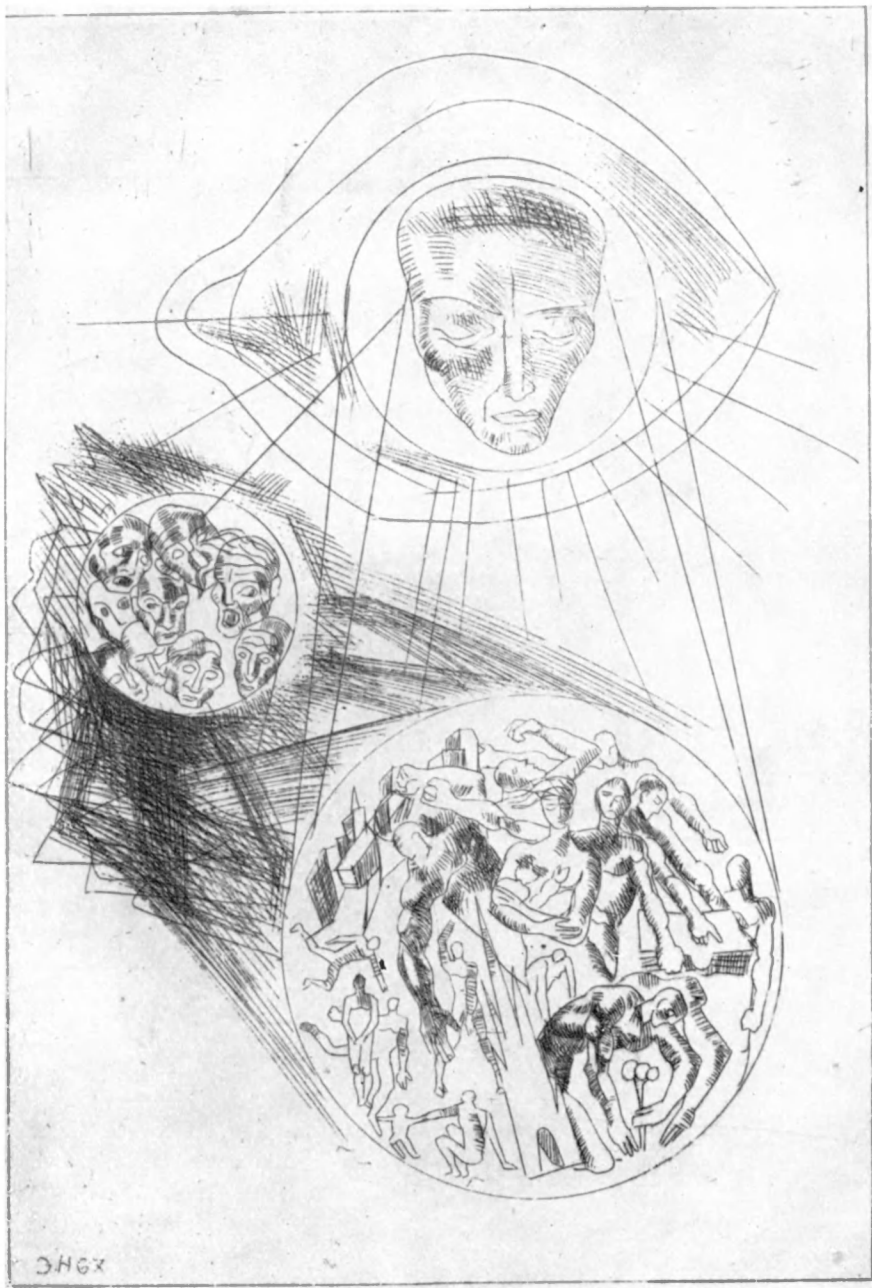
единственным правителем; а если это лучше, то и Богу угоднее, поскольку Бог всегда хочет лучшего. И так как при наличии лишь двух сравниваемых предметов лучшее и наилучшее — то же самое, одно не только угоднее Богу, чем многое, но и наиболее угодно. Отсюда следует, что человеческий род находится в наилучшем состоянии тогда, когда управляется одним. И, таким образом, для благополучия мира необходимо должна существовать монархия. 11

XV. Далее я утверждаю, что сущее и единое и благое образуют градацию в соответствии с пятым значением термина «прежде». Ибо сущее предшествует по своей природе единому, а единое — благому; ведь в наибольшей мере сущее есть в наибольшей мере единое, а в наибольшей мере единое есть и в наибольшей мере благое. И чем дальше что-либо отстоит от высшего существа, тем дальше отстоит оно и от единства, а следовательно, и от благости. Потому в любом роде вещей оказывается наилучшим то, что в наибольшей мере едино, как утверждает это Философ в книгах «Метафизики». Вот почему единство, видимо, есть корень того, что есть благо, а множество — корень того, что есть зло. Оттого Пифагор в своих соответствиях на стороне блага помещал единое, а на стороне зла — многое, как явствует это из первой книги «Метафизики»¹. Отсюда можно усмотреть, что грешить есть не что иное, как переходить от одного ко многим, что понимал и Псалмопевец, говоря: «От зерна пшеницы, вина и елей умножились»². Итак, ясно, что все благое — благо потому, что заключено в едином. 4 И так как согласие, будучи того же рода, есть некое благо, очевидно, что оно заключено в чем-то едином, как в своем корне. Корень этот 5 станет явным, если обратиться к природе или к понятию согласия. Ведь согласие есть однородное движение нескольких волей; отсюда становится ясным, что единство волей, подразумеваемое под однородным движением, есть корень согласия, или само согласие. 6 Ведь подобно тому, как мы назвали бы согласными несколько земляных глыб потому, что все они опускаются к центру, или несколько огней потому, что все они поднимаются к верхней окружности (если бы те и другие делали это по своей воле), точно так же и многих людей мы называем согласными, если они движутся вместе по своей воле к чему-то одному, существующему³ как форма в их воле, наподобие того, как одно и то же качество, т. е. тяжесть, существует как форма в земляных глыбах, а другое, т. е. легкость — в огне. 7 Ведь достоинство воли есть некая потенция, а качество желаемого ею блага есть ее форма⁴, каковая форма, подобно прочим, оставаясь единой к себе, умножается, соответственно умножению материи воспринимающего, подобно душе и числу и прочим формам, не являющимся чистыми⁵.

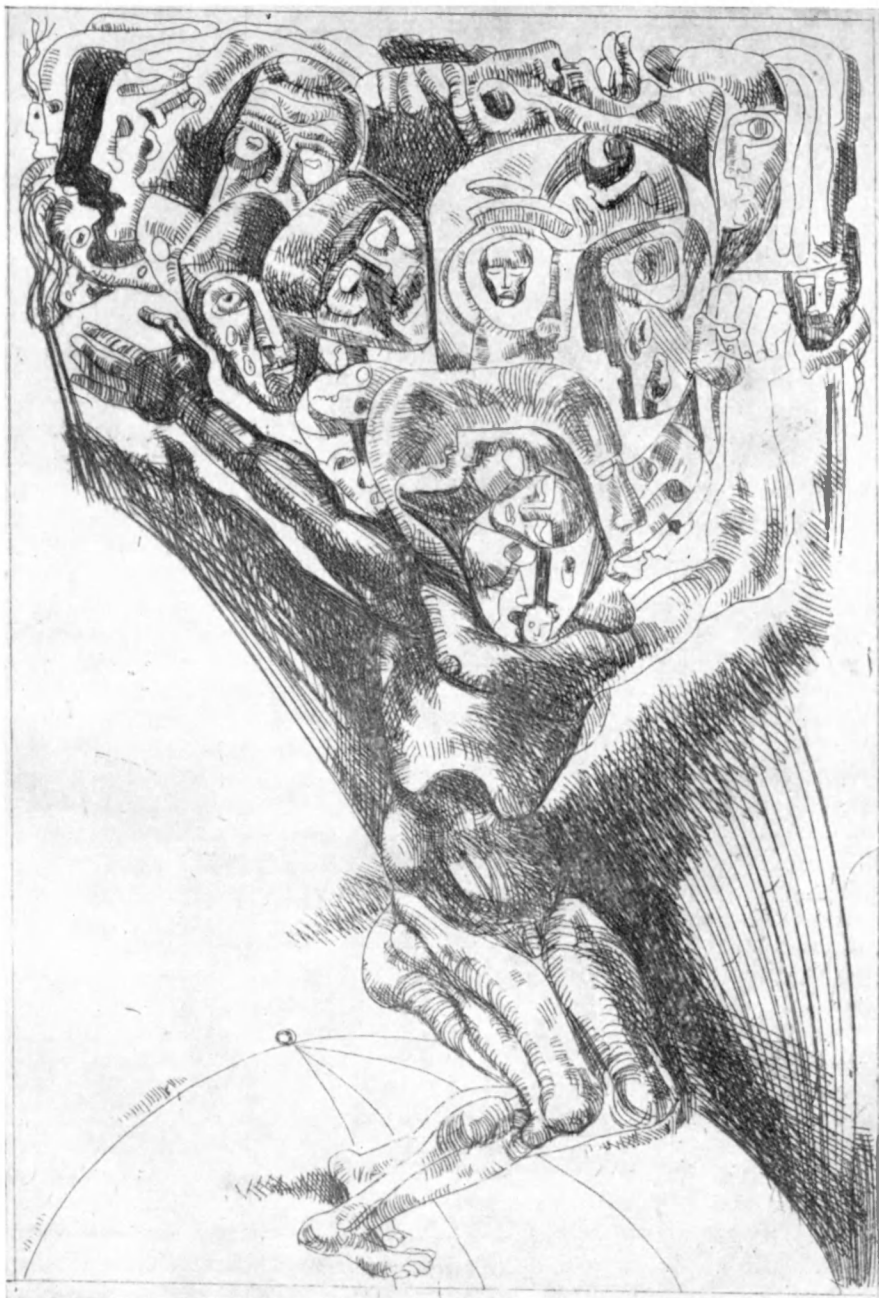
8 Предпослав сказанное для разъяснения предпосылки, аргументируем основное положение так. Всякое согласие зависит от единства, существующего в волях; человеческий род в своем наилучшем состоянии есть некое согласие. Ведь подобно тому, как отдельный человек, находящийся в наилучшем состоянии, и в отношении души, и в отношении тела есть некое согласие, так и дом, и государство, и империя и весь род человеческий образуют согласие. Следовательно, наилучшее состояние рода человеческого зависит от единства воли. Этого не может быть, если нет единой воли, владывающей и согласующей в одно все прочие; ведь воля смертных из-за соблазнительных утех юности нуждается в руководстве, как учит Философ в последних книгах «Никомаховой этики». Эта воля не может быть единой, если нет единого правителя, чья воля способна быть госпожой и руководительницей всех прочих. И если все вышеприведенное истинно, а это именно так, то для наилучшего состояния человеческого рода необходимо, чтобы в мире был монарх, а, следовательно, ради благосостояния мира должна существовать монархия.

XVI. В пользу всех приведенных выше доводов свидетельствует достопамятный опыт, а именно то состояние смертных, которое Сын Божий, решив стать человеком ради спасения человека, предусмотрел или по желанию своему установил. В самом деле, если мы припомним состояние людей и времена от падения прародителей, ставшего началом нашего уклонения от правого пути, мы не найдем мгновения, когда мир был бы повсюду совершенно спокойным, кроме как при божественном монархе Августе¹, когда существовала совершенная монархия. И что тогда человеческий род был счастлив, вкушая спокойствие всеобщего мира, об этом свидетельствуют все историки, знаменитые поэты², и о том же благоволил свидетельствовать летописец жизни Христовой, и наконец, Павел назвал это блаженнейшее состояние «полнотою времен»³. Поистине, время и во времени сущее было тогда полным, ибо ни одно средство нашего счастья не лишено было своего попечителя. А каким стал мир, когда цельная эта риза впервые была разодрана когтями алчности⁴, об этом мы можем прочитать и — увы! — не можем это не видеть.

О род человеческий, сколько бурь и невзгод, сколько кораблекрушений должен был ты претерпеть, чтобы, обратясь в многоголовое чудовище, ты стал метаться в разные стороны!⁵ Оба твои интеллекта, а вместе с ними и сердце, поражены болезнью⁶, ты не врачуешь свой верховный интеллект неоспоримыми доводами и лицезрением опыта не лечишь свой интеллект подчиненный и, равным образом, не исцеляешь сердце свое сладостью божественного увещания, возглашающего тебе трубою Духа Святого: «Как отрадно и хорошо жить братьям вместе!»⁷



«Монархия». Рис. работы Э. Неизвестного



«Монархия». Рис. работы Э. Неизвестного

КНИГА ВТОРАЯ

I. «Зачем мятутся народы, и племена замышляют тщетное? Восстанут повелители земли, и князья соединились вместе против Господа и против помазанника его. Расторгнем узы их и свергнем с себя оковы их»¹.

Так же, как тогда, когда, не постигая сущности, мы обычно дивимся 2
новому явлению, так, познав причину, мы смотрим свысока, словно осмеивая, на тех, кто пребывает в удивлении. Удивлялся некогда и я, что Римский народ во вселенной без всякого сопротивления взял верх, ибо при поверхностном взгляде я полагал, будто он достиг этого не по праву, а лишь силою оружия². Но после того, как я всмотрелся в 3
самую глубину очами ума и постиг на основании убедительнейших признаков, что это совершенно божественным провидением, удивление мое прекратилось и его сменила некая насмешливая высокомерность, когда я узнал, что народы роптали против владычества Римского народа, когда я увидел, что народы замышляли суетное, как и я сам когда-то, и когда, сверх того, я горевал, что короли и правители, единые в этом пороке, противились своему владыке и помазаннику римскому властителю. Вот почему, смеясь над ними, но не без некоторой скорби 4
о славном народе и о Цезаре, могу я повторить восклицание того, кто говорил владыке неба: «Зачем мятутся народы, и племена замышляют тщетное? Восстанут повелители земли, и князья соединились вместе против Господа и против помазанника его». Но так как естественная 5
любовь несовместима с длительным осмеянием, будучи подобна летнему солнцу, которое, при своем восходе, рассеяв утренние облака, сияет своими лучами и предпочитает, отбросив осмеяние, проливать свет исправления, так и я, дабы расторгнуть узы неведения этих королев и правителей и показать, что род человеческий свободен от их оков, сам вместе со святейшим пророком, обращусь к себе, предвосхищая последующее, со словами: «Расторгнем узы их и свергнем с себя оковы их». И то, и другое будет сделано надлежащим образом, 6
если я выполню вторую часть своей задачи и раскрою истину поставленного вопроса. Ведь если будет показано, что Римская империя существовала по праву, не только будет снята туманная пелена неведения с глаз королев и правителей, захвативших бразды правления и лживо обвиняющих в этом народ римский, но и все смертные признают себя свободными от ига этих узурпаторов. Истина же этого вопроса 7
быть может раскрыта не только с помощью света человеческого разума, но при помощи луча божественного авторитета. Так как оба приходят к одному и тому же, небо и земля оказываются, по необходимости, в согласии. Итак, опираясь на вышеупомянутую уверенность, вполне 8

полагаясь на свидетельство разума и авторитета, приступаю я к разрешению этого вопроса.

II. После того, как в достаточной мере, — насколько то позволяла материя предмета, — было исследовано первое сомнение, надлежит теперь исследовать второе, то есть, по праву ли стяжал римский народ первенство в империи. Вначале следует выяснить, какова та истина, к которой сводятся, как к своему исходному принципу, аргументы 2 намеченного исследования. Итак, надлежит знать, что подобно тому, как искусство трехступенно, существуя в уме мастера, в орудии и в материи, формируемой этим искусством, так и природу мы можем рассматривать как трехступенную. Ведь природа существует в мысли первого источника движения, т. е. Бога, а затем — в небе, как в орудии, посредством которого подобие вечной доброты раскрывается в теку- 3 чей материи. И подобно тому, как если при совершенном мастере и наилучшем орудии окажется изъян в форме искусства, то его надлежит всецело приписывать материи ¹, так и в том случае, когда Бог достигает предела совершенства, а его орудие (каковым является небо) не терпит ни малейшего ущерба в должном своем совершенстве, что явствует из философских рассуждений наших о небе, приходится все изъяны в земных вещах считать изъянами, зависящими от лежащей в основе материи, не входящими в намерения Бога-созидателя и неба; и все, что есть в земных вещах хорошего, поскольку оно не может проис- 4 стекать от материи, существующей лишь в потенции, происходит первично от Бога-мастера, а затем от неба, которое есть орудие божественного искусства, обычно называемого природой. Уже из этого явствует, что право, будучи благом, первично существует в мысли Бога, и что все, существующее в мысли Бога, есть Бог (в соответствии со словами: «И все созданное было в нем жизнью» ²); Бог же наиболее желает самого себя, следовательно, право, поскольку оно находится в Боге, есть предмет желания Бога. И так как воля и предмет воли в Боге одно и то же, то следует далее, что божественная воля есть это 5 право. И далее из этого следует, что право в вещах есть нечто иное, как подобие божественной воли. Отсюда мы заключаем, что все несозвучное божественной воле не может быть этим правом, а все, что божест- 6 венной воле созвучно, есть это право. Вот почему спрашивать, по праву ли совершенно что-либо (хотя слова и другие), значит спрашивать, совершенно ли это в согласии с тем, чего хочет Бог. Итак, в качестве исходного предложения нужно выдвинуть следующее: все, чего Бог 7 хочет в обществе человеческом, то надлежит считать истинным и подлинным правом. Кроме того нужно помнить о том, чему учит Философ в первых книгах «Никомаховой этики»: «Не в любой материи одинаково следует искать достоверности, но сообразно с тем, что восприем-

лет природа вещи»³. Вот почему аргументы из найденного принципа будут развиты удовлетворительно в том случае, если в авторитетных свидетельствах мудрецов и в явных знаках мы станем искать право славного римского народа. Ведь сама воля Бога незрима, но «незримость Божия усматривается интеллектом из самого творения»⁴. В самом деле: даже если печать спрятана⁵, воск, получивший ее оттиск, дает о ней явное понятие, и неудивительно, если божественную волю надлежит искать в знаках, коль скоро и воля человеческая, за пределами того, чья эта воля, усматривается не иначе, как в знаках.

III. Итак, я отвечаю на вопрос и говорю, что римский народ по праву, без узурпации, стяжал над всеми смертными власть монарха, именную империей. Доказывается это, во-первых, так. Знатнейшему² народу подобает занимать первое место по сравнению со всеми прочими; римский народ был знатнейшим¹; следовательно, ему подобает занимать первое место по сравнению со всеми прочими. Доказательство³ основано на ранее принятом допущении, ибо поскольку честь есть награда доблести, и всякое выдвижение на первое место есть честь, всякое выдвижение доблести на первое место есть награда. Но известно, что с помощью доблести люди становятся знатными, а именно, либо собственной доблестью, либо доблестью предков. Ведь, согласно⁴ Философу в «Политике»², знатность и древние богатства есть доблесть, а, согласно Ювеналу:

Знатности нет ведь нигде, как только в доблести духа³.

Эти два суждения относятся к двум видам знатности: собственной и предков. Стало быть, знатным на основании причины их знатности приличествует и награда первенства. А поскольку награды должны быть⁵ измеряемы заслугами, по словам Евангелия: «Какою мерою мерите, такую и вам будут мерить»⁴, — постольку наиболее знатному приличествует первое место. В правильности предпосылки убеждают свидетельства древних; ведь божественный поэт наш Вергилий во всей «Энеиде» сохраняет свидетельство для вечной памяти, что славный царь Эней был отцом римского народа. Это подтверждает Тит Ливий, отменный летописец подвигов римских, в первой части своего тома, начинающегося со взятия Трои. Мне невозможно изъяснить, какой знатности был этот непобедимый и благочестивый отец, не только основываясь на его собственной доблести, но и на доблести его предков и его жен, чья знатность по наследственному праву перешла и к нему самому, и я положусь на «высокие свидетельства самого проплого».

- 8 Итак, что касается его собственной знатности, надобно выслушать нашего поэта, который в первой книге выводит Илионея, говорящего так:

Царь у нас был — Эней ⁵, его справедливей другого
Не было, ни благочестней, ни выше в войне и сраженьях.

- 9 Нужно выслушать его и в шестой книге, где он говорит об умершем Мисене, который был слугою Гектора на войне, а после смерти Гектора сделался слугою Энея. Он говорит, что Мисен «избрал не худшую участь», уравнивая тем самым Энея с Гектором, которого Гомер ставит над всеми прочими, как передает о том Философ в книгах о соблюдении нравов, посвященных Никомаху. Что же касается наследственной знатности, каждая часть нашего трехчастного мира ⁶ сделала Энея знатным как при посредстве его предков, так и его жен.

А именно, Азия — посредством его ближайших предков, Ассарак ⁷ и прочих, царствовавших во Фригии, области Азии, почему поэт наш и говорит в третьей книге ⁸:

После того, как богам было Азии власть и безвинный
Приама род ниспровергнуть угодно...

- 11 Европа сделала его знатным благодаря древнейшему предку, а именно Дардану ⁹. Наконец, Африка — через древнейшую прародительницу, а именно Электру, дочь Атланта, царя с громким именем. О них обоих свидетельствует наш поэт в восьмой книге, где Эней так говорит Эвандру ¹⁰:

Дардан, первый отец и строитель Троянского града,
От Электры, как ходит молва среди греков, рожденный,
К Тевкрам прибыл; произвел на свет Электру великий
Атлас, кто держит плечом голубые эфирные круги.

- 12 Что Дардан был родом из Европы, об этом наш вещей прорицатель ¹¹ поет в третьей книге, говоря:

Есть страна, что зовут Гесперии именем Граи ¹²,
Древняя область, оружием сильна и земли плодородьем;
Мужи Энотры там жили; ныне гласят, что потомки
Краю Италии дали, вождя по имени, имя:
Это исконные наши владения; там Дардан родился ¹³.

- 13 А что Атлант происходил из Африки, тому свидетельницей гора, носящая его имя и находящаяся в Африке, как говорит Орозий в своем описании мира ¹⁴: «Последний же предел ее гора Атлас и острова, называемые Блаженными». «Ее» — то есть Африки, так как о ней шла речь.

Равным образом оказывается, что Эней был знатным и благодаря 14
 супружеству. Ведь первая его супруга, Креуса, дочь царя Приама,
 была из Азии, как это можно судить по ранее приведенному тексту.
 А что она была его супругой, о том свидетельствует наш поэт в тре-
 тьей книге, где Андромаха спрашивает Энея-отца о его сыне Аскании:

Что же мальчик Асканий? Живет ли и воздухом дышит?
 Тот, кого в Трое тебе родила горящей Креуса 15.

Вторая супруга была Дидона, царица и мать карфагенян в Африке. 15
 А что она была супругой, тот же наш поэт вещает в четвертой книге,
 ибо он говорит о Дидоне:

О потаенной любви не хочет думать Дидона:
 Браком это зовет, прикрывая свой грех этим словом.

Третья была Лавиния, мать албанцев и римлян, дочь и наследница 16
 царя Латина, если верно свидетельство нашего поэта в последней книге,
 где он выводит побежденного Турна, который умоляет Энея так.

. . . Ты меня победил. На глазах у Авзонов
 Руки к тебе я простер: бери Лавинию в жены.

Эта последняя супруга была из Италии, знатнейшей области Европы. 17
 После всего сказанного для уяснения нашей предпосылки, кто не будет
 вполне убежден, что отец римского народа, а следовательно, и сам
 народ, были знатнейшими под небом? И для кого останется скрытым
 божественное предопределение в этом двойном слиянии кровей из
 каждой части мира в одном-единственном муже? 16

IV. Равным образом и то, что посредством свидетельства чудес
 содействовало его совершенствованию, было угодно Богу, а следова-
 тельно совершилось по праву. Истинность этого очевидна, так как,
 по словам Фомы в третьей книге его сочинения «Против язычников»,
 «Чудо есть то, что происходит по божественной воле вопреки обычному, 2
 установленному порядку вещей» 1. Отсюда он доказывает, что одному
 лишь Богу свойственно творить чудеса, и это подкрепляется авто-
 ритетом Моисея: когда совершилось чудо песьих мух 2, маги фара-
 она, хитроумно прибегавшие к естественным началам, но в данном слу-
 чае не преуспевшие, сказали: «Здесь перст Божий». Если, таким об- 3
 разом, чудо есть непосредственное действие первого действующего
 начала, без участия начал вторичных, как тот же Фома 3 достаточно
 убедительно доказывает в вышеупомянутой книге, и так как совер-
 шается оно в чью-либо пользу, безбожно было бы утверждать, что
 чудо это не от бога.

- 4 Но справедливее считать противоположное: Римская империя для своего совершенствования получала подкрепление в виде свидетельства чудес, следовательно, она угодна Богу, а стало быть существовала и существует по праву. А то, что для совершенствования Римской империи Бог являл чудеса, подтверждается свидетельствами знаменитых авторов. Ибо при Нуме Помпилии, втором царе римлян, когда он совершал жертвоприношение по языческому обычаю, с неба в богоизбранный город упал щит. Свидетельствует о том Ливий в первой части.
- 6 Об этом же чуде упоминает Лукан в девятой книге «Фарсалии», описывая невероятную силу Австра⁴, от которого страдает Ливий, ибо он утверждает:

...Не так ли
Пали пред Нумой щиты, что патриции носят на шее,—
В час приношений его: ограбил, должно быть, народы
Или Борей, или Австр, примчавший нам эти доспехи.

- 7 А когда галлы, взяв уже остальную часть города, под покровом ночного мрака, тайком проникли в Капитолий, который единственно оставалось взять для полной гибели римского имени, гусь, которого ранее там не видели, возвестил о присутствии галлов⁵ и побудил стражей к защите Капитолия, о чем согласно друг с другом свидетельствуют Ливий и многие блестящие писатели. Об этом упоминает и наш поэт, описывая Энеев щит в восьмой песне, ибо он поет так:

Манлий стоял в высоте, Тарпейской сторож твердыни
Перед храмом, храня Капитолий горные, дале
Ромулов зрелся дворец и щетинился свежей соломой,
Здесь серебряный гусь, летая по позлащенным
Портикам, пел, что Галлы уже на самом пороге.

- 9 Когда же римская знать под натиском Ганнибала обессилела настолько, что для окончательного разорения римского государства достаточно было лишь вторжения пунийцев в город, внезапно налетевший ужасный град, внося смятение, не дал победителям довести свою победу до конца⁶, как говорит Ливий в «Пунической войне», описывая это среди прочих событий. Разве переправа Клелии не была удивительной, если женщина, плененная во время осады Порсенны, сорвав оковы, воодушевляемая дивным содействием Божиим, переплыла Тибр⁷, о чем упоминают почти все летописцы римского государства к ее вящей славе?
- 11 Так подобало действовать тому, кто от века предвидел все в прекрасном строе; и подобно тому, как впоследствии зримый творил чудеса ради незримого, так он же, незримый, являл их ради зримого.

V. Кроме того, всякий, кто имеет в виду благо республики, имеет в виду цель права. Что это так, доказывается следующим образом: право есть вещное и личное отношение человека к человеку, при сохранении которого сохраняется человеческое общество и при разрушении которого оно разрушается¹. Ведь формулировка в «Дигестах»² не говорит, что такое право по существу, а описывает его по признаку пользования им. Стало быть, если такое определение правильно² охватывает как сущность, так и причину, а цель всякого общества есть общее благо его членов, необходимо, чтобы целью всякого права было общее благо; таким образом, не может существовать право, не имеющее в виду общее благо. Поэтому хорошо говорит Туллий в первой Риторике: «Всегда законы должны быть толкуемы ко благу республики»³. Если же законы не направлены ко благу тех, кто находятся под законом, они законы лишь по имени, на деле же таковыми быть не могут. Ведь законам надлежит связывать людей друг с другом ради общей пользы. Потому хорошо говорит Сенека о законе в книге о четырех добродетелях: «Закон — это узы человеческого общества»⁴. Итак, ясно, что все направленное на благо республики, направлено и на цель права. Следовательно, если римляне имели в виду благо республики, справедливо будет сказать, что они имели в виду и цель права. А то,⁵ что римский народ, подчиняя себе мир, имел в виду означенное благо, подтверждают его подвиги. Во всех них, отрешившись от всякой корысти, всегда являющейся противницей республики, и возлюбив всеобщий мир вместе со свободой, этот святой народ, набожный и славный, явно пренебрегал собственными выгодами для того, чтобы послужить общему благоденствию рода человеческого. Вот почему правильно написано: империя Римская рождается из источника благочестия⁵.

Но так как в намерении всех, действующих по выбору, ничто не⁶ оказывается явным во вне, кроме того, что обнаруживается посредством внешних знаков, а исследовать речи надлежит сообразно предлагаемой материи, как уже было сказано, для нас здесь достаточно, если намерения народа римского будут обнаружены по несомненным знакам, являемым как в целых коллегиях, так и в отдельных лицах. В от-⁷ношении коллегий, посредством которых тем или иным образом люди связываются с республикой, достаточно одного лишь авторитетного свидетельства Цицерона во второй книге «Об обязанностях». Он говорит: «Пока власть республики держалась на благодеяниях, а не на несправедливостях, войны велись либо в защиту союзников, либо в защиту империи, а исходы войн бывали либо мягкими, либо неизбежными; гаванью и прибежищем царей, народов и племен был сенат. Наши же магистраты и императоры стремились стяжать славу прежде всего тем, чтобы защищать провинции и союзников справедливо, пользуясь их

- 4 Но справедливее считать противоположное: Римская империя для своего совершенствования получала подкрепление в виде свидетельства чудес, следовательно, она угодна Богу, а стало быть существовала и существует по праву. А то, что для совершенствования Римской империи Бог являл чудеса, подтверждается свидетельствами знаменитых авторов. Ибо при Нуме Помпилии, втором царе римлян, когда он совершал жертвоприношение по языческому обычаю, с неба в богоизбранный город упал щит. Свидетельствует о том Ливий в первой части.
- 6 Об этом же чуде упоминает Лукан в девятой книге «Фарсалии», описывая невероятную силу Австра⁴, от которого страдает Ливий, ибо он утверждает:

...Не так ли
Пали пред Нумой щиты, что патриции носят на шее,—
В час приношений его: ограбил, должно быть, народы
Или Борей, или Австр, примчавший нам эти доспехи.

- 7 А когда галлы, взяв уже остальную часть города, под покровом ночного мрака, тайком проникли в Капитолий, который единственно оставалось взять для полной гибели римского имени, гусь, которого ранее там не видели, возвестил о присутствии галлов⁵ и побудил стражей к защите Капитолия, о чем согласно друг с другом свидетельствуют Ливий и многие блестящие писатели. Об этом упоминает и наш поэт, описывая Энеев щит в восьмой песне, ибо он поет так:

Манлий стоял в высоте, Тарпейской сторож твердыни
Перед храмом, храня Капитолии горные, дале
Ромулов зрелся дворец и щетинился свежей соломой,
Здесь серебряный гусь, летая по позлащенным
Портикам, пел, что Галлы уже на самом пороге.

- 9 Когда же римская знать под натиском Ганнибала обессилела настолько, что для окончательного разорения римского государства достаточно было лишь вторжения пунийцев в город, внезапно налетевший ужасный град, внося смятение, не дал победителям довести свою победу до конца⁶, как говорит Ливий в «Пунической войне», описывая это среди прочих событий. Разве переправа Клелии не была удивительной, если женщина, плененная во время осады Порсенны, сорвав оковы, воодушевляемая дивным содействием Божиим, переплыла Гибр⁷, о чем упоминают почти все летописцы римского государства к ее вящей славе?
- 11 Так подобало действовать тому, кто от века предвидел все в прекрасном строе; и подобно тому, как впоследствии зримый творил чудеса ради незримого, так он же, незримый, являл их ради зримого.

V. Кроме того, всякий, кто имеет в виду благо республики, имеет в виду цель права. Что это так, доказывается следующим образом: право есть вещное и личное отношение человека к человеку, при сохранении которого сохраняется человеческое общество и при разрушении которого оно разрушается¹. Ведь формулировка в «Дигестах»² не говорит, что такое право по существу, а описывает его по признаку пользования им. Стало быть, если такое определение правильно² охватывает как сущность, так и причину, а цель всякого общества есть общее благо его членов, необходимо, чтобы целью всякого права было общее благо; таким образом, не может существовать право, не имеющее в виду общее благо. Поэтому хорошо говорит Туллий в первой Риторике: «Всегда законы должны быть толкуемы ко благу республики»³. Если же законы не направлены ко благу тех, кто находятся под законом, они законы лишь по имени, на деле же таковыми быть не могут.³ Ведь законам надлежит связывать людей друг с другом ради общей пользы. Потому хорошо говорит Сенека о законе в книге о четырех добродетелях: «Закон — это узы человеческого общества»⁴. Итак, ясно, что все направленное на благо республики, направлено и на цель права. Следовательно, если римляне имели в виду благо республики, справедливо будет сказать, что они имели в виду и цель права.⁵ А то, что римский народ, подчиняя себе мир, имел в виду означенное благо, подтверждают его подвиги. Во всех них, отрешившись от всякой корысти, всегда являющейся противницей республики, и возлюбив всеобщий мир вместе со свободой, этот святой народ, набожный и славный, явно пренебрегал собственными выгодами для того, чтобы послужить общему благоденствию рода человеческого. Вот почему правильно написано: империя Римская рождается из источника благочестия⁵.

Но так как в намерении всех, действующих по выбору, ничто не⁶ оказывается явным во вне, кроме того, что обнаруживается посредством внешних знаков, а исследовать речи надлежит сообразно предлагаемой материи, как уже было сказано, для нас здесь достаточно, если намерения народа римского будут обнаружены по несомненным знакам, являемым как в целых коллегиях, так и в отдельных лицах. В от-⁷ношении коллегий, посредством которых тем или иным образом люди связываются с республикой, достаточно одного лишь авторитетного свидетельства Цицерона во второй книге «Об обязанностях». Он говорит: «Пока власть республики держалась на благодеяниях, а не на несправедливостях, войны велись либо в защиту союзников, либо в защиту империи, а исходы войн бывали либо мягкими, либо неизбежными; гаванью и прибежищем царей, народов и племен был сенат. Наши же магистраты и императоры стремились стяжать славу прежде всего тем, чтобы защищать провинции и союзников справедливо, пользуясь их

доверием; итак, скорее можно было бы говорить об отчете достойным земного круга, чем об империи». Так говорит Цицерон.

- 8 Что касается отдельных лиц, о них я скажу подробнее. Неужели
нельзя утверждать, что имели в виду общее благо те, кто потом, нище-
тою, изгнанием, потерей сыновей и увечьями, отдавая душу свою, пы-
9 тались приумножить общее достояние? Разве Цинциннат не оставил
нам святой пример того, как надлежит слагать с себя должность по
истечении срока, коль скоро его сделали диктатором, оторвав от плу-
га, о чем повествует Ливий? И после победы, после триумфа, вернув
скипетр консулам, он по доброй воле возвратился к сохе, чтобы об-
10 ливаться потом, следуя за волами⁶. Конечно, к его похвале Цицерон,
рассуждая в книгах о целях благ против Эпикура, упомянул о нем в
следующих словах: «Итак, и предки наши заставили одного Цинцин-
ната бросить плуг, чтобы сделать его диктатором». Разве Фабриций
11 не явил нам высокий пример стойкости против скупости, когда, будучи
бедняком, он с усмешкой принял тяжелый слиток золота, вручен-
ный ему за верность республике, и, промолвив достойные его сло-
ва, с презрением отверг его? Память об этом обновил и поэт наш в
шестой книге, воспевая:

...мощного в скромной
Доле Фабриция⁷.

- 12 Ужели Камилл не был для нас достопамятным примером того, что не
следует предпочитать законам собственные выгоды? Согласно Ливию,
он, присужденный к изгнанию после того, как освободил осажденную
отчизну и вернул римскую добычу в Рим, покинул при всеобщих кли-
ках народа священный город и не вернулся в него прежде, чем ему
было вручено разрешение Сената возвратиться на родину. И этого
человека с великой душой прославляет поэт в шестой книге, говоря:

...вернувшего стяги Камилла

- 13 Разве Брут не научил первый предпочитать всему свободу отечества⁹,
жертвуя собственными сыновьями, жертвуя всеми прочими людьми?
О нем Ливий говорит, что, будучи консулом, он предал смерти соб-
ственных сыновей, участвовавших в заговоре с врагами. Его слава
воскресла в шестой книге нашего поэта, поющего о нем так:

...и сам сыновей, замышляющих новые брани;
К казни отец злополучный, свободы ради священной,
Приговорил...

- 14 Муций показывает нам, на что можно отважиться для родины, когда
он неосторожно напал на Порсенну и когда затем смотрел, как горит

его собственная, ошибившаяся рука ¹⁰, — с таким же лицом, с каким он смотрел бы на терзаемого врага, чему восхищается Ливий, повествуя о нем. Теперь черед оных священнейших жертв, Дециев, которые ради благоденствия общего положили свои набожные души ¹¹, о чем Ливий, прославляя, рассказывает не столько в меру должного, сколько в меру своих собственных сил. К этому следует присоединить и не сказанную жертву строжайшего блюстителя подлинной свободы, Марка Катона ¹². Те не убоялись мрака смерти ради спасения отечества, этот, дабы возжечь в мире любовь к свободе и показать, как много она значит, предпочел уйти свободным из жизни, чем оставаться в ней без свободы. Имя всех их ожило в устах Туллия, в книгах его «О границах добра и зла». Туллий говорит о Дециях следующее: «Публий Деций, глава этого семейства, консул, обрехши себя на смерть и ворвавшись на коне в середину войска латинян, разве мог бы помышлять о своих наслаждениях, — где и как он их найдет, зная, что тотчас же погибнет? Ведь он искал эту смерть более пламенно, чем надлежит, согласно Эпикуру, искать наслаждение. Этот его поступок, если бы он не был по справедливости прославлен, не мог бы послужить образцом подражания для его сына в четвертое его консульство, ни позднее для сына этого последнего, когда он вел войну с Пирром, и консул пал в битве, став третьей жертвой из этого рода, павшей за республику». В книге же «Об обязанностях» Цицерон говорил о Катоне: «Ведь в одном положении был Марк Катон, в другом прочие, которые в Африке сдались Цезарю; последним, может быть, и было бы поставлено в упрек, если бы они покончили с собой, потому что жизнь их была более легкой, а нравы — более вольными. Но Катон, поскольку природа одарила его невероятной строгостью нравов и он закалял ее с постоянным упорством, всегда оставался при раз принятом мнении и решении; Катон предпочел умереть, чем смотреть в лицо тирану» ¹³.

Итак, разъяснены два пункта. Один из них: всякий, кто имеет в виду благо республики, имеет ввиду цель права. Второй: римский народ, покоряя мир, имеет в виду благо народное. Теперь будем аргументировать в защиту основного положения так. Всякий, кто имеет в виду цель права, получает право. Римский народ, покоряя мир, имеет в виду цель права, как это с очевидностью было доказано выше в настоящей главе. Следовательно, римский народ, покоряя мир, делал это по праву, а потому по праву стяжал власть империи ¹⁴. Дабы вывести это заключение из таких истин, которые все ясны, следует сделать очевидным следующее утверждение: все, что имеет в виду цель права, идет вместе с правом. Для уяснения его нужно сначала заметить, что любая вещь существует ради какой-нибудь цели, иначе она существовала бы напрасно, а этого быть не может, согласно сказанному вы-

21 ше. И так же, как любая вещь существует ради своей особой цели, так и любая цель имеет свою особую вещь, для которой она служит целью. Вот почему невозможно, чтобы два каких-нибудь предмета как таковые, будучи двумя, имели одну и ту же цель; ведь тогда получа-
22 вал бы напрасно. Поскольку, следовательно, у права есть цель, как уже было разъяснено, постольку необходимо, чтобы при обозначении этой цели обозначалось и само право, ибо цель в подлинном и собственном смысле является результатом права¹⁵. И так как в любом заключении невозможно иметь antecedent (предшествующий) без consequent (как последующего, из него возникающего), понятия человека без понятия живого существа, что ясно как в положительной, так и в отрицательной форме¹⁶, невозможно ставить вопрос о цели права без самого права, поскольку любая вещь относится к собственной цели как consequent к antecedent: ведь невозможно достичь доброго здравия членов без
23 здравия вообще. Отсюда с полной очевидностью явствует, что тот, кто имеет в виду цель права, должен вместе с тем иметь в виду и само право: здесь не имеет силы возражение, обычно извлекаемое из слов Философа, посвященных евбулии¹⁷. Ведь Философ говорит: «Это и есть ложный силлогизм, когда выводится то, что надлежит выводить,
24 но при помощи ложного среднего термина¹⁸». В самом деле, если из ложного каким-то образом выводится истинное, это бывает случайно, поскольку это истинное привносится посредством самих слов заключения; ведь истинное само по себе никогда не вытекает из ложной посылки, хотя! знаки истинного все же могут вытекать из знаков, являющихся знаками ложного. Так случается и на практике. Ведь хотя бы вор и помогал бедняку из украденного им, это не следует называть милостыней, а действием, которое имело бы форму милостыни,
25 если бы производилось из собственной субстанции. Подобным же образом обстоит дело и с целью права: если нечто и достигается в качестве цели права без самого права, то оно было бы целью права, то есть общим благом в таком же смысле, в каком подаяние из дурно приобретенного есть милостыня, и следовательно, когда в предложении говорится о существующей, а не только кажущейся цели права, возражение не имеет силы. Таким образом очевидно то, что требова-
26 лось доказать.

VI. И то, что установила природа, сохраняется по праву; ведь природа в своей предусмотрительности не уступает предусмотрительности человека, так как если бы она ей уступала, действие превосходило бы причину по своему совершенству, что невозможно. Но мы видим, что, учреждая коллегии; учреждающий принимает во внимание не

только взаимный порядок членов, но и способность их к выполнению обязанностей, а это значит принимать во внимание правовую ограниченность коллегии или данного ее состава, ибо право непростирается дальше своей возможности. Следовательно, и в такой предумотрительности природа, когда что-либо упорядочивает, остается непогрешимой. А это значит, что природа упорядочивает вещи, сообразуясь со своими способностями; и соображение это есть основа права, заложенная природою в вещах. Из этого следует, что природный порядок в вещах не может быть сохранен без права, коль скоро фундамент права неразрывно связан с этим порядком. Таким образом, порядок, установленный природой, необходимо сохранять правом. Римский народ был предопределен к господству от природы, и это разъясняется так. Подобно тому, как отступил бы от совершенства искусства тот, кто имел бы в виду лишь завершающую форму, а о промежуточном, посредством чего он этой формы достигает, не заботился бы, подобно этому отступила бы от совершенства и природа, если бы она имела в виду во вселенной лишь универсальную форму божественного подобия, а промежуточным пренебрегала бы. Но природа не терпит недостатка ни в каком совершенстве, будучи произведением божественного разума¹; следовательно, она имеет в виду все промежуточное, посредством чего можно дойти до конечной цели ее намерения. Поскольку, стало быть, существует цель человеческого рода, и существует нечто посредствующее, необходимое для достижения универсальной цели природы, необходимо, чтобы природа имела его в виду. Посему правильно поступает Философ во второй книге «Физики», доказывая, что природа всегда действует ради цели². И так как этой цели природа не может достигнуть силами одного человека, коль скоро существует много действий, необходимых для этого и требующих множества действующих субъектов, необходимо, чтобы природа производила множество людей, предназначенных к выполнению различных действий, чему помимо небесных влияний, значительно способствуют силы и свойства мест здесь, на земле³. Оттого мы видим, что не только отдельные люди, но и целые народы способны от рождения повелевать, а другие — подчиняться и служить, как это доказывает Философ в книгах «Политики», и для таких, как он сам говорит, быть управляемыми не только полезно, но и справедливо, даже если их к этому и принуждают. Если это так, нет сомнения, что природа приуготовила некое место и племя к владычеству над всем миром; иначе оказалось бы, что она не имела бы сил осуществить свое намерение, а это невозможно. Какое же это место и какое племя, достаточно ясно из сказанного выше и из того, что будет сказано ниже, а именно, это был Рим и его граждане, или народ. Сказанного коснулся весьма тонко и наш поэт в шестой книге, выведя Анхиза, который наставляет Энея, отца римлян, так:

Тоньше других ковать будут жизнью дышащую бронзу —
 Верю тому — создадут из мрамора лики живые,
 Красноречивее будут в судах, движения неба
 Тростью начертят своей и вычислят звезд восхожденья.
 Ты же, римлянин, знай, как надо народами править,
 Пусть твои будут искусства: условия накладывать мира,
 Ниспроверженных щадить и ниспровергать горделивых! ⁴

¹⁰ А предопределенности места он тонко касается в четвертой книге, выводя Юпитера, говорящего с Меркурием об Энее следующим образом:

Нам его не таким прекрасная мать обещала
 И не затем защищала от Грайев оружия дважды;
 Но для того, чтобы чреватой могуществом, бранью дрожащей
 Правил Италией он ...⁵

¹¹ Теперь мы в достаточной мере убеждены, что Римский народ был предназначен природой к тому, чтобы повелевать. Следовательно, Римский народ, покоряя мир, по праву достиг империи.

VII. Чтобы вполне уловить сущность того, о чем ставится вопрос, надлежит знать, что божественное решение иногда бывает в вещах явным, а иногда оно скрыто от людей. Сделать очевидным сказанное можно двояко: посредством разума и посредством веры. В самом деле: некоторые решения Бога таковы, что человеческий разум может дойти до них сам, например, что человек должен жертвовать собою для спасения родины. Ведь если часть должна жертвовать собою для спасения целого, то поскольку человек есть некая часть государства, как явствует из слов Философа в его «Политике», он должен жертвовать собою за родину, поступаясь меньшим благом ради лучшего. Отсюда слова Философа в «Никомаховой этике»: «Ведь приятное существует и для одного-единственного человека, но лучше и божественнее то, которое существует для племени и государства». И это есть решение Бога, иначе разум человеческий в своей правоте не отвечал бы намерению природы, что невозможно. Существуют и такие решения Божии, до которых человеческий разум хотя и неспособен дойти собственными силами, однако поднимается до них при поддержке веры в то, о чем вещает нам Священное Писание. Например, до следующего: никто, как бы он ни был совершенным в моральных и интеллектуальных добродетелях, как по своему характеру, так и по своему поведению, не может спастись без веры; предполагается, что он никогда ничего не слышал о Христе, ибо разум человеческий сам по себе неспособен усмотреть справедливость этого, однако с помощью веры может. Ведь написано в послании к евреям: «Без веры невозможно угодить Богу» ¹.

И в книге Левит: «Если кто из дома Израилева заколет тельца или овцу или козу в стане или вне стана и не принесет дара Господу ко входу скинии, человек тот виновен будет в пролитой крови»². Вход в скинию являет собою прообраз Христа, который есть вход вечного чертога, как можно это заключить из Евангелия, а заклание животных — человеческие действия³. Сокровенное же решение Божие это такое⁷ решение, постичь которое человеческий разум не в силах ни на основании закона природы, ни при помощи Писания, но постигает только в отдельных случаях благодаря особой благодати, и бывает это несколькими способами: иногда путем простого откровения, иногда путем откровения при посредстве некоего испытания. Путем простого откровения⁸ бывает это двояко: либо по произволению Божью, либо путем просительной молитвы. По произволению Божью опять-таки двояко: либо прямо, либо посредством знамения. Прямо — как было возвещено решение о Самуиле против Саула⁴; посредством знамения — как было возвещено фараону посредством знамений то, что Бог решил об освобождении сынов Израилевых⁵. О пути просительной молитвы ведал тот, кто говорил во второй книге «Паралипоменон»: «Ибо мы не знаем, что делать, только одно остается нам, — обратить очи наши к тебе». Путем испытания опять-таки это возможно двояким образом:⁹ либо путем жребия, либо путем состязания. Ведь *certare* (состязаться) происходит от *certum facere* (делать достоверным)⁶. Путем жребия иногда возвещается решение Бога так, как это видно на примере избрания Матфея в «Деяниях апостолов». Путем состязания Божие решение открывается двояко: либо из столкновения сил, как это бывает при кулачных боях, называемых также *duelliones*, либо при состязании нескольких лиц, пытающихся первыми достигнуть какого-нибудь знака, как это бывает при соревновании атлетов, бегущих взапуски. Первый из этих видов у язычников был изображен в той борьбе Геркулеса с Антеем, о которой упоминает Лукан в четвертой книге «Фарсалии» и Овидий в девятой книге «Метаморфоз». Второй вид изображен у них же в состязании Аталанты и Гиппомена⁷, в десятой книге «Метаморфоз». Нельзя оставить без внимания и того, что при этих двух¹¹ видах состязания дело обстоит так, что в одном случае состязающиеся, не причиняя друг другу увечья, могут противодействовать друг другу, как это бывает в кулачных боях, а в другом случае нет; ведь атлеты не должны мешать друг другу (впрочем, наш поэт держался, видимо, иного мнения в пятой книге, где Эвриал⁸ получает награду). Поэтому лучше поступил Туллий, запретив это делать в третьей книге «Об обязанностях» и следуя здесь мнению Хрисиппа, ибо он говорит так: «Умно, как и во многих других случаях, судит Хрисипп: бегун на стадионе должен стараться и всеми силами добиваться победы, но он отнюдь не должен оттеснять того, с кем состязается». Итак, проведя¹³

в настоящей главе эти различия, мы можем почерпнуть из них для нашей цели два действенных довода, а именно, один — из состязания атлетов, и другой — из состязания кулачных бойцов. Подробнее я разовью их в главах, следующих непосредственно за этой.

VIII. Стало быть, тот народ, который в состязании занял первое место среди всех, боровшихся за власть над миром, занял его по божественному решению. Ведь если уничтожение всеобщего спора больше заботит Бога, чем уничтожение спора частного, и в частных спорах божественное решение испрашивается посредством атлетического состязания, согласно ходячей поговорке «Кому Бог дал, того и Петр благословит», нет никакого сомнения, что преимущество, полученное в атлетических состязаниях тех, кто борется за мировое владычество, было результатом божественного решения. Римский народ одержал верх над всеми, кто боролся за мировое владычество¹; это станет очевидным, если посмотреть и на состязавшихся, и на приз или конечную цель. Приз, или конечная цель была — повелевать всеми смертными; это мы и называем империей. Но это не удалось никому, кроме римского народа: он не только первый, но и единственный достиг конечной меты состязания, как сейчас станет ясным. Ведь первый среди смертных, кто, задыхаясь, устремлялся к этой мете, был Нин, царь ассирийян; но хотя он вместе со своей женой Семирамидой и добивался оружием на протяжении 90 лет и более (по словам Орозия) получить власть над миром, покорив всю Азию, однако западные страны мира никогда не были им завоеваны. О них обоих вспоминает Овидий в четвертой книге, где говорит, повествуя о Пираме:

Семирамида стеной окружала кирпичной когда-то
и дальше:

Там, где Нин схоронен, там спрячутся возле, под тенью.

5 Вторым устремился к этой мете Везогез, царь Египта, и хотя он завоевал и юг и север Азии, как говорит о том Орозий, однако никогда не завладевал более, чем половиной мира; мало того — скифы помешали
6 ему завершить его предприятие. Далее Кир, царь персов, пытался это сделать; после разрушения Вавилона и перехода владычества от вавилонян к персам и он не пытался завладеть западными странами, одновременно отрекшись от жизни и своего намерения под ударами Тамирисы, царицы скифов². Затем Ксеркс, сын Дария и царь над персами, обрушился на мир, с таким множеством племен, с такою военною силою, что построил мост через пролив, отделяющий Азию и Европу³, между Сестом и Абидосом. Об этом удивительном сооружении упомянул Лукан во второй книге «Фарсалии».

Древле, молва говорит, над морем сделал дороги
Ксеркс в гордыне своей ...

Но в конце концов, позорно вынужденный отказаться от своего замысла, и Ксеркс не сумел достичь цели. Кроме них, и притом позднее, 8 царь Александр Македонский, ближе всех других подошедший к тому, чтобы стяжать славу монархии, засылал послов, убеждая римлян сдаться. Ожидавший в Египте ответа римлян, Александр, как повествует Ливий, словно на середине своего бега упал наземь. О существующей 9 там, в Египте, его могиле приводит свидетельство Лукан в восьмой книге, обличая Птолемея царя Египта так:

Ты, обреченный на смерть, последний отпрыск Лагидов,
Ты, что распутной сестре уступишь подаренный скипетр!
Если в пещере святой хранишь ты прах македонца...

«О бездна богатства и премудрости и ведения Божия!» 4, кто не удивится тебе? Ведь ты удалила из состязания Александра, пытавшегося 10 одолеть в беге римского соперника, не дав его дерзости двинуться дальше.

А что Рим стяжал пальму первенства в этом состязании, подтверж- 11 дается многими свидетельствами. В самом деле: поэт наш говорит в первой книге:

Истинно, что с обращением годов, когда-то отсюда
Явятся римлян вожди, от крови восставленной Тевкра⁵,
Что они море и землю держать будут волей единой.

И Лукан в первой:

Меч тиранию дробит, и богатства народа — владыка,
Морем и твердой землей, и целым владевшего миром,
Мало теперь для двоих.

12

И также Боэций во второй книге, говоря о принцепсе римлян, утверж- 13 дает: «Под его скипетром народы, которые Феб в беге своем освещает от крайних пределов востока до запада, где светило погружает в волны свои лучи. Под властью его — народы, угнетаемые семью ледяными валами, и те племена, которые опалает насильник Нот⁶, раскаляющий горячие пески». Это свидетельствует и летописец жизни Христо- 14 вой, Лука, возглашающий всю правду в следующей части своего повествования: «Вышел указ от цезаря Августа, о переписи во всем мире» 7. Из этих слов мы можем ясно уразуметь, что законы римлян распростра- 15 нялись тогда на весь мир. Из сказанного очевидно, что римский народ занял первое место в состязании 8 со всеми, домогавшимися владычества над миром; следовательно, он занял его по божественному реше-

нию и, стало быть, получил это по божественному решению, что равносильно тому, что получил он это по праву.

IX. И то, что приобретается в поединке, приобретается по праву. Ведь повсюду решение человеческое имеет недостатки, будучи окутано мраком неведения, или не имея защиты судей; дабы справедливость не осталась в забвении, надобно прибегнуть к Тому, кто возлюбил ее настолько, что своею кровью, умирая, удовлетворил ее требованию. Потому говорится в псалме: «Праведен Господь и возлюбил справедливость»¹. А бывает это тогда, когда с согласия обеих сторон происходит борьба между силами души и тела, не по причине ненависти или любви, но единственно из жажды справедливости, и тогда для решения их спора призывается божий суд. Эту борьбу мы называем поединком² [duellum], ибо первоначально она была введена как единоборство. Но всегда надлежит остерегаться следующего. Так же, как в военных делах, сначала нужно испробовать все возможности посредством некоего спора и лишь напоследок решиться на сражение, как предписывают это в полном согласии друг с другом и Туллий, и Вегеций, последний в сочинении «О военном деле»³, а первый — в сочинении «Об обязанностях»⁴, и так же, как при медицинском уходе, нужно испробовать все, прежде чем прибегнуть к железу и огню, обращаясь к этим последним лишь в крайнем случае, так и решая спор, мы обращаемся к этому средству лишь в крайнем случае, после того как испробовали все пути, словно понуждаемые некоей необходимостью справедливости. Итак, становятся ясными две формальные особенности поединка: во-первых, только что указанная; во-вторых, та, которой мы коснулись выше, а именно, агонисты, или участники поединка, должны выходить на палестру, движимые не любовью или ненавистью, а единственно ревнуя о справедливости, с общего согласия. И потому хорошо говорит Туллий, касаясь этого предмета, а именно, утверждая: «Войны, целью которых является венец империи»⁵, надлежит вести с наименьшим ожесточением».

5 Если указанные формальные особенности поединка соблюдены (ведь иначе он бы перестал быть поединком), разве те, кого собрала, с их общего согласия, жажда справедливости, разве ревнители этой справедливости не соединились во имя Божие? А если так, разве Бог не среди них, коль скоро сам он это обещает нам в Евангелии? А если присутствует Бог, разве не грех полагать, что справедливость может потерпеть поражение? Справедливость, которую он возлюбил настолько, насколько это уже указано было выше. А если справедливость не может потерпеть поражения в поединке, разве то, что приобретается в поединке, не приобретается по праву? Эту истину признавали и язычники еще до того, как вострубила труба евангельская, ища решения

о поединке у фортуны. Вот почему Пирр, благородный наследник обычаев и крови Эакидов, когда были отправлены к нему послы римлян с предложением о выкупе пленных, хорошо ответил им: «Злата не требую я, и не давайте мне выкуп. Я имею дело не с торгующими, а с воюющими: мечом, а не золотом решим, кому принадлежит жизнь. Пусть Гера определит, кто будет царствовать, пусть решит судьба, подвергнув испытанию доблесть. Свободу того, кого пощадит Фортуна, пощажу и я несомненно. Этот примите дар».

Таковы слова Пирра⁶. Герой он называл Фортуну, мы же лучше и правильнее назовем ее божественным провидением. Вот почему да⁹ остерегаются кулачные бойцы, чтобы побудителем их не стали деньги, ибо в таком случае пришлось бы назвать это не поединком, а форумом крови и несправедливости, и тогда уже не следует думать, будто здесь присутствует в качестве арбитра Бог, а присутствует здесь тот исконный враг, который всегда внушает распри⁷. Пусть те, кто действительно хотят быть единоборцами, а не торговцами кровью и несправедливостью, имеют перед глазами своими у входа в палестру Пирра, который, борясь за владычество над миром, презирал золото так, как было сказано. Если против разъясненной нами истины возразят, слава¹¹ славшись, как обычно, на неравенство сил, это возражение опровергается победой, одержанной Давидом над Голиафом. И если язычники потребуют иного примера, пусть они опровергают это возражение победой, которую Геркулес одержал над Антеем. Ведь весьма глупо предполагать, что силы, укрепляемые Богом, окажутся слабейшими. Уже¹² достаточно ясно показано, что приобретаемое посредством поединка приобретается по праву.

X. Римский народ обрел империю в поединке; это подтверждается свидетельствами, достойными доверия: при их разборе становится ясным не только сказанное, но и то, что все подлежащее разрешению споры решались от начала Римской империи посредством поединка. Ведь с самого начала, когда спор шел еще о местопребывании Энея,² праотца этого народа и Энею противился Турн, владыка рутулов, тогда в конце концов, с общего согласия обоих владык, чтобы узнать, на чьей стороне божественное благоволение, прибегли к поединку один-на-один, как поется о том в конце «Энеиды»¹. В этом состязании милость Энея-победителя была столь велика, что, если бы не открылась перевязь, которую Турн сорвал с убитого им Палланта², победитель даровал бы побежденному и жизнь, и мир, как поется о том в последних стихах нашего поэта. И когда два народа процвели в⁴ Италии из одного троянского корня, а именно, народ римский и народ альбанский³, и долгое время продолжался спор об эмблеме орла и о богах-пенатах троянцев и должности принцепса, в конце концов,

с общего согласия, чтобы узнать решение, было устроено состязание между тремя братьями Горациями, с одной стороны, и таким же числом братьев Куриациев — с другой, в присутствии царей и расположившихся по ту и другую сторону римлян и альбанцев. После трех кулачных боев, проигранных альбанцами, и двух — римлянами, пальма победы при царе Гостилии перешла к римлянам. И это прилежно в первой части своего труда свел воедино Ливий, с которым согласен также

5 Орозий ⁴. Впоследствии, повествует Ливий, римляне, несмотря на множество участников сражения, еще придерживались правил поединка в войнах за господство, которые они вели. Римляне всегда уважали законы войны, борясь с соседними народами — сабинянами и самнитами. Именно этот способ ведения войны с самнитами едва не заставил римлян сожалеть о том, что они доверились фортуне в своих первоначальных планах. Лукан во второй книге об этом и говорит в следующих стихах:

Толпы какие легли у Коллинских ворот в эту пору —
 В дни, когда места едва державная мира столица
 Не изменила, и был самнит исполнен надежды
 Рим опозорить сильней, чем когда-то в Кавдинском ущелье? ⁵

7 А после того, как улеглись раздоры италийцев, и еще не начата была по божественному решению борьба с греками и пунийцами, которые — и те, и другие — стремились к господству, Рим одержал верх, когда Фабриций на стороне римлян и Пирр на стороне греков оспаривали друг у друга славу империи; когда же Сципион на стороне италийцев, а Ганнибал на стороне африканцев вели войну в форме поединка, африканцы не выдержали натиска италийцев, как стремятся это показать

8 Ливий и другие римские историки. У кого же теперь окажется столь тупой ум ⁶ и кто не увидит, что по праву поединка прославленный народ стяжал венец всего мира? Римский муж поистине мог сказать о себе то, что апостол сказал Тимофею: «Возложен на меня венец правды» ⁷,

9 то есть возложен в вечном провидении Божиим. Пусть же смотрят теперь преисполненные дерзости юристы ⁸, насколько ниже они по сравнению с той дозорной вышкой разума, откуда человеческая мысль созерцает эти принципы, и пусть замолкнут они, довольствуясь буквальным толкованием смысла и значения закона.

10 И уже ясно теперь, что римский народ стяжал империю в поединке; следовательно, стяжал он ее по праву; а показать это была главная

11 задача, поставленная нами в настоящей книге. До сих пор тема эта уяснялась посредством доводов, преимущественно опиравшихся на принципы разума; теперь то же самое надлежит раскрыть из принципов веры христианской.

XI. Ведь особенно роптали и выдумывали пустые вещи о главенстве Рима те, кто называют себя ревнителями христианской веры; и им не жаль бедняков Христовых, которых не только обманывают при церковных сборах, но они расхищают ежедневно даже отцовское достояние, и нищает Церковь, когда такие ревнители, соблюдая видимость справедливости, не допускают вершителя справедливости. И такое обнищание не происходит без решения Божия, коль скоро к беднякам, чьим отцовским достоянием являются церковные средства, эти средства не попадают¹, и они не принимаются с благодарностью от жертвующей Империи². Пусть уйдут они туда, откуда пришли: пришли они хорошо, уходят плохо, ибо даяния были хороши, но попали к плохим владельцам. Что сказать о таких пастырях? Что сказать, если достояние Церкви оскудевает, тогда как собственность лиц, с нею связанных растет? Но может быть лучше продолжать наш путь и в благоговейном молчании ждать помощи от спасителя.

Я утверждаю, следовательно, что если Римская империя существовала не по праву, Христос, родившись, совершил бы несправедливость³. Консеквент (вывод) ложен, следовательно истинно суждение, противоречащее антецеденту (предпосылке)⁴. Ведь противоречащие друг другу суждения переходят взаимно друг в друга, если придать им противоположный смысл. Ложность консеквента доказывать верующим незачем; ведь если он верующий, он признает его ложность, а если не признает, он не верующий, а если он неверующий, то довод, о котором идет речь, к нему не относится. Вывод я доказываю так: тот, кто соблюдает повеление добровольно, подтверждает делом, что оно справедливо; а так как дела убедительнее слов (как склонен думать Философ в конце «Никомаховой этики»), такое подтверждение убедительнее, чем одобрение словом. Но Христос, как свидетельствует летописец его Лука, соизволил родиться от Девы Матери в дни, когда было обнародовано повеление римской власти, дабы при этой исключительной переписи рода человеческого Сын Божий, став человеком, был записан как человек; а это и значило соблюсти повеление. А может быть, благочестивее будет полагать, что повеление было сделано Цезарем по божественному наитию, дабы тот, кого столько времени ожидали среди смертных, сам вместе со смертными вписал бы себя в их число. Следовательно, Христос делом подтвердил, что повеление Августа, действовавшего от имени римлян, было справедливо. И так как из справедливости повеления вытекает право юрисдикции, необходимо, чтобы признавший справедливым повеление признал бы и юрисдикцию, которая была бы несправедливой, если бы не осуществлялась по праву. И следует заметить, что аргумент, направленный на разрушение консеквента, хотя по своей форме он и сводится к одному из мест «Топики»⁵, однако силу свою обнаруживает посредством вто-

10 рой фигуры силлогизма ⁶, если редуцировать его по первой фигуре как аргумент, основанный на допущении антецедента. А редуцируется он так: все несправедливое утверждается только с помощью несправедливых методов; Христос никогда не прибегал к несправедливым словам, следовательно, он не признавал несправедливое. Путем полагания антецедента так: все несправедливое утверждается несправедливо; Христос признал нечто несправедливое; следовательно, он признал нечто несправедливо.

XII. И если Римская империя существовала не по праву, грех Адама не был наказан во Христе¹, а это ложно; следовательно, суждение, 2 противоречащее тому суждению, из которого заключение вытекает, истинно. Ложность консеквента выясняется так. От греха Адама все мы грешники, по слову апостола: «Как через одного человека вошел грех в мир и с грехом смерть, так и во всех людей вошла смерть, потому что в нем все согрешили»²; следовательно, если бы этот грех не 3 был искуплен смертью Христа, мы по сей день оставались бы сынами гнева по природе своей (т. е. природе поврежденной). Но это не так, коль скоро апостол свидетельствует в послании к эфесянам, говоря об Отце: «Он предопределил усыновить нас чрез Иисуса Христа, по решению воли своей, в похвалу и славу благодати своей, и благодатию этой он обогодотельствовал нас в возлюбленном своем сыне, в котором мы имеем искупление кровью его и прощение грехов, по богатству благодати его, изобильно нам дарованной»³. И коль скоро сам Христос, терпя муку, в Евангелии от Иоанна говорит: «Совершилось!»⁴ 4 Ведь там, где что-либо совершилось, уже не остается что-либо делать. Для порядка следует знать, что наказание — не просто мука, причиняемая творящим беззаконие, но мучение, на которое обрекает их тот, кто наделен правом наказывать. Вот почему, если мука причиняется не полномочным судьей, она не есть наказание, а скорее несправедливость. Вот почему некто и говорил Моисею: «Кто поставил тебя судьей над нами?»⁵ 5 Если, следовательно, Христос не пострадал бы при полномочном судье, эта мука не была бы наказанием, и судья не мог бы быть полномочным, если бы он не был наделен правом творить суд над всем человеческим родом, поскольку карался весь человеческий род в плоти Христа, взявшего на себя или понесшего болезни наши (по слову пророка). И цезарь Тиберий, чьим наместником был Пилат, не 6 имел бы права творить суд над всем человеческим родом, если бы Римская империя существовала не по праву⁶. Вот почему Ирод, хотя он и не ведал, что творит (подобно Каиафе, возвестившему истину о небесном решении), отдал Христа на суд Пилату, как свидетельствует Лука в своем Евангелии. Ведь Ирод правил не в качестве наместника Тиберия под эмблемой орла, или под эмблемой сената, но был королем,

поставленным Тиберием управлять отдельным королевством, и права его были ограничены. Пусть же перестанут порочить империю Римскую те, кто мнят себя сынами Церкви, видя, что жених ее Христос признал империю в начале и в конце своей миссии. И теперь уже достаточно очевидно, полагаю я, что Римский народ по праву стяжал мировую империю.

О счастливый народ, о славная Авзония! Что было бы, если бы никогда не родился тот, кто подорвал мощь твоей империи⁷, или если бы никогда не обманывало его самого благочестивое его намерение!

КНИГА ТРЕТЬЯ

I. «Заградил пасть львам, и они не повредили мне, ибо перед ним я оказался чист»¹.

В начале этого сочинения была поставлена цель исследовать три вопроса в соответствии с предложенной материей; о первых двух, думается мне, уже достаточно было сказано в предшествующих книгах. Теперь остается рассмотреть третий. Ответ на него, быть может, вызовет известное негодование против меня, ибо истинность его не может быть доказана без того, чтобы кое-кто не краснел. Но так как я возношу мольбы к Истине, сидящей на неизменном своем престоле,— и Соломон, начиная свои «Притчи», также хотел собственным примером научить нас размышлять об истине и ненавидеть неправду, а наставник нравственности, Философ², убеждал нас жертвовать ради истины дружбой, — я, черпая уверенность в приведенных словах Даниила, в которых божественная сила утверждается как щит поборников истины, облеченный, по словам Павла, в броню веры, горя жаром того угля, который один из серафимов принял с небесного жертвенника, коснувшись им уст Исаяи³, вхожу в настоящий гимнасий⁴, преисполненный решимости на глазах всего мира изгнать из палестры нечестивца и лежа силою десницы того, кто освободил нас своею кровью от власти мрака. Чего убоюсь? Ведь Дух, единосущный Отцу и Сыну, глаголет устами Давида: «В вечной памяти будет праведник, не убоится худой молвы»⁵.

Итак, настоящий вопрос, который предстоит исследовать, касается двух великих светил⁶, а именно римского первосвященника и римского принцепса, и ставится он о том, зависит ли власть римского монарха (являющегося по праву монархом всего мира, как было это доказано во второй книге) непосредственно от Бога, или же она зависит от наместника, или служителя Божия, под которым я разумею преемника Петра, истинного ключаря царства небесного.

II. Подобно тому, как мы поступали и в предшествующем изложении, надлежит при обсуждении настоящего вопроса взять в качестве исходного некий принцип, на основе которого строятся аргументы, касающиеся раскрываемой истины, ибо без намеченного заранее принципа какая польза будет от нашего труда, даже если мы и будем говорить истину? Один лишь принцип есть корень утверждаемых промежуточных положений¹. Итак, возьмем в качестве исходной следующую непререкаемую истину: всего, что противно намерению природы, Бог не желает [nolit]. Если это не было бы истиной, не было бы ложным противоречащее этому суждение, а именно: у Бога отсутствует нежелание [Deum non nolle] того, что противно намерению природы. И если это не ложно, то не ложно и вытекающее из него; ведь в необходимых условиях положениях невозможно, чтобы консеквент был ложным, если антецедент не является ложным. Но из отсутствия нежелания [non nolle] с необходимостью вытекает одно из двух: либо желание [velle], либо отсутствие желания [non velle], подобно тому, как из отсутствия ненависти [non odire] по необходимости вытекает либо любовь [amare], либо отсутствие любви [non amare]; ведь отсутствие любви [non amare] не есть ненависть [odire], и отсутствие желания [non velle] не есть нежелание [nolle], как это очевидно само собой. Если же приведенное суждение не является ложным, то и следующе суждение не будет ложным: Бог желает того, чего он не желает; но ложность такого суждения превосходит всякую меру. А то, что сказанное нами есть истина, я разъясняю так. Очевидно, что Бог желает существования цели природы, иначе небо двигалось бы напрасно, а этого утверждать нельзя. Если бы Бог желал существования помехи цели, он желал бы и существования цели помехи, иначе его желание было бы также напрасным. Но, так как целью помехи является несуществование вещи, испытывающей эту помеху, следовало бы, что Бог желал бы несуществования цели природы, о которой утверждается, что он ее желает. В самом деле, если бы у Бога отсутствовало желание помехи цели, то, поскольку оно отсутствовало бы, из этого отсутствия желания [non velle] вытекало бы, что он никак не заботился бы о помехе, о ее существовании или несуществовании. Но тот, кто не заботится о помехе, не заботится и о вещи, способной испытывать эту помеху, а следовательно, он не делает ее предметом своего желания; относительно же того, что не является предметом его желания [non habet in voluntate], т. е. относительно кого у него желание отсутствует [non vult]. Вот почему, если цель природы способна испытывать помеху (а это возможно), то по необходимости следует, что у Бога отсутствует желание цели природы, и тогда получается ранее сказанное, а именно, что Бог желает [velle] то, относительно чего у него желание отсутствует [non vult]. Итак, приведенный принцип является совершенной исти-

ной, коль скоро из противоречащего ему суждения вытекают столь великие абсурды ².

III. Приступая к нашему вопросу, следует заметить, что истина первого вопроса должна была быть раскрываема больше для того, чтобы упразднить неведение, чем для того, чтобы упразднить спор: то, что составляло предмет второго вопроса, относилось одинаково и к неведению, и к спору. Ведь существует многое, чего мы не знаем, но о чем мы и не заводим спора; в самом деле, геометр не знает квадратуры круга, но и не заводит о ней спора; богослов не знает числа ангелов, но и не заводит спора о нем; египтянину неведома гражданственность скифов, но на этом основании он не вступает в прения об их гражданственности. Что же касается истины третьего вопроса ¹, то в нем столько спорного, что если в других случаях неведение обычно оказывается причиной спора, то здесь скорее спор оказывается причиной неведения. Ведь так всегда случается с людьми, которые полетом своей воли ⁴ опережают созерцание разума; так люди, испытывающие дурные аффекты, оставив позади свет разума, увлекаются, словно слепые, аффектом и упорно отрицают свою слепоту. Вот почему часто случается ⁵ так, что ложь не только остается у себя дома, но уподобляется весьма многим, выходящим за свои пределы и вторгающимся в чужие страны, где, ничего не понимая сами, они не встречают понимания и таким образом вызывают у одних гнев, у других — презрение, а у некоторых — смех. Итак, против истины, составляющей предмет нашего вопроса, ⁶ больше всего борются три вида людей. В самом деле, истине, которую ⁷ я намерен доказать, противоречат: во-первых, верховный первосвященник, наместник Господа нашего Иисуса Христа и преемник Петра, которому мы должны воздавать не все, что должны воздавать Христу, но все, что должны воздавать Петру ², верховный первосвященник, побуждаемый, быть может, ревностью о ключах, вместе с иными пастырями стада Христова, а также и с другими, кто, думается мне, движим лишь ревностью о матери-Церкви, — быть может поступающие так по ревности своей (как я уже сказал), а не по гордости. Во-вторых, ⁸ противоречат некоторые другие, в которых упорная алчность угасила свет разума, и которые, имея отцом своим дьявола, именуют себя сынами церкви, возбуждают спор не только по этому вопросу, но, страшась самих слов «священный принципат», бесстыдно отвергают начала как первых двух, так и настоящего вопроса. Есть и третьи — их назы- ⁹ вают декреталистами ³; не зная ни какой-либо теологии, ни какой-либо философии, и в них неопытные, приковав целиком свое внимание к декреталиям (которые я, разумеется, считаю достойными всяческого уважения), убежденные, как я полагаю, в том, что их декреталии возторжествуют, они оспаривают значение империи. И не удивительно, ¹⁰

- так как я уже слышал одного из них, говорившего и смело утверждавшего, что предания церковные — фундамент веры. Однако это нечестие изгоняет верования тех смертных, которые ранее преданий церкви веровали во Христа Сына Божия, либо грядущего, либо уже пришедшего и пострадавшего, и веруя, надеялись, а надеясь, горели любовью, и в горении своем стали его сонаследниками, в чем нет сомнений у мира. И дабы совершенно удалить таковых из нашего гимназия, нужно предупредить, что существуют священные тексты, которые следует отнести к временам, предшествующим возникновению церкви, другие возникли вместе с церковью, иные же — более поздние.
- 11 До установления Церкви возникли Ветхий и Новый Завет, «завещанный от века», по словам пророка ⁴; и это же говорит церковь, обращаясь к жениху: «Влеки меня за собою» ⁵. Вместе с церковью — благочестные вселенские соборы, на которых присутствовал Христос, в чем не сомневается никто из верных, коль скоро сам он изрек ученикам, возносясь на небо: «Се с вами во вся дни, до скончания века», по свидетельству Матфея. Существуют и писания учителей — Августина и других; тот, кто усомнится, что писателям этим помогал Дух святой, тот либо совершенно не видит их плодов, либо, если и видит, то вовсе их не вкушал. После установления церкви возникли предания, именуемые декреталиями; хотя они имеют досточтимый апостольский авторитет, однако нет сомнения, что их следует поставить ниже основных писаний, поскольку в этом Христос убеждал священнослужителей от противного. Когда они его спросили: «Зачем ученики твои преступают предание старцев?» (ибо ученики его пренебрегали омовением рук), Христос, по свидетельству Матфея, ответил им: «Зачем и вы преступаете заповедь Божию, ради предания вашего?» Тем самым он достаточно ясно дал понять, что предание надлежит ставить на второе место.
- 14 Коль скоро предания церковные возникли после церкви, как это было только что разъяснено, необходимо, чтобы не церковь основывала свой авторитет на преданиях, а предания основывались на церкви, и те, кто довольствуются одними преданиями, должны быть, в соответствии со сказанным, удалены из нашего гимназия. Ведь тем, кто добивается этой истины, надлежит основываться в своем исследовании на том, из чего происходит авторитет церкви. Итак, исключив их, следует исключить и других, которые, будучи покрыты вороньими перьями, кичатся, что они — белые овцы в стаде Господнем. Это те сыны нечестия, которые ради своих злодеяний отдают своих матерей на поругание, изгоняют братьев и вдобавок не желают иметь судью ⁶. Зачем обращаться к ним с доводами разума, если они, одержимые своею страстью, не видят исходных принципов?
- 17 Таким образом, остается спорить с одними лишь теми, кто, движимые некоторой ревностью к матери-церкви, не ведают искомой ими истины ⁷.

С ними я начинаю состязание в этой книге ради блага истины с тем почтением, которое благочестивый сын обязан оказывать отцу⁸, которое благочестивый сын обязан оказывать матери, благочестивый в отношении Христа, благочестивый в отношении церкви, благочестивый в отношении пастыря, благочестивый в отношении всех, исповедующих религию христианскую.

IV. А те, к которым обращен весь последующий диспут и которые утверждают, что власть империи зависит от власти церкви так, как ниже поставленный мастер зависит от архитектора, основывая свое мнение на многих и различных аргументах, извлекаемых из Священного Писания и неких деяний как верховного первосвященника, так и самого императора, пытаются придать словам своим некоторую видимость разумности. Ведь они говорят, во-первых, что, согласно Книге Бытия,² Бог создал два великих светильника, один — большой, другой — меньший, чтобы один светил днем, а другой — ночью¹. При этом они понимают это как аллегорическую речь об оных двух властях, духовной и светской. Далее они доказывают, что подобно тому, как Луна, меньший³ светильник, не имеет света, кроме того, который она получает от Солнца, так и светская власть имеет авторитет лишь в той мере, в какой она получает его от власти духовной.

Чтобы опровергнуть и этот, и другие их доводы, нужно предварительно заметить, что «опровержение довода есть раскрытие заблуждения», по словам Философа в книге «О софистических доказательствах»². И поскольку ошибка может находиться как в материи, так и в форме аргумента, можно ошибаться двояко, а именно: либо допуская ложное, либо строя неправильно силлогизм. И в том, и в другом Философ упрекал Парменида и Мелисса³, говоря: «Они допускают ложное и строят силлогизм неправильно». Я понимаю здесь ложное в широком значении, включая немыслимое, имеющее природу ложного в пределах вероятной материи. Если погрешность будет в форме, опровергающий должен отвести вывод, показывая, что форма силлогизма не соблюдена. А если случается погрешность в материи, то либо потому, что допущено нечто абсолютно ложное, либо потому, что это ложное — относительно. Если ложное абсолютно, то довод надлежит опровергать, отбрасывая допущение; если же ложное относительно, то это выясняется путем проведения различия.

Рассмотрев это для лучшего уяснения как приведенного, так и ниже⁶ приводимых опровержений, следует заметить, что в отношении мистического смысла⁴ возможны ошибки двоякого рода: либо тогда, когда ищут его там, где его нет, либо толкуя его иначе, чем надлежало бы его толковать. О первого рода ошибке говорит Августин в сочинении «О граде⁷ божием»⁵: «Не все повествуемое в виде события должно почитаться

- знаменующим что-либо; ведь к знаменующему что-либо присоединяется и нечто, ничего не знаменующее. Земля вспахивается только лемехом, но, чтобы это стало возможным, необходимы и прочие части плуга».
- 8 О второго рода ошибке тот же Августин говорит в «Учении христианском», упоминая о таком человеке, который хотел бы усмотреть в писаниях иной смысл, нежели тот, который имеет в виду сам написавший: «Такой человек ошибается, как если бы он покинул дорогу и по кругу доходил туда же, куда эта дорога ведет». И он прибавляет: «Нужно доказать, что, привыкнув уклоняться от дороги, этот человек вынужден ходить и в поперечном или в совершенно не том направлении».
- 9 Затем он указывает причину, почему следует избегать этого в отношении Писания, говоря: «Поколеблется вера, если авторитет божественных писаний пошатнется». Я же утверждаю, что если такие вещи будут отвергаемы по неведению, то, прилежно их исправляя, можно их извинить, как можно извинить и того, кто в облаках вообразит льва. Но если совершаются они умышленно, то с такими заблуждающимися нужно поступать не иначе, как с тиранами, которые блюдут публичные права не для общей пользы, а пытаются извратить их в интересах собственных.
- 11 О высшее преступление, остающееся таковым, даже если оно только приснится, — извращать Духа вечного! Ведь это грех не против мысли Моисея, не против Давида, не против Иова, не против Матфея, и не Павла, а против Духа святого, глаголющего в них. Ведь хотя пишущих божественные речи и много, но диктует их один Бог, который благоволил угодное ему раскрыть посредством тростей многочисленных писцов своих.
- 12 После этих предварительных замечаний я отвечаю на ранее сказанное, отвергая то суждение, которое они выдвигают, будто те два светила типически знаменуют две эти власти⁶, а в этом суждении и за-
- 13 ключена вся сила их аргумента. Что такое толкование вообще неприемлемо, можно показать двояким путем. Во-первых, поскольку такого рода власти суть некие акциденции человека, выходит, что Бог придерживался извращенного порядка, создав акциденции раньше, чем соответствующего их носителя, а утверждать это о Боге абсурдно. Ведь эти два светильника были созданы в четвертый день, а человек —
- 14 в шестой, как явствует из буквы Писания. Кроме того, поскольку эти власти направляют людей к неким целям, как станет это ясным дальше, постольку, если бы человек оставался в том состоянии невинности, в котором он был создан Богом, он не нуждался бы в таких направляющих началах. Следовательно, подобного рода власти суть лекарства
- 15 против немощи греха. Поскольку, следовательно, в четвертый день не было не только человека-грешника, но и вообще человека, бесполезно было бы создавать лекарства, а делать бесполезное противоречит божественному совершенству. Ведь глуп был бы тот медик, который до

рождения человека изготовлял бы ему пластырь для будущего нарыва. Таким образом, не следует утверждать, что Бог в четвертый день создал эти две власти, а следовательно, мысль Моисея не могла быть той, которую они воображают. Можно также опровергнуть это ложное суждение, проявив большую снисходительность и проводя некое различие. Ведь опровержение, основанное на различии, более мягко по отношению к противнику, поскольку признается, что не все, что он утверждает, ложь. Если, следовательно, я говорю, что хотя луна и не имеет обильного света иначе, как получая его от солнца, отсюда еще не вытекает, что луна получает от солнца свое бытие. А потому надлежит знать, что одно есть бытие самой луны, другое — ее сила, и третье — ее действие. Что касается бытия, луна отнюдь не зависит от солнца также и по своей силе и по своей действительности в абсолютном смысле, ибо движение ее обусловлено собственным источником движения⁷ и влияние ее осуществляется посредством собственных ее лучей. Ведь она имеет и некоторый свет сама по себе⁸, как явствует это при ее затмении; но в смысле своего лучшего и более совершенного действия она получает нечто от солнца, ибо она затем более совершенным образом распространяет получаемый ею обильный свет. Я говорю, следовательно, что царство светское не получает от царства духовного ни бытия, ни силы, каковой является его авторитет, ни даже действительности в абсолютном значении слова, хотя именно от него оно получает то, что позволяет ему действовать лучше посредством света благодати, каковую и на небе, и на земле изливает в него благословение верховного первосвященника. Таким образом, аргумент грешит по форме. Ведь предикат заключения не есть термин большей посылки, что очевидно, поскольку строится аргумент так: луна получает свет от солнца, которое есть власть духовная; власть светская есть луна; следовательно, власть светская получает авторитетность от власти духовной. Здесь в качестве крайнего термина большей посылки полагают свет, предикатом же заключения является авторитетность, а это вещи разные как по своему носителю, так и по своему понятию, что уже было показано.

V. Черпают также аргумент из буквы Моисеева текста, утверждая, что из чресел Иакова проистек прообраз оных двух властей, то есть Левий и Иуда, ибо первый был отец священства, а второй — светской власти. Далее они аргументируют на этом основании следующим образом: так же, как Левий относится к Иуде, так церковь относится к империи. Левий предшествовал Иуде по своему рождению, как явствует из буквы текста, следовательно, церковь предшествует империи в отношении авторитета. Но и это легко опровергается. Ведь то, что они говорят, что Левий и Иуда, сыновья Иакова, — суть прообразы этих вла-

8 терять, но не может создать другого принценса, потому что создание принценса от принценса не зависит. Если это так, ясно, что ни один принцепс не способен поставить на свое место наместника, во всем ему равномошного; а поэтому возражение не имеет никакой силы.

VIII. Черпают они также аргумент из буквы текста того же Матфея, из слов Христа Петру: «И то, что свяжешь на земле, будет связано и на небесах; а что разрешишь на земле, будет разрешено и на небесах». То же самое было сказано и всем апостолам, как усматривают это декреталисты из текстов Матфея и Иоанна. Исходя из этих текстов, они доказывают, что преемник Петра может с дозволения божия связывать и разрешать все, а отсюда выводят, что он может отменять законы и декреты империи и вместо светской власти устанавливать законы и декреты, откуда, разумеется, вытекало бы то, что они утверждают ¹. На это следует сказать, проводя различие в отношении большей посылки силлогизма, которым они пользуются. Строят они свой силлогизм так: Петр мог разрешать и связывать все; преемник Петра может делать все, что мог Петр, следовательно, преемник Петра может разрешать и связывать все. Отсюда они выводят, что он может отменять и устанавливать власть и декреты империи. Меньшую посылку я принимаю, но большую принимаю, проводя различие. И, таким образом, я говорю, что это универсальное обозначение «всякое» [omne], подразумеваемое в слове «любое из» [quodcumque], никогда не выходит за пределы определяемого термина. Ведь если я говорю: «Всякое [omne] живое существо бежит», слово «всякое» определяет все то, что охватывается родовым понятием «живое существо». Но если я говорю: «Всякий [omnis] человек бежит», тогда универсальное обозначение не определяет за пределами предметов, обозначаемых термином «человек». Когда же я говорю «всякий [omnis] грамматик», тогда определение еще более суживается.

6 Вот почему всегда нужно обращать внимание, что именно предстоит определять универсальному обозначению; заметив это, легко можно видеть, насколько далеко простираются его границы, если познаны природа и охват определяемого термина. А потому, когда говорится «все, что ни свяжешь [quodcumque ligaveris]», если брать это «все, что ни» [quodcumque] абсолютно, то было бы истинным утверждаемое ими, и наместник божий мог бы совершить не только это, но и освободить жену от обязательств в отношении мужа, связав ее с другим при жизни первого, что никак невозможно. Он мог бы также разрешить меня от грехов без покаяния, что также не мог бы сделать и сам Бог ². Коль скоро это так, ясно, что подобное определение нельзя брать в абсолютном смысле, а в отношении к чему-то. А к чему оно относится, достаточно очевидно, если принять во внимание то, в отношении чего такая передача прав.

происходит, и чему это определение подчиняется. Ведь Христос сказал 9 Петру: «Дам тебе ключи царства небесного», то есть «сделаю тебя при-
вратником царства небесного». Затем он добавляет: «И все, что ни [quod-
cumque], то есть «все, что [omne quod]», или «все, что относится к этой
должности», ты сможешь отменять и устанавливать. И, таким образом, 10
универсальный смысл, заключающийся в словах «все, что ни [quodcum-
que]» ограничивается в своем значении должностью ключей цар-
ства небесного ³. И если понимать это так, приведенное суждение будет
истинным, абсолютно же нет, как это очевидно. А потому я говорю, что 11
хотя преемник Петра, в соответствии с нуждами должности, вверенной
Петру, способен разрешать и связывать, однако отсюда еще не следует,
что он может отменять и устанавливать декреты империи, или законы,
как утверждали они, если только дальше не будет доказано, что и это
последнее отнесется к должности ключей; а что оно не относится, будет
показано ниже.

IX. Ссылаются также на слова у Луки, которые Петр говорит Хри-
сту, а именно: «Вот здесь два меча», утверждая, что под этими двумя
мечами подразумеваются обе вышеназванных власти; поскольку Петр
сказал, что эти мечи находятся там, где находился он сам, т. е. у него,
постольку они доказывают, что обе эти власти по праву находятся у
преемника Петра. На это следует ответить, отвергая смысл текста, на 2
котором аргумент основан. Ведь они говорят, что те два меча, на кото-
рые указал Петр, обозначают две названных власти, а это нужно совер-
шенно отрицать как потому, что такой ответ не отвечал бы мысли Хри-
ста, так и потому, что Петр, по своему обыкновению, отвечал сразу,
касаясь лишь поверхности вещей.

Что ответ не отвечал бы мысли Христа, станет ясным, если принять 3
во внимание предшествующие слова и повод, по которому они были ска-
заны. Для этого надлежит знать, что сказано было это в день вечери,
а потому Лука начинает свое повествование так: «Приблизился день
опресноков, когда нужно было заклать пасху»; во время этой вечери
Христос говорил о предстоящем страдании, когда надлежало ему раз-
лучиться со своими учениками. Следует также знать, что, когда эти сло- 4
ва были произнесены, все двенадцать учеников были вместе; потому
вскоре после приведенных слов Лука говорит: «И когда настал час, он
возлег и двенадцать апостолов с ним». И затем, продолжая свою беседу, 5
Христос произносит слова: «Когда я послал вас без мешка и без сумы и
без обуви, разве был у вас в чем недостаток?» Они отвечали: «Ни в чем».
Тогда он сказал им: «А теперь, у кого есть мешок, пусть возьмет его,
также и суму; а у кого нет, пусть продаст одежду и купит меч». Отсюда 6
достаточно ясно раскрывается мысль Христа. Ведь он не сказал: «Ку-
пите или возьмите два меча», — или вернее двенадцать мечей, потому

что обращался он к двенадцати ученикам, говоря: «У кого нет, пусть
7 купит», т. е., чтобы у каждого было по одному. И говорил он это, пред-
упреждая о предстоящем гонении и предстоящем поношении их, как
если бы он сказал: «Пока я был с вами, вас принимали, теперь вы будете
гонимы; а потому надлежит вам по необходимости приготовить и то, что
8 раньше я вам запрещал». Итак, если бы ответ Петра не отвечал бы
смыслу слов Христовых, на что сам Христос обрушился бы, как он об-
рушивался многократно, когда Петр отвечал ему опрометчиво. Но это-
го он не сделал, а успокоился, сказав ему: «Достаточно», как бы гово-
ря: «Сказал я это по необходимости, но если кто-либо иметь меча не мо-
жет, достаточно будет и двух имеющих»¹.

9 А что Петр по обыкновению своему говорил, касаясь лишь поверх-
ности, доказывает его поспешная и безотчетная решимость, к которой
побуждала его не только чистота веры, но, думается мне, и природная
простота². Эту его поспешность засвидетельствовали все летописцы
10 жизни Христовой. Матфей пишет, что, когда Иисус спросил учеников:
«За кого вы меня считаете?», Петр раньше всех ответил: «Ты, Христос,
сын Бога живого». Он пишет также, что, когда Христос говорил своим
ученикам о предстоящем своем пути в Иерусалим и о многом, что ему
предстояло претерпеть, Петр отозвал его и начал ему прекословить, го-
воря: «Да минует это тебя, Господи, да не будет этого с тобой». На что
Христос, обратившись к нему с упреком, сказал: «Отойди от меня,
11 сатана!» Также он пишет, что на горе преображения, при виде Хри-
ста, Моисея и Илии и двух сыновей Зеведеевых, Петр сказал: «Госпо-
ди, хорошо нам здесь быть; если хочешь, сделаем здесь три кущи: одну
12 тебе, другую Моисею и третью Илии». Пишет он также, что, когда учени-
ки находились в лодке в ночное время и Христос шел по воде, Петр
сказал: «Господи! Если это ты, прикажи мне идти к тебе по водам».
13 Также он пишет, что, когда Христос предрек ученикам своим, что они
соблазнятся, Петр ответил: «Если и все соблазнятся о тебе, я никогда
не соблазнусь». И дальше: «Хотя бы надлежало мне умереть с тобой, не
14 отрекусь от тебя». И то же самое подтверждает Марк; Лука же пишет,
что Петр сказал также Христу, немного раньше приведенных слов о ме-
чах: «Господи! С тобою я готов и в темницу, и на смерть идти». Иоанн
15 же говорил о нем, что, когда Христос хотел омыть ему ноги, Петр ска-
зал: «Господи, тебе ли омыwać мои ноги?» И дальше: «Не омоешь ног
моих вовеки». Говорит также, что он мечом поразил раба архиереева,
16 о чем пишут все четверо. Говорит также Иоанн, что он, подойдя ко гро-
бу, вошел сразу, видя, что другой ученик еще медлит у входа. И опять-
таки Иоанн говорит, что, когда Христос находился на берегу, после вос-
кресения, и Петр услышал, что это Господь, он препоясал себя одеж-
дою (так как был наг) и бросился в море. Наконец, он говорит, что,
когда Петр увидел Иоанна, то сказал Иисусу: «Господи, а он что?»



«Монархия». Рис. работы Э. Неизвестного



«Монархия». Рис. работы Э. Неизвестного

Полезно было привести в похвалу чистоте архимандрита нашего такие 17
 примеры, в которых явно обнаруживается, что когда речь шла о двух
 мечах, он отвечал Христу в простоте души. Если же и надлежит эти 18
 слова Христа и Петра принимать в значении общем, их не нужно на-
 сильственно притягивать к тому, что говорят означенные толкователи,
 а нужно связывать со значением того меча, о котором Матфей пишет
 так: «Не думайте, что я пришел принести мир на землю; не мир пришел
 я принести, но меч; ибо я пришел разделить человека с отцом его»³ и т. д.
 Совершается это разделение и словом, и делом; потому Лука говорил 19
 Феофилу о том, что Иисус делал и чему учил⁴. Именно такой меч пред-
 писывал купить Христос, и о нем отвечал Петр, что у него есть двоя-
 кий. Ведь ученики были готовы и к словам, и к делам, посредством ко-
 торых они совершали бы то, что, как говорил Христос, он по вышеска-
 занному пришел совершить сам посредством меча.

X. Некоторые говорят, кроме того, что император Константин, очи-
 стившись от проказы, благодаря вмешательству Сильвестра, бывшего
 тогда верховным первосвященником, принес в дар Церкви столицу импе-
 рии, Рим¹, вместе со многими другими важнейшими правовыми преи-
 муществами империи. На этом основании они доказывают, что после 2
 того никто уже не может пользоваться этими правами, не получив их от
 церкви, утверждая, что они принадлежат Церкви. И отсюда, разумеется,
 следовало бы, что одна власть зависит от другой, как это им хочется.

Итак, после того, как были изложены и опровергнуты аргументы, 3
 которые, казалось бы, имеют корни в божественных речах, остается
 теперь изложить и опровергнуть те из них, которые коренятся в рим-
 ской истории и в разуме человеческого. Из них первый аргумент, пред-
 посылаемый другим, строится в виде следующего силлогизма: то, что
 принадлежит церкви, никто не может иметь по праву иначе, как от цер-
 кви (эту посылку можно принять); римская власть [regimen] принад-
 лежит церкви; следовательно, ее никто не может иметь по праву ина-
 че, как от церкви. Меньшую посылку они доказывают, основываясь
 на том, что выше было сказано о Константине. Эту меньшую посылку я, 4
 стало быть, отвергаю. И когда они ее доказывают, я говорю, что дока-
 зательство не имеет силы, ибо Константин не мог отчуждать права и
 владения империи, а церковь принимать их. И так как они упорно 5
 настаивают, сказанное мною можно разъяснить так: никому не доз-
 волено, основываясь на вверенной ему должности, делать то, что этой
 должности противоречит; ведь иначе одно и то же, взятое в том же са-
 мом смысле, могло бы быть и своей собственной противоположностью,
 а это невозможно. Но рассекать империю противно должности, вверен-
 ной императору², ибо долг его — подчинять человеческий род едино-
 му хотению [velle] и единому нехотению [nolle], как легко можно это

- усмотреть в первой книге настоящего сочинения; следовательно, рассекать империю императору не дозволено. Если, следовательно, отдельные права и прерогативы были (как говорят) отчуждены Константином от империи и переданы в ведение церкви, то был бы разодран хитон несшитый³, разодрать который не осмелились даже те, кто пронзили копьем истинного Бога, Христа. Кроме того, если церковь имеет свое основание, то и империя свое, ибо основание церкви есть Христос. Поэтому-то и говорит апостол в послании к коринфянам: «Никто не может положить иного основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос»⁴. Он есть камень, на котором воздвигнута церковь, основание же империи — человеческое право⁵. Однако я говорю, что если церковь не должна находиться в противоречии со своим основанием и всегда должна опираться на него, по слову «Песни песней»: «Кто это восходит от пустыни, опираясь на возлюбленного своего?»⁶, то и империи также не подобает делать что-либо, противное праву человеческому. Но праву человеческому противно, если империя разрушает самое себя; следовательно, империи не подобает разрушать самое себя. Коль скоро, стало быть, рассекать империю значит разрушать ее, ибо империя заключается в единстве универсальной монархии, ясно, что тому, кто наделен императорской властью, рассекать империю не подобает. А что разрушать империю противоречит человеческому праву, ясно из вышесказанного.
- ¹⁰ Кроме того, всякое правовое установление предшествует тому, кто его осуществляет; ведь этот последний предназначается для юрисдикции, а не наоборот. Но империя есть правовое установление, охватывающее всю область светского права; следовательно, она предшествует тому, кто осуществляет ее власть, то есть императору, ибо он предназначен для нее, а не наоборот. Отсюда очевидно, что император, в той мере, в какой он является императором, изменять установленный правопорядок
- ¹¹ не может, ибо от империи получает он свою власть. Теперь я говорю так: либо он был императором, когда передавал, как говорят, свою власть церкви, либо нет. Если нет, очевидно, что он ничего не мог передать от империи. Если же да, то поскольку такая передача была
- ¹² умалением прав империи, он не мог это сделать будучи императором. Больше того, если бы один император мог отделить какую-либо частицу от правовой мощи империи, на том же основании мог бы сделать это и другой. Но так как область действия светского права конечна, а все конечное исчерпывается конечным числом решений, оказалось бы, что
- ¹³ первоначальный правопорядок способен был бы вовсе уничтожиться, что противоречит разуму. Притом, поскольку дающий есть начало действующее, а получающий — начало пассивное, как полагает Философ в четвертой книге «Никомаховой этики», для того, чтобы акт передачи мог осуществиться дозволенным образом, необходимо предрасположе-

ние не только дающего, но и получающего, поскольку действие актив- 14
ного начала должно, как видно, наличествовать в предрасположенном
к тому началу пассивном. Но церковь вовсе не была предрасположена
к тому, чтобы принять светское, по причине запретительного предпи-
сания, которое мы находим у Матфея и которое гласит: «Не имейте ни
золота, ни серебра, ни меди в поясах ваших, ни сумы на дорогу»⁷ и т. д.
Ведь хотя у Луки мы и находим некоторое послабление в отношении 15
этого предписания, однако после приведенного запрета я не мог найти
нигде разрешение владеть золотом и серебром, которое было бы дано
церкви. Вот почему, если церковь не могла принимать, то даже допу- 16
стив, что Константин мог давать по собственному усмотрению, все
же означенное действие не было возможным из-за отсутствия соот-
ветствующей предрасположенности у пассивного начала. Впрочем, им- 17
ператор мог передать в пользование церкви свое отчее достояние и
прочее, всегда сохраняя однако в неприкосновенности верховную
власть, единство которой не терпит разделения. Мог и наместник
божий принять дарение, но не как собственник, а как распределяющий
плоды на благо церкви и бедняков Христовых, что, как известно,
делали апостолы.

XI. Говорят еще, что папа Адриан ¹ призвал Карла Великого к се-
бе, чтобы он защитил Церковь, притесняемую лангобардами во времена
Дезидерия, короля их; и Карл получил от него императорское достоин- 2
ство, несмотря на то, что Михаил был императором в Константинопо-
ле ². Поэтому они говорят, что все, кто были императорами римлян
после Карла, также являются защитниками церкви, и должны быть ее 3
защитниками, ею призванными. Отсюда вытекает и та зависимость,
которую они хотят обосновать. Для опровержения сказанного я гово-
рю, что они в сущности не говорят ничего, ибо узурпация права не соз-
дает права ³. Ведь если это так, на том же основании можно было бы
доказать, что власть церкви зависит от императора, после того, как
император Оттон восстановил папу Льва и низложил Бенедикта, от-
правив его в изгнание в Саксонию ⁴.

XII. А на основании разума они аргументируют так. Свой исходный
принцип они заимствуют из десятой книги «Первой философии»¹,
утверждая: все, относящееся к одному и тому же роду, сводится к че- 2
му-то одному, являющемуся мерою всего, что к этому роду относится. ²
Но все люди принадлежат к одному роду; следовательно, они должны
сводиться к одному, как общей мере их всех. И так как верховный на-
стоятель и император суть люди, то если это заключение верно, они
должны сводиться к одному человеку. И так как папу нельзя свести
к другому, остается признать, что император со всеми прочими дол-
жен быть сведен к папе, как к своей мере и правилу; и в результате

3 также получается то, что им хочется. Для опровержения этого довода я говорю, что они заявляют истину, когда заявляют: «Относящееся к одному и тому же роду нужно сводить к чему-то одному из того же самого рода, являющегося мерою в нем». Равным образом они утверждают истину, говоря, что все люди относятся к одному и тому же роду. И равным образом они заключают правильно, выводя из сказанного, что все люди должны быть сведены к одной мере в своем роде. Но когда заключение это они применяют к папе и императору, они ошибаются, смешивая сущность со случайным явлением. Для уяснения сказанного нужно знать, что одно — быть человеком и другое — быть папой. И точно так же, одно — быть человеком, другое — быть императором; как одно — быть человеком, другое — отцом и господином. Ведь человек есть то, что существует посредством субстанциальной формы, посредством которой получается вид и род, и посредством которой человек подводится под категорию субстанции. Отец же есть то, что существует посредством формы акцидентальной², каковая есть в данном случае отношение, и посредством нее получается свой вид и род, и отец подводится под род или под род отношения. Иначе все сводилось бы к категории одной лишь субстанции, коль скоро никакая акцидентальная форма не существует сама по себе, без ипостаси существующей самой по себе субстанции, а это ложно. Поскольку, следовательно, папа и император являются тем, что они есть благодаря известным отношениям, т. е. благодаря папской власти и власти императорской, представляющими отношения, одно из которых входит в понятие отцовства, а другое — в понятие владычества, ясно, что папа и император как таковые должны быть отнесены к категории отношения, а следовательно, сведены к чему-то, входящему в этот род. На основании сказанного я говорю, что одно есть мера, к которой их надлежит сводить в качестве людей, другая — к которой их надлежит сводить в качестве папы и императора. Ведь поскольку они люди, их надлежит сводить к лучшему человеку, который есть мера всех прочих людей и, если можно так выразиться, идея для существующего в своем роде как максимально единого, кто бы он ни был, о чем можно прочесть в последних книгах «Никомаховой этики». Поскольку же они — суть некоторые элементы отношения, то очевидно, что их следует сводить либо одного к другому (если один подчиняется, или если они имеют какую-то общность в виде, благодаря

6 природе своего отношения), либо к чему-то третьему, как к общему для

7 обоих единству. Но нельзя говорить, что один подчинен другому, ибо тогда один был бы предикатом другого, что ложно. Ведь мы не говорим, что император есть папа, или наоборот. И нельзя говорить, что они имеют общность в виде, коль скоро одно есть понятие папы, а другое — понятие императора как таковых. Следовательно, они сводятся к чему-то, в чем должны объединяться.

Для понимания этого следует знать, что как одно отношение отно- 10
сится к другому, так и один элемент отношения к другому. Если, таким
образом, папская и императорская власть, будучи отношениями на-
чальствования, должны быть сведены к отношению начальство-
вания, от которого они происходят вместе со своими отличительными
признаками, то папа и император, будучи элементами отношения, дол-
жны будут сводиться к чему-либо одному, в чем имеется это же самое
отношение начальствования, но без прочих отличительных признаков.
И это одно будет либо сам Бог, в котором становится единым вообще вся- 11
кое отношение, либо некая субстанция ниже Бога, в которой отношение
начальствования уточняется посредством отличительного признака
начальствования, проистекая из простого отношения. Итак, становит- 12
ся ясным, что папа и император, поскольку они люди, должны сводить-
ся к одному, но поскольку они папа и император, должны сводить-
ся к другому³; а отсюда становится ясным и ответ на приведенное воз-
ражение.

XIII. Изложив и отведа заблуждения, на которые всего больше
опираются те, кто утверждает, будто власть римского императора за-
висит от римского первосвященника, нужно вернуться к раскрытию
истины нашего третьего вопроса, который с самого начала намечался
в качестве предмета обсуждения. Истина эта станет явной в достаточ-
ной мере, если, руководясь в исследовании намеченным началом, я по-
кажу, что упомянутая власть зависит непосредственно от вершины все-
го сущего, т. е. от Бога. И это будет показано либо при условии, что 2
власть церкви можно отделить от власти императора (поскольку о власти
церкви спора нет), либо если путем прямого доказательства можно бу-
дет доказать, что власть империи зависит непосредственно от Бога. 3
Что власть церкви не есть причина власти императорской, доказы-
вается так¹. То, при отсутствии чего или при бездействии чего нечто
сохраняет всю свою силу, не есть причина этой силы; но при отсутст-
вии церкви или бездействии ее империя имела всю свою силу²; следо-
вательно, церковь не есть причина силы империи, а потому и не есть 4
причина ее власти, поскольку сила и власть — одно и то же. Пусть
церковь — *A*, империя — *B*, власть или сила империи — *C*. Если *C* зак-
лючено в *B* при отсутствии *A*, невозможно *A* быть причиной того, что
C заключено в *B*, ибо невозможно, чтобы действие предшествовало
в своем бытии причине. Притом, если *C* заключено в *B* при бездей-
ствии *A*, неизбежно доказывается, что *A* не есть причина того, что
C заключено в *B*, ибо для произведения действия должна сначала про-
явить свое действие причина, и в особенности причина действующая, 5
которая здесь имеется в виду. Формулировать большую посылку этого
доказательства значит доказать ее; меньшую посылку подтверждают

Христос и церковь. Христос — своим рождением и смертью, как было сказано выше, а церковь — словами, которые Павел в «Деяниях апостольских» говорит Фесту: «Я стою перед судом цезаря, где мне и надлежит быть судимым», ибо и ангел Божий вскоре сказал Павлу: «Не бойся, Павел, тебе надлежит предстать перед цезарем». И ниже Павел вновь говорит иудеям, находящимся в Италии: «Но так как иудеи противоречили, я принужден был потребовать суда от цезаря, не с тем, чтобы обвинить в чем-либо мой народ, но чтобы избавить душу свою от смерти»⁶. Если бы цезарь не имел в то время власти творить светский суд, то ни Христос не убеждал бы в этом, ни ангел не возвещал бы эти слова, ни тот, кто говорил «имею желание разрешиться и со Христом быть»⁴, не обращался бы к судье, лишенному полномочий. Даже если Константин и не имел бы власти и авторитета, он не имел бы права передавать церкви на управление отчину империи, и таким образом церковь пользовалась бы этим приношением не по праву, коль скоро Бог хочет, чтобы приношения были незапятнанными, в согласии со словами книги Левит⁵:
⁸ «Всякое приношение Господу должно быть без порока». Хотя предписание это, казалось бы, обращено к приносящим, тем не менее косвенно оно подразумевает и тех, кто приемлет. Ведь глупо думать, будто Бог хочет принимать то, что он запрещает приносить, коль скоро в той же книге Левит предписывается: «Не оскверняйте души ваши, не прикасайтесь к чему-либо такому, чтобы не стать нечистыми». Но утверждать, что церковь так злоупотребляет ей доверенной отчиной, весьма несообразно. Следовательно, ложным было и то, из чего такой вывод следовал.

XIV. Больше того, если бы церковь имела полномочия санкционировать власть римского императора, она имела бы их либо от Бога, либо от себя, либо от какого-нибудь монарха, либо по всеобщему согласию смертных, или, по крайней мере, согласию первенствующих. Никакой другой щелки, сквозь которую эти полномочия могли бы просочиться до церкви, нет. Но ни один из перечисленных источников церкви подобных прав не давал; следовательно, она вышеупомянутых полномочий не имеет. А то, что никто этими полномочиями ее не наделял, становится ясным из следующего рассуждения. Если бы она их получила от Бога, это произошло бы по закону либо божественному, либо естественному, ибо то, что приемлется от природы,
² приемлется от Бога, хотя суждение это и необратимо¹. Но по закону естественному это не происходит потому, что природа устанавливает закон лишь в отношении своих собственных действий; ведь деятельность Бога не может быть ограничена там, где он дает бытие чему-либо помимо подчиненных действующих начал. Вот почему, коль скоро церковь есть действие не природы, а Бога, глаголющего: «На сем камне созижду церковь мою»², и в другом месте: «Я совершил дело, которое ты поручил мне исполнить»³, очевидно, что природа не

даровала церкви закона. Но и по закону божественному это не проис- 4
ходит, ибо весь божественный закон заключен в лоне обоих заветов,
и в этом лоне я не могу найти указаний на то, чтобы забота или попе-
чение о светском были вверены священству, ветхозаветному или но- 5
возаветному. Более того, я убеждаюсь, что ветхозаветным священникам
было предписано отложить подобные заботы, что явствует из слов,
сказанных богом Моисею⁴, а новозаветным священникам — из слов,
сказанных Христом своим ученикам⁵. Но отложить эти заботы было бы
бессмысленно, если бы права светской власти проистекали от священ-
ства: ведь само собою разумеется, что при наделении властью возникла
бы мирская забота о выборе правителя и затем непрерывная обязан-
ность надзора, чтобы получивший власть не уклонился от прямой стези. 6
А то, что церковь не получила эти полномочия от себя самой, легко
понять. Не существует ничего, что могло бы дать то, что оно само не
имеет. Потому необходимо, чтобы всякое действующее начало содер-
жало бы в себе то, что оно намеревается совершить, согласно сказанному
в «Метафизике»⁶. Но бесспорно, что если церковь наделяла себя
указанными правами, она не имела их ранее; таким образом, она дала
бы себе то, чего не имела, а это невозможно. А то, что она не получила
их от какого-либо императора, достаточно ясно из вышеизложенного. 7
А кто станет сомневаться в том, что на эти права церковь не имеет
согласия всех или первенствующих? Ведь не только все жители Азии
и Африки, но и большая часть жителей, населяющих Европу, от
этого отвращается⁷. К тому же скучно давать доказательства вещей
очевиднейших.

XV. Далее, то, что противно природе чего-либо, не принадлежит
к числу его свойств, ибо свойства всякой вещи сообразны ее природе,
как инструменты для достижения цели¹; но сакционирование ав-
торитета царства нашей тленности противно природе церкви; следо-
вательно, оно не принадлежит к числу ее добродетелей. Чтобы уяснить 2
себе меньшую посылку, надлежит знать, что природа церкви есть фор-
ма церкви: верно, что выражение «природа» прилагается к материи и
форме, однако в более собственном значении оно применяется к форме,
как показано это в «Физике». Форма же церкви есть не что иное, как 3
жизнь Христа, заключенная как в его речах, так и в его деяниях. Ведь
жизнь его была идеей и образцом для воинствующей церкви, особенно
для пастырей, и в наибольшей степени — для верховного пастыря, ко-
торому надлежит пасти агнцев и овец. Вот почему у Иоанна, раскры- 4
вая форму своей жизни, Христос говорит: «Я дал вам пример, чтобы и
вы делали то же, что и я сделал вам, — так и вы поступайте»². И осо-
бо говорит он Петру, после того, как доверил ему обязанность па-

5 стыря, что мы находим у того же Иоанна: «Петр, иди за мной». Но что он имеет власть светскую, Христос открыто отрицал перед Пилатом. «Царство мое, — говорит он, — не от мира сего; если бы от мира сего было царство мое, то служители мои подвизались бы за меня, чтобы я не был 6 предан иудеям; но ныне царство мое не отсюда». Не следует понимать это так, будто Христос, будучи Богом, не есть владыка земного царства, ибо псалмопевец говорит: «Его — море, и он создал его, и сушу образовали руки его»³. Но означает это, что, будучи образцом для церкви, 7 Христос не имел попечения о царстве земном. Подобно тому, как если бы золотая печать говорила о себе самой: «Я не являюсь единицей меры ни для чего»; такое изречение неприложимо⁴, когда печать эта рассматривается как золото, ибо золото в роде металлов есть мера, но приложимо оно постольку, поскольку печать есть некий знак, способный быть запечатленным на чем-то, восприимлющем его. Итак, для церкви важно говорить и думать то же самое. Говорить или думать противоположное 9 противоречит, очевидно, ее форме или природе, что одно и то же. Отсюда вывод, что право давать власть царству земному противоречит природе церкви; противоречие же во мнении или в речи есть следствие противоречия в вещи, являющейся предметом этой речи или этого мнения⁵; истинное и ложное в речи имеет причиной бытие или небытие 10 вещи, как наставляет нас тому учение о категориях⁶. Итак, посредством приведенных выше аргументов было достаточно доказано от противного, что власть (*autoritas*) империи вовсе не зависит от церкви.

XVI. Хотя в предшествующей главе было доказано от противного, что власть империи не имеет своей причиной власть верховного первосвященника, однако еще не вполне и лишь косвенно, из следствия, доказано было, что эта власть зависит непосредственно от Бога; а следствие это таково: если она не зависит от наместника Бога, она зависит 2 от Бога. Потому для полного решения поставленной задачи надлежит путем прямого доказательства доказать, что император, или монарх всего мира стоит в непосредственном отношении к главе вселенной, 3 то есть к Богу. Для уразумения дальнейшего следует знать, что из всех существ один лишь человек занимает промежуточное положение между тленным и нетленным; вот почему философы правильно уподобляют 4 его горизонту¹, который есть середина между двумя полусферами. Ведь человек, если его рассматривать в обеих его существенных частях, т. е. душе и теле, является тленным, рассматриваемый только со стороны одной из них, т. е. со стороны тела, а со стороны другой, т. е. души, он нетленен. Оттого Философ хорошо говорит о душе как о нетленной во второй книге «О душе», утверждая: «И это одно бывает отделимо, в качестве постоянно сущего, от тленного». Если, следовательно, человек есть

некое среднее звено между тленным и нетленным, то поскольку всякая середина причастна природе обеих крайностей, человеку необходимо быть причастным обеим природам. И так как всякая природа в конечном итоге предопределяется к некоей цели, следует, что у человека цель двоякая,— если из всех существ он один причастен нетлению и тлению, то один он из всех существ предопределяется к двум конечным целям: одна из них есть его цель в той мере, в какой он тленен, а другая — в той мере, в какой он нетленен.

Итак, две цели поставило перед человеком неисповедимое провидение ², а именно: блаженство здешней жизни, заключающееся в проявлении собственной добродетели и знаменуемое раем земным, и блаженство вечной жизни, заключающееся в созерцании божественного лика, до которого собственная его добродетель подняться может не иначе, как при содействии божественного света, и об этом блаженстве позволяет нам судить понятие небесного рая. До этих двух блаженств, как до двух разных заключений, нужно доходить при помощи различных средств. Ибо до первого мы доходим путем философских, наставлений, следуя им и действуя сообразно добродетелям моральным и интеллектуальным. До второго же — путем наставлений духовных, превосходящих разум человеческий, следуя им и действуя сообразно добродетелям теологическим,— вере, надежде и любви. Хотя из этих наставлений одни открыты нам благодаря человеческому разуму, в полноте явленному нам в лице философов, а другие — благодаря Духу Святому, который открыл сверхъестественную и необходимую нам истину через единоначального ему Бога Сына, Иисуса Христа и его учеников. Однако человеческая алчность заставила бы забыть и цель и средства для ее достижения, если бы люди, блуждающие во все стороны, как кони, подвластные животному чувству, не были бы удержаны и направлены «уздой и удилом» ³. Вот почему нужно было для человека двоякое ¹⁰ руководство в соответствии с двоякою целью ⁴, а именно, со стороны верховного первосвященника, который, в соответствии с откровением, вел бы род человеческий к жизни вечной, и со стороны императора, который, в соответствии с наставлениями философскими, направлял бы род человеческий к земному счастью. И так как этой гавани не может ¹¹ достигнуть никто или могут достигнуть немногие, да и те с величайшим трудом и лишь тогда, когда улягутся волны соблазнительной алчности, и свободный род человеческий насладится миром и спокойствием. К этой цели более всего должен стремиться попечитель мира, именуемый римским императором, дабы на этом малом участке ⁵ смертным можно было жить свободно и в мире друг с другом. А так как предрасположение ¹² земного круга зависит от предрасположения, связанного с круговращением небес, то для того, чтобы полезные наставления, касающиеся свободы и мира, были применяемы надлежащим образом названным

попечителем в соответствии с обстоятельствами места и времени, необходимо, чтобы управлял этим правителем тот, кто охватывает непосредственно и мгновенно своим взором строение небес. А это есть единственно Тот, кто предопределил все строение мира так, чтобы промышлением своим
13 включать любую вещь в отвечающий ей строй. Если это так, то один Бог избирает, один он утверждает, ибо над ним нет высшего. Отсюда далес можно сделать вывод, что титул выборщика не принадлежит ни тем, кто носит его в настоящее время, ни тем, кто мог им пользоваться в прошедшие времена ⁶; и что скорее следует считать их глашатаями божественного
14 провидения. Оттого-то и оказывается, что порою они страдают от разногласий, потому что либо все, либо некоторые из них, помраченные облаком корыстолюбия, не различают сущность божественного домостро-
15 ительства. Таким образом, становится очевидным, что светская власть монарха без всякого посредства нисходит в него из источника власти вселенской. Источник этот, единый в каменной твердыне своей простоты, разливается по многочисленным руслам от изобилия доброты.

16 Мне кажется, что я уже достиг поставленной цели. Ибо раскрыта истина вопроса, — необходима ли должность монарха для благосостояния мира; раскрыта истина и того вопроса, — по праву ли стяжал народ римский власть империи; равно и того, последнего вопроса, — зависит
17 ли власть монарха непосредственно от Бога или от кого другого. Истину этого последнего вопроса не следует понимать столь строго, будто римский император ни в чем не зависит от римского первосвященника, коль скоро помянутое смертное счастье в каком-то смысле сообразуется
18 со счастьем бессмертных. Итак, пусть цезарь окажет Петру уважение, проявляемое первородным сыном к отцу своему, дабы, озаренный светом отчей славы, тем доблестнее разливал он лучи по всему кругу земному, над которым получил он власть единственно от того, кто в руках своих держит все духовное и мирское ⁷.

ПИСЬМА

I

КАРДИНАЛУ НИККОЛО ДА ПРАТО

Преподобнейшему отцу во Христе, возлюбленнейшему владыке Ни-¹колаю, небесной милостью епископу Остии¹ и Веллетри, легату Апостолического Престола, отряженному также святою Церковью миротворцем в Тоскану, Романью, Тревиджанскую Марку² и места близлежащие,— преданнейшие чада капитан Александр³, Совет Белой Партии Флоренции и все члены его ревностно и с величайшей преданностью поручают себя.

Руководствуясь вашими спасительными наставлениями и желанием² снискать вашу апостолическую милость, после ценного для нас обмена мнениями отвечаем на святые предписания, каковые вы нам направили. И если бы за чрезмерное промедление нас признали бы повинными в небрежении или нерадивости, да не падет на нас осуждение, но да будет во благо нам ваше святое смирение. И, учитывая, какого рода и сколько совещаний необходимо нашему братству, дабы и впредь действовать как должно, с тем, чтобы существование содружества было принято во внимание, рассмотрите то, чего мы здесь касаемся, и, если бы случилось, что отсутствием должной поспешности мы навлекли на себя ваши упреки, мы просим о снисхождении, и да поможет вам ваше великое добросердечие применить его к нам.

Как чуждые неблагодарности дети прочли мы, благочестивый отец,³ ваше письмо, которое, полностью совпадая со всеми нашими чаяниями, тотчас же наполнило души наши такою радостью, какую никто не смог бы измерить ни словами, ни мыслями. Ибо смысл послания вашего, со-⁴ставленного в форме отеческого увещевания, лишний раз сулит нам благополучие родины, коего мы как бы в сновидении⁴ желали и страстно жаждали. Ради чего же еще мы ввергли себя в гражданскую войну? И какое иное назначение было у наших белых знамен? И ради чего⁵

иного меча наши и копьа окрасились кровью, если не ради того, чтобы те, кто дерзко и самочинно урезал гражданские права, склонили голову под власть неотвратимого закона и вынуждены были соблюдать мир в отечестве? Несомненно, что у справедливой стрелы нашего стремления, приведенной в движение тетивой, что служила нам, была, есть и будет впредь одна-единственная цель — спокойная жизнь и свобода флорентийского народа. Так что если ваши усердные бдения направлены на то, чтобы добиться столь желанного для нас блага и, коль скоро вы намереваетесь вернуть противников наших, к чему как будто и устремлены ваши святые усилия, на путь добрых гражданских традиций, кто сумеет воздать вам соразмерную благодарность? Это не под силу нам, отче, так же, как и всем живущим на земле флорентийцам. Но коль скоро на небе есть Доброта, которая вознаграждает подобные деяния, да вознаградит она вас по заслугам, вас, кто проникся состраданием к столь великому городу и спешит положить конец распрям его граждан.

8 После того, как через представителя святой религии, брата Л.⁵, советчика в делах общественного спокойствия и мира, нас предупредили и настоятельно попросили, как это было сделано и в самом вашем письме, о том, чтобы мы прекратили все военные действия и всецело отдали себя в ваши отеческие руки, мы, преданнейшие ваши дети, любящие справедливость и мир, отложив в сторону меча, искренне и по доброй воле вверили себя вашей власти, о чем вам станет известно из доклада вашего посланца, упомянутого брата Л., и о чем посредством публичных документов, в надлежащей форме составленных, будет торжественно объявлено.

9 И посему с сыновним почтением и с большой любовью мы просим, чтобы ваша милость благоволила оросить безмятежным спокойствием⁶ и миром уже так давно измученную Флоренцию и одобрить нас, всегда защищавших ее народ, и вместе с нами наших единомышленников; так же, как мы никогда не переставали любить отечество, мы намерены никогда не выходить за пределы ваших велений, но всегда повиноваться, из чувства долга и из преданности, вашим указаниям, каковы бы они ни были

II

ГРАФАМ ДА РОМЕНА

[*Это письмо написал Данте Алигьери графам Оберту и Гвидону да Ромена после смерти их дяди графа Александра, дабы выразить им свои соболезнования по поводу его кончины*].

Дядя ваш Александр, славный граф, который в эти дни возвратился 1 на небеса, где родилась и откуда пришла его душа, был моим господином¹; и память о нем, до тех пор, пока я живу на земле, всегда будет властвовать надо мной: ибо исключительное благородство его, которое ныне по ту сторону звезд заслуженно и щедро вознаграждено, сделало меня с давних пор его добровольным слугой. И действительно, эта его добродетель, сопровождавшаяся в нем всеми остальными, возвышала его славное имя над именами других итальянских героев. И о чем еще 2 говорил его героический герб, как не о том, что «мы являем бич — изгонитель пороков»² Ибо с наружной стороны он носил серебряные бичи на пурпурном поле, а с внутренней — душу, которая, любя добродетели, отвергала пороки. Да скорбит посему, да скорбит величайший 3 тосканский дом, блиставший благодаря такому человеку; и пусть скорбят все друзья и подданные его, надежды которых жестоко сразила смерть. И в числе последних по праву да скорблю я, несчастный изгнанник, незаслуженно выдворенный из отечества³, который вновь и вновь, думая о своих несчастьях и не теряя дорогой надежды, все время находил в нем утешение.

Утрата телесных благ заставляет нас горько скорбеть, но надлежит 4 подумать о благах духовных, которые не умирают, и пред очами души непременно возникает свет сладостного утешения. Ибо тот, кто почитал 5 добродетели на земле, ныне почитаем добродетелями на небе; и тот, кто был палатинским графом римского двора в Тоскане, ныне, избраннейший придворный вечного царства, пользуется славой в небесном Иерусалиме вместе с князьями блаженных. Вот почему, дражайшие мои 6 сеньоры, я убедительно прошу и молю вас о том чтобы вы благоволили умерить свою скорбь и думать о вещах осязаемых лишь постольку, поскольку они могут служить вам примером. И как справедливейше назначил он вас наследниками своего состояния, так и вы, ближайшие его родственники, да пожелаете продолжать его славные заветы.

Кроме того, я, преданный вам, прошу вас милостиво извинить мое 7 отсутствие на печальной церемонии, ибо не пренебрежение и не неблагодарность задержали меня вдали, а нежданная бедность, вызванная моим изгнанием. И она, как жестокий преследователь, лишив меня 8

даже лошадей⁴ и оружия, окончательно взяла меня в плен и ввергла в свою пещеру; и как ни стараюсь я изо всех сил выбраться оттуда, она до сих пор, сохраняя перевес надо мной, пытается, злодейка, удержать меня в заточении.

III

К ЧИНО ДА ПИСТОЙЯ

¹ *Изгнаннику из Пистойи безвинный изгнанник из Флоренции желает долгих лет жизни и неизменной горячей любви.*

Пожар твоей любви излил в меня слово великой веры, и ты, о драгоценнейший друг, спрашиваешь меня, способна ли душа меняться от страсти к страсти: я говорю «от страсти к страсти», разумея, что сила ее каждый раз одинакова и что предметы ее различны по количеству, но не по качеству. И хотя было бы справедливей, чтобы ты сам ответил на поставленный тобой вопрос, ты пожелал, чтобы это сделал я, дабы ответ на труднейший вопрос прибавил славы моему имени. И несмотря на то, что мне³ это приятно, и я не имею ничего против этого, ответ мой едва ли может быть исчерпывающим. Посему, приняв во внимание причину моей сдержанности, додумай сам то, чего я не договариваю.

Ниже я обращаюсь к тебе с каллиопейскою речью¹, в которой высказываю в форме утверждения (ибо вопрос разбирается в поэтической форме, образно) мнение о том, что сильная любовь к некоему предмету может ослабеть и вовсе погаснуть и что конец одной любви освобождает в душе место для возникновения другой.

Истинность этого, уже подтвержденную опытом, можно подкрепить также разумом и ссылкой на авторитеты. В самом деле, сила, которая с прекращением какого-то явления не пропадает, естественно сохраняется для другого явления: следовательно, чувства, в том случае, если органы их остаются невредимыми, с прекращением одного явления не умирают и естественно сохраняются для другого. И так как сила влечения, непосредственно связанная с любовью, принадлежит к области чувств, очевидно, что она сохраняется для новой страсти, после того как предыдущая страсть, вызывающая ее к жизни, исчерпывает себя. Как легко убедиться, меньшая и большая посылка силлогизма не⁶ представляют затруднений, окончательное же суждение по этому поводу постарайся вывести сам².

⁷ Тебе остается опереться на авторитет Овидия Назона³, IV книга «Метаморфоз» которого непосредственно затрагивает рассматриваемый нами вопрос в том месте, где (а именно в поэтической повести о трех сестрах, пренебрегших мистериями сына Семелы), обращаясь к Солнцу

(которое, покинув и забыв других нимф, некогда им любимых, возлюбил Левктою), автор говорит: «К чему, о Гиперионом рожденный» и так далее⁴.

После чего, драгоценнейший мой брат, я призываю тебя соблюдать⁸ осторожность и советую не забывать о стрелах Рамнунтской девы⁵. Прочти, прошу тебя, «Об излечении прихотей Фортуны», которое как отец детям оставил нам славнейший из философов Сенека⁶. И да сохранится затем в памяти твоей следующее изречение: «Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое».

IV

МАРКИЗУ МОРОЕЛЛО МАЛАСПИНА

[Пишет Данте господину Мороелло маркизу Маласпина]

Дабы для моего господина¹ не остались неизвестными узы, обретенные его слугою, и полная неожиданность овладевшего им чувства, а также дабы другие вещи в искаженном виде (что нередко является источником ложных представлений) не заставили его подумать, будто слуга его попал в плен чуть ли не по беспечности, мне показалось, что следует представить взору вашей светлости текст настоящего письма.

Итак, после того, как я покинул ваш дом², по которому так тоскую и где (как вы неоднократно с радостью говорили) мне было позволено делать, что я хотел, едва я ступил совершенно уверенно и не соблюдая осторожности на берег Арно, тотчас же, увя! словно упавшая с неба молния, предо мною возникла, не ведаю каким образом, некая дама³, и своим обхождением и внешностью близкая моим чаяниям. О, как поразило меня ее появление! Но грянул страшный гром, и изумление кончилось. Ибо подобно тому, как блеск молнии среди ясного неба непременно сопровождается громом, страшная и властная сила Амора овладела мною, едва я увидел блеск ее красоты. И этот жестокосердый⁴, словно изгнанный из отечества господин, который после долгого изгнания возвращается в свои владения, все то, что было во мне противно ему, обрек либо смерти, либо изгнанию, либо цепям. Он положил конец⁴ похвальным моим намерениям, ради которых я чуждался и дам и песен о них; он безжалостно лишил меня как чуждых ему тех постоянных раздумий, которые помогали мне исследовать и небесные и земные предметы⁵; и наконец, дабы душа моя не восстала против него, сковал мою волю и принуждает меня делать не то, что угодно мне, а то, что ему угодно. И во мне царит Amor, и никакие силы не осмеливаются противиться ему; и о том, как он правит мною, вы сможете найти ниже, за пределами данного письма.⁵

V

ПРАВИТЕЛЯМ И НАРОДАМ ИТАЛИИ

- ¹ *Всех и каждого в отдельности королей Италии¹ и сенаторов славного Города², а также и герцогов, маркизов и графов и народы смиренный италиец Данте Алигьери, флорентиец и безвинный изгнанник, молит о мире.*
- ² Вот теперь время благоприятное³, несущее многообещающие признаки утешения и мира, ибо занимается новый день, являя над кручами востока зарю, которая рассеивает мрак столь долгих злосчастий, и вот уже веяния с востока доносятся непрерывно: алеет небо по краям и сла-
- ³ достной безоблачностью укрепляет человеческие надежды. Следовательно, и мы узрим желанное счастье, мы, прошедшие долгое время в ночной пустыне, ибо взойдет титан — миротворец; и с первыми его лучами воспрянет справедливость, что, подобно подсолнуху, чахла без солнца. Все страждущие от голода и жажды насытятся в свете его лучей; а те, кому любя несправедливость, придут в замешательство перед его сияющим ликом. Ибо навострил сострадательные уши сильный лев племени Иуды⁴ и сжалился, услышав вой всеобщего рабства, и создал нового Моисея, который вырвет свой народ из-под гнета Египтян и поведет его в землю, где течет молоко и мед.
- ⁵ Возрадуйся отныне, о Италия, ты, которая даже у сарацин способна вызывать сострадание; скоро ты станешь предметом зависти всех стран, ибо жених твой, утешение вселенной и слава твоего народа, милостивейший Генрих, божественный и августейший кесарь, спешит
- ⁶ на бракосочетание с тобой. Осуши слезы и уничтожь все следы скорби, о прекраснейшая; ибо близок тот, кто освободит тебя из узилища нечестивцев, тот, кто мечом рассекая злодеев, сокрушит их и вверит свой виноградник другим земледельцам, с тем, чтобы ко времени они взрастили плоды справедливости.
- ⁷ Но, может быть, он ни к кому не применит милосердия? Нет, он простит всех тех, кто обратится к нему с мольбой о помиловании, ибо он
- ⁸ есть кесарь, и величие его происходит из источника сострадания. Ему противна мысль о жестокости, и всегда, карая, он придерживается справедливых мер; зато когда он награждает, для него не существует меры.
- ⁹ Или, может быть, поэтому он станет рукоплескать беспутствам нечестивцев и поднимать кубок за безрассудства наглецов? Этого не случится
- ¹⁰ никогда, ибо он есть кесарь. И коль скоро он есть кесарь, разве не покарает он преднамеренные злодеяния закоренелых преступников и не будет преследовать их вплоть до Фессалии?⁵ Я имею в виду Фессалию окончательного истребления.

Освободись, кровь лангобардов⁶, от всего варварского и, если 11
живо еще что-то от семени троянцев и римлян, уступи ему место, дабы вы-
сочайший орел, когда он придет, сверкая, не увидел птенцов своих из-
гнанными из гнезда и обитель своего потомства занятой вороньим вы-
водком. Скорей же, потомки скандинавов⁷, возжаждайте (как подо- 12
бает вам) прихода того, чьего появления ныне вы справедливо
боитесь. И да не обманет вас мрачным миражем алчность, подобно 13
сиренам завораживающая неведомой негой неусыпный рассудок. Пред- 14
станьте лицу его и возликуйте, играя на псалтири раскаяния⁸, памя-
туя о том, что «противящийся установленной власти противится Божию
установлению», и что восставший против закона божьего идет против
воли Всемогущего, и что «трудно идти против рожна»⁹.

И вы, что плачете, угнетенные, воспряньте тем временем духом, ибо 15
близко спасение ваше! Возьмите грабли смирения и, разбив комья гор-
дыни обиды, разравняйте поле вашей души, чтобы небесный дождь,
предшествуя вашему севу, не выпал втуне и милость божья не была от- 16
вергнута вами, как утренняя роса—камнем; но заставьте семена рас-
крыться и взрастите, как плодородная долина, пышную зелень; я го-
ворю о зелени, дающей плоды истинного мира. Ибо когда земля ваша оде-
нется этой зеленью, Новый Земледелец Римлян¹⁰ с большей любовью
и доверием впряжет в плуг быков своего совета. Просите, просите 17
уже теперь, о возлюбленнейшие, что наравне со мной пострадали от не-
справедливости, дабы гектороподобный пастырь¹¹ призвал вас овцами
из своего стада. Хотя от бога ему дано право карать на земле, он, тем
не менее, являя доброту того, от кого, как от одной точки, раздваивает-
ся власть Петра и кесаря¹², охотно наказывает свою семью, но еще бо-
лее охотно проявляет по отношению к ней сострадание.

И посему, если тому не препятствует закоренелая вина, которая ча- 18
сто извивается, как змея и оборачивается против себя самой, отныне вы
можете — и те, и другие — признать, что каждому из вас уготавливает-
ся мир, и вам дано уже предвкушать первые признаки неожиданного счастья.
Так пробудитесь же все, о граждане Италии¹³, и поднимитесь навстре- 19
чу своему королю, предназначенные ему не только как подданные им-
перии, но как свободные люди под его управлением.

Я призываю вас не только подняться ему навстречу, но и выказать 20
восхищение перед его лицом. О вы, что пьете из его рек и плаваете по
его морям; вы, что ступаете по песку побережий и вершинам Альп, при-
надлежащих ему; вы, что пользуетесь всеобщими благами, каковы бы
они ни были, и имеете ваше собственное достойное лишь благодаря его
закону; не пытайтесь, словно невежды, обманывать самих себя, теша
свое сердце словами: «Над нами нет хозяина!» Ибо все окруженное не- 21
бом есть сад его и море его; действительно, «богу принадлежит море,
и он создал его, и сушу образовали руки его». Сотворенные чудеса пока- 22

- зывают, что римский правитель назначается богом и он же, как свидетельствует церковь, подтверждает это словом сына божия.
- 23 Действительно, если незримые деяния божьи имеют ясные отличия, дабы быть понятыми при помощи того, что уже создано, и если вещи неизвестные открываются нам благодаря известным, несомненно, что умственные способности человека в состоянии по движению неба распознать движителя и его волю; и такой предопределенный порядок не
- 24 укроется даже от тех, кто судит поверхностно. В самом деле, если мы вспомним прошедшие времена от первой искры этого огня, то есть с тех пор, когда фригийцы отказали в гостеприимстве аргонавтам ¹⁴, и захотим проследить деяния из истории мира вплоть до побед Октавиана ¹⁵, мы увидим, что в иных случаях действовали не люди, но
- 25 бог, так же, как при сотворении нового неба. Нет, не всегда действуем мы сами; напротив, подчас мы являемся орудиями в руках бога; и человеческая воля, которой от природы свойственна свобода, иной раз поступает вне зависимости от земных чувств и, повинаясь верховной воле, часто служит ей, сама о том не подозревая.
- 26 И если даже приведенные доводы, лежащие в основе поисков искомого, покажутся недостаточными, кто не согласится со мной под влиянием сделанного ранее заключения и будучи свидетелем мира, который на двенадцать лет собрал под своими крылами всю землю ¹⁶ и явил как бы в завершение труда лицо того, кто его задумал, — сына
- 27 господнего? И он, создав человека, дабы придать духу зримые черты, и проповедуя Евангелие на земле, как бы разграничил два царства, разделив все сущее между собой и кесарем и рассудив, что каждому из них должно принадлежать то, что ему же принадлежит.
- 28 Поэтому, если душа упорствует и, все еще не признавая истины, требует новых подтверждений, пусть обратится она к словам связанного Христа. Когда Пилат противопоставил ему свою власть, свет наш
- 29 заявил, что власть, которой похвалялся тот, облеченный ею как наместник кесаря, была дана ему свыше. «Не поступайте, как поступают язычники по суетности ума своего» ¹⁷, погруженные во мрак; но откройте глаза рассудка вашего и признайте, что владыка неба и земли предназначил нам монарха. Это тот, кого Петр, наместник бога, повелевает нам почитать и кого Климент, нынешний преемник Петра, озаряет светом своего апостолического благословения ¹⁸; и там, где недостаточно духовных лучей, пусть воссияет менее яркий светоч ¹⁹.

VI

ФЛОРЕНТИЙЦАМ

Данте Алигьери, флорентиец и безвинный изгнанник, — негоднейшим флорентийцам, находящимся в городе.

Милосердное провидение царя небесного, которое в доброте своей непрерывно управляет небесами, в то же время за нашими земными делами наблюдая и о них не забывая, определило, чтобы то, что связано с людьми, находилось в ведении священной римской империи, дабы смертные пребывали в покое под столь высокой властью и всюду, как того хочет природа, пользовались гражданскими нравами. Хотя об этом свидетельствует слово божье и хотя это подтверждается, если основываться единственно на поддержке разума, древними писаниями, тем не менее истина сия никак не проявляется, ибо, если пустует императорский престол, весь мир выходит из равновесия, дремлют в ладье Петра кормчий и гребцы, и жалкую Италию, брошенную на произвол судьбы, подвластную самозванным властителям, лишённую какой бы то ни было единой власти, сотрясают столь буйные и яростные ветры и волны, что ее состояние не передать словами, и несчастные итальянцы могут с трудом соразмерить его со своими слезами. Поэтому, если с неба не обрушился еще меч говорящего «Мне отмщение!», пусть лица всех, кто с безрассудной самонадеянностью противятся очевиднейшей воле господней, отныне покроются бледностью, ибо близок приговор этого сурового судии.

Неужели же вы, нарушители божьих и человеческих законов, кого ненасытная жадность сделала готовыми на любое преступление, педрожите от ужаса перед второю смертью, уготованной вам за то, что, первые и единственные, вы, ненавидя свободу, поднялись против власти правителя римского, короля всего мира и избранника господнего, и вопреки предписанному вам, отказались от проявления должной любви и предпочли покорности путь безумного восстания? Может быть, о безрассудные злодеи, вам неизвестно, что общественные законы перестают действовать лишь в том случае, если останавливается время, и что подобные меры бессильны против них? А ведь священными законами и пытливым человеческим разумом установлено, что всеобщая власть, пусть даже ей долго пренебрегали, никогда не умрет и никогда, как бы она ни была слаба, не будет побеждена. Ибо невозможно, не причинив никому ущерба, погубить или хотя бы умалить то, что способствует всеобщему благу. И этого не хотят ни бог, ни природа, и смертные полностью с ними согласны. Для чего же тогда, побуждаемые тщеславием, словно новоявленные вавилоняне, вы пренебрегаете установленной бо-

гом империей и пытаетесь создать новое царство, как будто флорентийцы — одно, а римляне — совсем другое? И почему с таким же увлечением вы не покушаетесь на монархию апостолическую с тем, чтобы, подобно двум лунам, на небе появились бы и два солнца?¹ Но если в вас не вселяет ужаса мысль о ваших коварных планах, да внушит ужас вашему закоснелому сердцу хотя бы то, что вы лишились не только мудрости, но даже начала мудрости. В самом деле, нет ничего страшнее положения того преступника, который бесстыдно и не боится бога делает все, что ему заблагорассудится. И часто злодей наказуется тем, что, умерев, забывает себя самого, как при жизни он забывал бога.

Но если ваша упрямая дерзость привела к тому, что, подобно горам Гелвуйским², вы не знаете небесной росы, и если вы не убоились воспротивиться решениям вечного сената и не боитесь того, что не убоились, может быть, вас не коснется и страх — страх человеческий и мирской — перед неизбежно приближающейся гибелью вашего надменного племени и вместе с ним вашего постыдного упрямства? О единодушные в злых начинаниях! О ослепленные диковинной жадностью! Вам не поможет вал, которым вы себя окружили, не помогут стены и башни, когда обрушится на вас страшный орел на золотом поле³. Разве он, паря то над Пиренеями, то над Кавказом, то над Атласами, усиленный воинством небесным, однажды в полете не увидел под собой широкий простор океана? Что поможет вам, о ничтожнейшие из людей, когда вас повергнет в ужас появление того, кто усмирит буйную Гесперию?⁴ Нет, никогда безумная надежда, которую вы тщетно питаете, не поможет вам с вашим непослушанием; но когда придет законный государь, он еще больше распалится, увидев воздвигнутые вами преграды; и, охваченное гневом, устремится прочь милосердие, которое неизменно сопутствует воинству его; и там, где вы собираетесь отстаивать приют ложной свободы, вы угодите в узилище подлинного рабства. Ибо надлежит помнить, что, согласно удивительному закону господнему, именно там, где злодей надеется избежать заслуженной кары, она обрушивается на него с большей силой; и тот, кто сознательно противится воле божией, сам того не ведая, волей-неволей становится ее орудием.

Охваченные горем, вы увидите разрушенными тараном и испепеленными в огне постройки вапи, не защищенные стенами возрожденного Пергама⁵, сооруженные не для ваших нужд и неразумно превращенные в места преступлений. Повсюду вокруг вы увидите смятенный люд, то разделенный мнениями — за и против, то единый в едином желании и устрашающе ропчущий на вас, ибо он не умеет одновременно голодать и бояться. И вам будет больно взирать на разграбленные храмы, в которые каждый день ходят толпы жен, и на изумленных и неразумных детей, вынужденных искупать грехи отцов. И если не обманывается мой

вещий ум, который, опираясь на правдивые знамения и на неопровержимые доводы, предсказывает будущее, вы увидите город, поверженный нескончаемой скорбью, отданный в руки иноземцев, и часть из вас погубит смерть или темница, а немногие оставшиеся в живых будут рыдать и томиться в изгнании. Добавлю вкратце, что за свою приверженность рабству вам не избежать позора и тех же самых несчастий, которые за его верностью свободе довелось испытать славному городу Сагунту⁶.

И не храбритесь, вспоминая случайное счастье пармцев⁷, которые, побуждаемые голодом, плохим советчиком, и поначалу подбадривая друг друга: «Умрем от оружия!», вторглись в отсутствие императора — в императорский лагерь. Ибо, хотя они одержали победу над Победой⁸, они, тем не менее, извлекли из боли незабываемую боль. Вспомните лучше молнии Фридриха I, подумайте также о Милане⁹ и о Сполето⁹, и ваше чересчур надменное нутро, подавленное этими восставшими и тут же разрушенными городами, похолодеет, и сожмутся ваши распалившиеся сердца. О тщеславнейшие из тосканцев, безумцы от природы и от дурных привычек! В отличие от людей зрелых вы не видите, глупцы, как неверны во мраке ночи шаги вашего больного сознания. И люди зрелые и незапятнанные, следуя своим путем, взирают на вас, что стоите чуть ли не на пороге темницы и все-таки отталкиваете того, кому случается пожалеть вас, чтобы он ненароком не избавил вас от тюрьмы и от тяжести наручников и колодок. И, будучи слепыми, вы не замечаете, что именно владеющая вами жадность обольщает вас ядовитыми речами и помыкает вами при помощи безумных угроз и насильно втягивает вас в грех и мешает вам руководствоваться священными, основанными на природной справедливости законами, соблюдение которых, когда оно в радость и по доброй воле, не только не имеет ничего общего с рабством, но по здравому рассуждению является проявлением самой совершенной свободы. А что такое свобода, если не свободный переход (который законы облегчают каждому, кто их уважает) от желания к действию? Следовательно, если свободны только те, кто охотно подчиняется законам, то какими считаете себя вы, которые, притворяясь, будто любите свободу, противитесь всем законам и составляете заговор против главного законодателя?

О злосчастнейшее племя фьезоланцев!¹⁰ О варварство, наказанное вторично! Неужели вас недостаточно страшат вкушенные однажды несчастья? Нет, я думаю, что, изображая надежду на лице и в лживых словах, вы заранее трясетесь и почти все время вздрагиваете во сне, уstraшенные предчувствиями, которыми полны ваши души, и возвращаясь к своим дневным решениям. Но коль скоро, справедливо пребывая в тревожном ожидании, вы сожалеете о своем безумии, насколько в нем не раскаиваясь, остается запечатлеть в вашем сознании еще кое-что, дабы нотки страха и боли слились с горечью единого раскаяния; а

- именно то, что защитник римской империи, божественный и победоносный Генрих, жаждущий не собственной, но всеобщей выгоды, ради нас поставил перед собой трудную задачу, добровольно разделив с нами наши горести, как будто это к нему после Христа обратил пророческий перст пророк Исая, когда он, говоря о духе господнем, предсказал: «Воистину Он взял на себя наши немощи и понес наши болезни»¹¹.
- 26 Итак, если вы не желаете больше притворяться, вы увидите, что для вас наступил час горчайшего раскаяния за ваши дерзкие поступки. Но, однако, раскаянием, теперь уже слишком поздним, вы не добьетесь прощения; зато раскаяние явится для вас началом своевременного наказания. Ибо, как гласит писание, если грешник повержен, да умрет он непременно.
- 27 Писано 31 марта на земле Тосканы, близ истоков Арно, в первый год счастливейшего похода императора Генриха в Италию.

VII

ГЕНРИХУ VII, ИМПЕРАТОРУ

- 1 *Славнейшему и счастливейшему победителю и единственному владыке, августейшему Генриху, божьей милостью королю римлян*¹, — *преданнейшему Данте Алигьери, флорентинец и безвинный изгнанник, и все тосканцы, желающие мира, целуют землю у его ног.*
- 2 Как свидетельствует о том необъятная любовь Господа, нам оставлено было наследие мира, дабы его удивительная сладость смягчала суровость нашей жизни и с тем, чтобы, постоянно обращаясь к нему,
- 3 мы достигали бы райского блаженства. Но зависть старого и непримиримого врага, который вечно и исподтишка посягает на благополучие смертных, лишив некоторых людей наследства — данной им свободы воли, жестоко и не по нашей вине ограбила нас в отсутствие
- 4 нашего заступника². Вот почему мы долго плакали над реками смятения³ и непрерывно призывали на помощь законного короля, который покончил бы с телохранителями жестокого тирана⁴ и восстановил бы нас
- 5 в наших законных правах. И когда ты, преемник Цезаря и Августа, перешагнув через горные хребты, принес сюда доблестные капитолийские знамена, мы перестали вздыхать, поток наших слез остановился, и над Италией, словно желаннейшее солнце, воссияла новая надежда на лучшее будущее. Многие вместе с Мароном, ликуя, воспевали тогда и царство Сатурна и возвращение Девы⁵.

Но коль скоро некоторым уже кажется, или это подсказывает нам ⁷ пыл желаний либо видимость правды, будто солнце наше остановилось и даже собирается вернуться назад, как бы повинуюсь велению новоявленного Иисуса Навина ⁶ или Амосова сына ⁷, мы, пребывая в неопределенности, вынуждены сомневаться и говорить словами Предтечи: «Ты ли тот ⁸, который должен прийти, или ожидать нам другого?». И хотя подолгу вынашиваемое желание, как правило, в своем неистов- ⁸ стве ставит под сомнение вещи, которые, будучи столь близкими, являются несомненными, мы все-таки верим в тебя и надеемся на тебя, в ком узнаем посланника божьего и сына церкви и поборника римской славы. И недаром я, пишущий от имени своего и других, видел тебя, ⁹ благосклоннейшего ⁹, и слышал тебя, милосерднейшего, который облечен императорской властью, и руки мои коснулись твоих ног, и мои уста воздали им по заслугам. И душа моя возликовала, когда я произ- ¹⁰ нес про себя: «Вот Агнец Божий ¹⁰, вот тот, который берет на себя грех мира».

Однако нас удивляет твоя столь неожиданная медлительность и то, ¹¹ что ты, давно уже победоносно вступивший в Эриданскую долину ¹¹, не думаешь, не помышляешь о Тоскане и пренебрегаешь ею ¹², как будто полагаешь, что законы империи, вверенные твоей защите, распространяются лишь на Лигурию, и забываешь, как мы подозреваем, о том, что славная власть римлян не ограничена ни пределами Италии, ни берегами трирогой Европы ¹³. Ибо, хотя ей пришлось в результате перенесенных ¹² насилий ограничиться меньшим пространством, она, по неприкосновенному праву достигая повсюду волн Амфитриты ¹⁴, достойна того, чтобы окружить себя неприступным валом Океана. Во благо нам писано: ¹³

Чудный возникнет из рода Троянского Кесарь, который
Власть Океаном свою ограничит, звездами славу ¹⁵.

И когда Август повелел переписать население всего мира (о чем, благо- ¹⁴ вествуя, свидетельствует наш крылатый бык, воспламененный вечным огнем) ¹⁶, если бы указ этот не исходил от законнейшего владыки, единственный сын божий и сын Пречистой Девы, рожденный в образе человека, дабы указ распространился и на него, не пожелал бы явиться на свет. Ибо тот, кому надлежало здесь во всем поступать справедливо, никогда не допустил бы ничего несправедливого.

Итак, да постыдится тот, кого ждет целый мир, что он так долго на- ¹⁵ ходится в сетях столь ограниченной части мира ¹⁷; и да не минует внимания августейшего владыки то, что пока он медлит, тосканская тирания крепнет и набирается сил, изо дня в день подстрекаемая наглými

преступниками, творя безрассудство за безрассудством. Пусть еще раз
16 прозвучит глас Куриона ¹⁸, обращенный к Цезарю:

Ты, пока недруг дрожит, никакой не поддержанный силой,
Прочь замедленье отринь: созревшее губят отсрочки!
Больше получишь теперь ты за труд и опасность, чем раньше ¹⁹.

17 Пусть еще раз прозвучит глас Анубиса, обрушившийся на Энея ²⁰:

Если нисколько таких ты не тронут величьем деяний,
Если и собственной ты не подвигнут славой на подвиг,
То об Аскании ²¹ юном, надеждах наследника Юла
Вспомни, о том, кому царство Италии, Римские земли
Принадлежать должны! ²²

18 Ибо Иоанн ²³, твой царственный первенец и король, которого — после захода ныне восходящего солнца ²⁴ — ждет следующее поколение смертных, является для нас вторым Асканием; и он, ступая по следам своего великого родителя, станет, как лев против Турна ²⁵, свирепствовать повсеместно, тогда как с латинянами будет вести себя спокойно, как агнец. Пусть помогут высокие советы священнейшего короля,
19 чтобы вновь не прозвучал суд небесный, изреченный некогда в словах Самуила ²⁶: «Не малым ли ты был ²⁷ в глазах твоих, когда сделался главою колен Израилевых и Господь помазал тебя царем над Израилем? И послал тебя Господь в путь и сказал: «Иди и уничтожай нечестивых Амаликитян». Ибо ты тоже был помазан царем с тем, чтобы ты истребил Амалика и не пощадил Агага и исполнил месть пославшего тебя на жестокий народ и на преждевременное его торжество (так именно и толкуются именованья Амалик и Агаг).

20 И весной и зимой ты сидишь в Милане ²⁸, и ты думаешь так умертвить злую гидру, отрубив ей головы? Но если бы ты призвал на память высокие подвиги славного Алкида, ты понял бы ныне, что обманываешься, подобно этому герою; ведь страшное чудовище, роняя одну за другой свои многочисленные головы, черпало силы в собственных потерях, пока наконец благородный герой не поразил его в самые корни
21 жизни. Ибо, чтобы уничтожить дерево, недостаточно обрубить одни только ветви, на месте которых будут появляться новые, более густые и прочные, до тех пор, пока остаются здоровыми и нетронутыми питающие
22 дерево корни. Как ты думаешь, о единственный владыка мира, чего ты добьешься, заставив мятежную Кремону ²⁹ склонить перед тобой голову? Может быть вслед за этим не вздуется нарыв безрассудства в Брешии или в Павии? И хотя твоя победа сгладила его, новый нарыв появится тотчас в Верчелли, или в Бергамо, или в другом месте, пока не уничтожена коренная причина болезни и пока не вырван корень зла и не зачахли вместе со стволом колючие ветки.

Неужели ты не знаешь, о превосходнейший из владык, и не видишь, 23
с высоты своего величия, где нора, в которой живет, не боясь охотни-
ков, грязная лисица? Конечно, не в бурном По и не в твоём Тибре злодейка
утоляет жажду, но ее морда без конца отравляет воды Арно, и
Флоренцией (может быть, тебе неизвестно о том?) зовется пагубная
эта чума. Вот змея, бросающаяся на материнское лоно; вот паршивая 24
овца, которая заражает стадо своего хозяина; вот свирепая и злобная
Мирра ³⁰, что вся пылает, стремясь в объятия отца своего Кинира; вот
разъяренная Амата ³¹, которая, воспрепятствовав заключению удобного
судьбе брака, не убоилась призвать в зятя того, кто не был угоден
судьбе; объятая безумием, она подстрекала его к битве и, в кон-
це концов, искупая свою вину, повесилась. И действительно, 25
со змеиной жестокостью пытается она растерзать мать, точа мятежные
рога на Рим, который создал ее по своему собственному образу и подо-
бию. И действительно, гния, разлагаясь, она испускает ядовитые испа- 26
рения, от которых тяжело заболевают ничего не подозревающие сосед-
ние овцы. И действительно, она, обольщая соседей неискренней лестью
и ложью, привлекает их на свою сторону и затем толкает на безумия.
И действительно, она страстно жаждет отцовских объятий и в то же вре-
мя при помощи гнусных соблазнов силится лишить тебя благосклон-
ности понтифика, являющегося отцом отцов ³². И действительно, она 27
противится велениям Господа, боготворя идола собственной прихоти;
и презирая законного короля своего, она не стыдится, безумная, об-
суждать с чужим королем чужие законы, дабы быть свободной в дурных
деяниях. Да сунет злодейка голову в петлю, в которой ей суждено за-
дохнуться! Ибо преступные замыслы вынашиваются до той поры, пока 28
охваченный ими не совершит противозаконных поступков. И, несмот-
ря на незаконность этих поступков, наказание, которое ждет совершив-
шего их, нельзя не признать законным.

Итак, откажись от какого бы то ни было промедления, о новый сын 29
Исайи, и почерпни веру в себя в очах Господа Саваофа, перед лицом ко-
торого ты действуешь, и срази этого Голиафа пращей мудрости твоей
и камнем силы твоей, и после его падения ночь и мрак ужаса повиснут
над лагерем филистимлян, и обратятся в бегство филистимляне, и Из-
раиль будет освобожден. И тогда наследие наше, потерю которого мы не 30
переставая оплакиваем, будет полностью нам возвращено. И, как ныне,
вспоминая о священном Иерусалиме, мы стенаем изгнанные в Вави-
лон ³³, так тогда, обретя гражданские права, отдыхая в состоянии пол-
ного мира, счастливые, мы вспомним испытания смутной поры.

Писано в Тоскане, близ истоков Арно ³⁴, апреля семнадцатого 31
дня в год первый ³⁵ счастливейшего прихода божественного Генриха
в Италию.

VIII

ИМПЕРАТРИЦЕ МАРГАРИТЕ

¹ *Славнейшей и милосерднейшей владычице, госпоже Маргарите Брабантской¹, волею провидения господнего августейшей королеве римлян,— Герардеска ди Батифолле², милостью божьей и императора палатинская графиня в Тоскане, свидетельствует нижайшее почтение и столь же должную, сколь преданнейшую покорность.*

² Любезнейшее послание, которым благосклонно удостоила меня ваша светлость, порадовало мои глаза, и руки мои приняли его с подобающим почтением. И в то время, как содержание письма, проникая в мой разум, наполняло его сладостью, душу читающей охватило такое пламя преданности, какое никогда не сможет погасить забвение и какое не ³возможно будет вспоминать без радости. Ибо кто я, кто я такая, чтобы могущественнейшая супруга кесаря³ снисходила до разговора со мной о супруге своем и о себе (да будет их благополучие вечным!)? В самом деле, ни заслуги, ни достоинства пишущей не давали оснований для оказания ей столь великой чести. Но верно и то, что именно так следовало поступить той, кто стоит на верхней ступени человеческой иерархии⁴ и должна служить для нижестоящих живым примером святой человечности.

⁴ Не в силах человеческих воздать Богу достойную хвалу, но, не совершенный по природе, он может иногда молить всемогущего Господа о помощи. И пусть двор звездного царства будет потревожен справедливыми и чистосердечными молениями и пусть усердие молящей заслужит благоволения Вечного владыки вселенной, и да вознаградит он столь великую снисходительность. Да прострет он десницу своей милости для исполнения надежд цезаря и Вашей августейшей особы⁵, и да поможет Бог, для блага человечества подчинивший власти римского императора все народы, и варварские и цивилизованные, прославленному и победоносному Генриху возродить род человеческий к лучшей жизни в нашем безумном веке.

IX

ИМПЕРАТРИЦЕ МАРГАРИТЕ

¹ *Светлейшей и благочестивейшей владычице, госпоже Маргарите, волею божией августейшей королеве римлян,— преданнейшая ей Герардеска ди Батифолле, милостью божией и императорским соизволением*

палатинская графиня в Тоскане, смиренно преклонив колена, свидетельствует должное почтение.

С наивысшим благоговением, на какое я только способна, я получила дарованное мне ваше царственное послание и почтительно с ним ознакомилась. Но я предпочитаю, как лучшему из посланий, доверить молчанию то, какая радость озарила мне душу, когда я дошла до слов, из которых узнала о славных успехах, счастливо сопутствующих вам в Италии¹: ибо не хватает слов, чтобы выразить это, когда разум и тот подавлен и как бы охвачен восторженным опьянением. Да восполнит во-³ображение Вашего высочества то, чего не в состоянии выразить смиренные пишушей.

Но хотя полученные известия были восприняты мною с несказанной⁴ радостью и благодарностью, тем не менее надежда, разрастающаяся все шире, несет в себе основания для будущей радости и упований на торжество справедливости. И действительно, я надеюсь, веруя в Провидение небесное, которое, по моему твердому убеждению, никогда нельзя обмануть или остановить и которым для рода человеческого предусмотрен единый владыка, что счастливое начало царствования вашего перейдет в неизменное и еще более счастливое процветание. Так что, молясь⁵ о делах нынешних, равно как и о грядущих, я без колебаний обращаюсь к милосерднейшей и августейшей императрице, если это уместно, с мольбою о том, чтобы она соблаговолила принять меня под свое надежнейшее высокое покровительство, дабы я всегда была защищена (и верила всегда, что защищена) от любого злого несчастья.

X

ИМПЕРАТРИЦЕ МАРГАРИТЕ

Достославнейшей и милосерднейшей владычице, госпоже Маргарите,¹ божественным провидением августейшей королеве римлян, — преданнейшая ей Г. ди Батифолле, милостью божьей и милостью императора графиня палатинская в Тоскане, с величайшей готовностью приносит в дань себя самое и свою добровольную покорность.

Когда послание вашей светлости появилось перед очами той, что² пишет вам и счастлива за вас, моя искренняя радость подтвердила, насколько души верноподданных радуются великим успехам своих владык; ибо из содержащихся в нем известий я с полной отрадою сердца узнала, как десница Всевышнего царя помогает сбыться чаяниям кесаря и августейшей императрицы. Засвидетельствовав свою верность, я дерзаю выступить в роли просительницы.

- 3 И посему, уповая на благосклонное внимание вашего высочества ¹, я смиренно молю и покорно прошу Вас соблаговолить вновь взглянуть глазами разума на искренность моей преданности, уже не раз подтвер-
- 4 жденную. Но коль скоро в некоторых местах королевское послание, если я не ошибаюсь, содержало отвечающую моим желаниям просьбу сообщить вашему королевскому высочеству, если представится случай направить посланника, что-нибудь о себе, я, несмотря на то, что это представляется мне в определенной степени самонадеянным, покорюсь
- 5 исключительно ради самой покорности вам. Узнайте же, милосердная и светлейшая владычица римлян, ибо вы повелели так, что при посылке настоящего письма любимейший мой супруг и я пребывали милостью божьей в отменном здоровье, радуясь цветущему здоровью наших детей и счастливые более обычного настолько, насколько признаки возрождающейся империи предвещали приближение лучших времен.
- 6 Отправлено из замка Поппи ² 18 мая в год первый счастливейшего прихода императора Генриха в Италию.

XI

ИТАЛЬЯНСКИМ КАРДИНАЛАМ

[Итальянски и кардиналам — Данте Алигьери из Флоренции ¹]

- 1 «Как одиноко сидит город, некогда многолюдный! Он стал, как вдова ²; великий междоународный...» Жадность владык фарисейских ³, которая одно время покрыла позором старое священство, не только отняла у потомков Левия их назначение, передав его другим, но и навлекла на избранный город Давидов осаду и разорение. Глядя на это с высоты своего величия, тот, кто единственно вечен, через посредство Святого Духа просветил, в меру его восприимчивости, достойный Господа ум пророчествующего человека ⁴; и последний вышеупомянутыми и, увы!, слишком часто повторяемыми словами оплакал развалины священного Иерусалима.
- 3 Мы же, исповедующие ⁵ Отца и Сына, Бога и Человека, Мать и Пречистую Деву, мы, для кого и ради спасения которых Христос сказал тому, кого он трижды вопрошал о любви: «Петр, паси овец моих» (т.е. священную паству), принуждены ныне скорбеть ⁶, не оплакивая вместе с Иеремией будущие беды, а взирая на существующие, над Римом овдовевшим и покинутым, над тем Римом, который после стольких победных торжеств Христос и словом и делом утвердил владыкой мира, а Петр и апостол

язычников Павел кровью своей освятили как апостолический престол ⁷.

Не меньше, увы, чем зрелище ужасной язвы ереси, нас огорчает то, ⁴ что распространители безбожия — иудеи, сарацины и язычники — глумятся над нашими субботаами и, как известно, вопрошают хором: «Где Бог их?»; и что, быть может, они приписывают это своим козням ⁸ и власти владыки отверженных, действующим наперекор ангелам защитникам; и, что еще ужаснее, иные астрологи и невежественные пророки утверждают, будто необходимость указала вам на того, кого, злоупотребляя свободой воли, вы хотели бы избрать.

В самом деле, вы, находящиеся в первых рядах центурионы воинству- ⁵ ющей Церкви, не считая нужным направлять колесницу Невесты Распятого по начертанному пути, сбились, подобно неумелому вознице Фаэтона ⁹, с дороги. И вы ¹⁰, которые должны были через непроходимую чащу земного паломничества осторожно провести идущее за вами стадо, привели его вместе с собой к пропасти. Разумеется, я не предлагаю примеры, которым ⁶ надлежит следовать вам, чьи спины, а не лица обращены к колеснице Невесты и кого несомненно можно сравнить с теми, на кого было указано Пророку и кто дерзко отвернулся от храма; вам, которые презираете огонь, посланный небом туда, где ныне пылают ваши жертвенники, возженные от чужих искр; вам, продающим голубей в храме, где вещи, которые не подобает измерять ценою денег, сделались продажными во вред тем, кто его посещает. Но подумайте о биче, подумайте об ⁷ огне! Не искушайте терпение того, кто ждет вас с покаянием. Если про- ⁸ пасть, на самом краю которой вы находитесь ныне, породит в вас сомнение, что скажу я на это кроме того, что вы решили избрать Алкима следуя воле Димитрия ¹¹?

Возможно, вы воскликнете с гневным упреком: «А кто он такой, ⁹ что, не боясь кары, неожиданно постигшей Озу, дерзает придерживать наклонившийся ковчег?» ¹² Я всего-навсего одна из ничтожнейших овец на пастбищах Иисуса Христа; и я не имею в стаде никакой власти, ибо у меня нет богатств. Следовательно, не благодаря достойно, а милостью божьей являюсь я тем, кто я есть. И «ревность по доме Его ¹⁰ снедает меня» ¹³ Ибо даже из уст грудных детей и младенцев прозвучала угодная Богу истина; и рожденный слепым разгласил истину эту, которую фарисеи не только замалчивали, но по своему коварству силились ¹¹ исказить. Вот в чем оправдание моей смелости. И кроме того со мною заодно Учитель знающих, который, излагая моральные науки, провозгласил, что истина превыше всех друзей ¹⁴. Не самонадеянность ¹² Озы, совершившего грех, в котором кое-кто мог бы упрекнуть и меня, как если бы я из дерзости взялся не за свое дело, руководит мною; ибо он придерживал ковчег, тогда как мое внимание сосредоточено на брыкающихся и увлекающих колесницу в непроходимые дебри быках ¹⁵. А о

колеблющемся ковчеге позаботится тот, кто открыл некогда всевидящие очи для спасения корабля, колеблющегося на волнах.

- 13 Мне не кажется, поэтому, будто я обидел кого-то настолько, чтобы он стал браниться; скорее я заставил вас и других, лишь по званию пастырей, покрыться краскою смущения (если, конечно, в мире еще остался стыд), ибо в предсмертный час Матери-Церкви среди множества берущих на себя роль пастыря стольких овец, неухоженных и плохо охраняемых на пастбищах, раздается одинокий голос, одинокий жалобный голос, да и тот светский.
- 14 И что тут удивительного? Каждый избрал себе в жены алчность¹⁶, как поступили и вы сами, алчность, которая никогда, в отличие от бескорыстия, не порождает милосердия и справедливости, но всегда порождает зло и несправедливость. О нежнейшая мать, невеста Христа, которая от воды и Духа рождаешь сыновей, тебя же позорящих! Не милосердие, не Астрея¹⁷, а дочери Вампира стали твоими невестками. А примером тому, что за детей они рожают, служат сами же дети, за исключением епископа из Луни¹⁸. Григорий¹⁹ твой покоится в паутине, Амвросий²⁰ лежит забытый в шкафах клириков, и Августин вместе с ним²¹, рядом пылятся Дионисий²², Иоанн Дамаскин²³ и Беда²⁴: а вместо них вы обращаетесь к некоему «Зеркалу», Иннокентию и епископу Остии²⁵. А почему бы не так? Одни искали бога как конечную цель и как высшее добро, другие гонятся за пребендой²⁶ и за выгодой.
- 17 Но не думайте, о Отцы, будто я единственная на всей земле птица феникс²⁷. Ибо о том, о чем я кричу во весь голос, остальные либо шепчут, либо бормочут, либо думают, либо мечтают. Чего же они скрываются? Одни — это верно — растеряны от удивления; неужели же они вечно будут молчать и ничего не скажут своему Создателю? Жив Господь: ибо тот, кто расшевелил язык Валаамовой ослицы²⁸, и для нынешнего скота является Господом.
- 19 Вот я и заговорил — вы меня вынудили. Стыдитесь же, что укор и увещевания обращены к вам снизу, а не с неба, дабы раскаявшихся оно вас простило. С нами поступают справедливо, стремясь поразить нас там, где возможно пробудить наш слух и другие чувства, чтобы стыд породил в нас раскаяние — своего первенца, а оно, в свою очередь, — желание исправиться.
- 21 И дабы достойное славы благородство сопутствовало этому стремлению и поддерживало его, нужно, чтобы вы увидели глазами разума, каков он, город Рим, лишенный ныне и того и другого светоча²⁹, пребывающий в одиночестве и вдовстве, способный вызвать сострадание
- 22 у самого Ганнибала. И слова мои обращены главным образом к вам, которые детьми узнали священный Тибр. Ибо если столицу Лациума подобает любить и почитать всем итальянцам как родину собственных

гражданских установлений, тем более справедливо вам почитать ее, коль скоро она еще и ваша родина ³⁰. И если перед лицом нынешних ²³ несчастий итальянцев сразила скорбь и смутило чувство стыда, как не краснеть вам и не предаваться скорби, раз вы являетесь причиной ее неожиданного затмения, подобного затмению солнца? И прежде всего ты, Орсини ³¹, ты виноват в том, что твои лишненные сана кол- ²⁴ леги ³² остались обесславленными и только властью апостолического Иерарха им были возвращены почетные эмблемы воинствующей Церкви, которые их, быть может преждевременно и несправедливо, заставили снять. И ты тоже, последователь высокой затибрской партии ³³, ²⁵ который поступил точно так же, дабы гнев усопшего Понтификса пустил в тебе ростки и они стали бы твоей неотъемлемой частью, как привитая к чужому стволу ветка. И ты мог, как если бы тебе недостаточно было трофеев, собранных в завоеванном Карфагене, обратиться против родины славных Сципионов эту свою ненависть, и твой здравый смысл не воспротивился ей?

Но положение несомненно может быть исправлено (лишь бы шрам ²⁶ от позорного клейма не обесславил священный престол настолько, что явится огонь, падающий нынешние небеса и землю), коль скоро все вы, виновники столь глубокого беспутства, единодушно и мужественно будете бороться за Невесту Христову, за престол Невесты, которым является Рим, за Италию нашу и, наконец, за всех смертных — ныне паломников на земле; дабы на поле уже начавшегося сражения, к которому со всех сторон, даже с берегов Океана, обращаются озабоченные взоры, вы сами, предлагая себя в жертву, могли услышать: «Слава в вышних!» и дабы позор, ожидающий гасконцев, которые, пылая столь коварною жаждой, стремятся обратить в свою пользу славу латинян, служил примером потомкам во все будущие века.

XII

[ФЛОРЕНТИЙСКОМУ ДРУГУ]

Внимательно изучив ваши письма, встреченные мною и с подобаю- ¹ щим почтением и с чувством признательности, я с благодарностью душевной понял, как заботитесь вы и печетесь о моем возвращении на родину. И я почувствовал себя обязанным вам настолько, насколько редко случается изгнанникам найти друзей. Однако, если ответ мой на ² ваши письма окажется не таким, каким его желало бы видеть малодушные некоторых людей, любезно прошу вас тщательно его обдумать и внимательно изучить прежде, чем составить о нем окончательное суждение.

3 Благодаря письмам вашего и моего племянника и многих друзей вот
 что дошло до меня в связи с недавно вышедшим во Флоренции декре-
 том о прощении изгнанников: я мог бы быть прощен и хоть сейчас вер-
 4 нуться на родину, если бы пожелал уплатить некоторую сумму денег
 и согласился подвергнуться позорной церемонии. По правде говоря,
 отче, и то и другое смехотворно и недостаточно продумано; я хочу ска-
 зать, недостаточно продумано теми, кто сообщил мне об этом, тогда
 как ваши письма, составленные более осторожно и осмотрительно, не
 5 содержали ничего подобного.

Таковы, выходит, милостивые условия, на которых Данте Алигьери
 приглашают вернуться на родину, после того как он почти добрых
 три пятилетия ¹ промаялся в изгнании? Выходит, этого заслужил тот,
 чья невиновность очевидна всему миру? Это ли награда за усердие и
 6 непрерывные усилия, приложенные им к наукам? Да не испытает серд-
 це человека, породнившегося с философией, столь противного разуму
 унижения, чтобы, по примеру Чоло ² и других гнусных злоде-
 ев, пойти на искупление позором, как будто он какой-нибудь преступ-
 7 ник! Да не будет того, чтобы человек, ратующий за справедливость,
 испытав на себе зло, платил дань, как людям достойным, тем,
 кто свершил над ним беззаконие!

8 Нет, отче, это не путь к возвращению на родину. Но если сначала вы,
 а потом другие найдете иной путь, приемлемый для славы и чести Дан-
 те, я поспешу ступить на него. И если не один из таких путей не ведет
 9 во Флоренцию, значит во Флоренцию я не войду никогда! Что делать?
 Разве не смогу я в любом другом месте наслаждаться созерцанием солн-
 ца и звезд? Разве я не смогу под любым небом размышлять над сладчай-
 шими истинами, если сначала не вернусь во Флоренцию, униженный,
 более того — обесчещенный в глазах моих сограждан? И, конечно, я не
 останусь без куска хлеба!³

XIII

К КАН ГРАНДЕ ДЕЛЛА СКАЛА

¹ *Благородному и победоносному господину, господину Кан Гранде делла Скала, наместнику священнейшей власти кесаря в граде Вероне и в городе Виченца* ¹, — преданнейший ему Данте Алигьери, флорентиец робом, но не нравами, желает долгих лет счастливой жизни, а имени его — постоянного приумножения славы.

² Воздаваемая Вашему великолепию хвала, которую неустанно рас-
 пространяет летучая молва, порождает в людях настолько различные
 мнения, что в одних она вселяет надежду на лучшее будущее, других
 повергает в ужас, заставляя думать, что им грозит уничтожение. Есте-

ственно, подобную хвалу, что превышает любую иную, венчающую какое бы то ни было деяние современников, я находил подчас преувеличенной и не соответствующей истинному положению вещей. Но дабы излишне длительные сомнения не удерживали меня в неведении, я, подобно тому, как царица Савская² искала Иерусалим, а Паллада — Геликон³, я искал и обрел Верону, желая собственными глазами взглянуть на то, что я знал понаслышке. И там я стал свидетелем вашего великолепия; я стал также свидетелем благодеяний и испытал их на себе; и как дотоле я подозревал преувеличенность в разговорах, так узнал я впоследствии, что деяния ваши заслуживают более высокой оценки, чем дается им в этих разговорах. Поэтому, если в результате единственно слышанного мною я был, испытывая в душе некоторую робость, расположен к вам прежде, то, едва увидев вас, я сделался преданнейшим вашим другом.

Я не считаю, что, назвавшись вашим другом, рискую навлечь на себя, как решили бы некоторые, обвинения в самонадеянности, ибо священные узы дружбы связывают не столько людей равных, сколько неравных⁴. Достаточно взглянуть на дружбы приятные и полезные,⁵ и внимательный взор увидит, что большие люди чаще всего дружат с теми, кто меньше их. И если обратиться к примерам истинной и верной дружбы, разве не станет очевидным, что многие славные и великие князья дружили с людьми незавидной судьбы, но завидной честности? А почему бы и нет? Ведь не мешает же огромное расстояние дружбе между человеком и Богом! И коль скоро кто-нибудь усмотрит в сказанном⁶ здесь нечто недостойное, пусть внимает он Святому Духу, указующему, что он привлек к своему содружеству некоторых людей. Так в книге Премудрости⁵ сказано, что премудрость «есть неистощимое сокровище для людей; пользуясь ею, они входят в содружество с Богом!» Но невежественный люд неразумен в своих суждениях, и, подобно тому, как он считает диаметр солнца равным одному футу, так и относительно той или иной вещи он по собственной наивности судит неверно.⁷ Те же, кому дано знать наилучшее в нас, не должны плестись в хвосте у стада, но, напротив, призваны противостоять его ошибкам, ибо сильные разумом и одаренные определенной божественной свободой не знают власти каких бы то ни было привычек⁶. Это не удивительно,⁸ ибо не они исходят из законов, а законы исходят от них. Следовательно, как я говорил выше, моя преданнейшая дружба не имеет ничего общего с самонадеянностью.

Противопоставляя вашу дружбу всему иному, как драгоценнейшее⁹ сокровище, я желаю сохранить ее исключительно бережным и заботливым к ней отношением. Однако, коль скоро в правилах о морали философия учит⁷, что для того, чтобы не отстать от друга и сохранить

- дружбу, необходимо некоторое соответствие в поступках, мой священный долг — дабы отплатить за оказанные мне благодеяния — поступить соответственно: для этого я внимательно и не один раз пересмотрел безделицы, которые мог бы вам подарить, и все, что отобрал, подверг новому рассмотрению, выбирая для вас наиболее достойный и приятный подарок. И я не нашел для столь большого человека, как вы, вещи более подходящей, нежели возвышенная часть «Комедии», украшенная заглавием «Рай»⁸; и ее вместе с этим письмом, как с обращенным к вам эпиграфом, вам посвящаю, вам преподношу, вам, наконец, вверяю.
- 12 Горячее чувство к вам все же не позволяет мне обойти молчанием следующее: может показаться, что подобный подарок способствует скорее славе и чести господина, чем дара; более того, многие из тех, кто обратил внимание на это заглавие, сочли, будто посредством
- 13 его я предсказал возрастающую славу вашего имени. Так оно и есть. Таково и было мое намерение. Но стремление добиться вашей милости, которой я так жажду, невзирая на зависть, побуждает меня скорее устремиться к тому, что было моей целью⁹ с самого начала. Итак, заканчивая то, что надлежало сказать в эпистолярной форме, я в качестве комментатора собираюсь предварить свой труд немногими словами, которые и предлагаю вашему вниманию.
- 14 Вот что говорит Философ во второй книге «Метафизики»¹⁰: «Точно так же, как вещь связана с существованием, она связана с истиной»; это происходит по той причине, что истина некоей вещи, заключенной в истине как в своем субъекте, есть совершенное подобие самой вещи.
- 15 Действительно, некоторые из существующих вещей таковы, что несут абсолютную жизнь в самих себе, а другие таковы, что их существование находится в зависимости от чего-то иного, с чем они определенным образом связаны, подобно тому, как можно существовать во времени и быть связанным с другим, как связаны отец и сын, господин и раб, двойное
- 16 количество и половина, целое и часть и прочее в этом роде. И так как существование их зависит от чего-то иного, следовательно, их истина зависит от чего-то иного. В самом деле, не зная половины, никогда не узнать двойного количества; то же можно сказать обо всем остальном.
- 17 Следовательно, те, кто желает сделать введение к части какого-либо произведения, должны сообщить какие-то сведения о целом, в которое входит часть. Поэтому я, также желая изложить в виде введения кое-что об упомянутой выше «Комедии», счел своим долгом предослать некоторые объяснения всему произведению, дабы можно было легче
- 18 и полностью войти в его часть. Всякий ученый труд начинается с изыскания шести вещей, а именно: предмета, лица, от которого ведется повествование, формы, цели, заглавия книги и рода философии¹¹. Среди этих вещей имеются три, коими часть, которую я решил посвятить вам, отличается от им подобных: предмет, форма и заглавие; достаточно

взглянуть на другие три, и станет ясно, что они лишены таких отличий. Посему в рамках целого следует отдельно найти эти три вещи, что и даст 19 достаточный материал для введения в часть. Затем мы займемся поисками трех других, не только по отношению к целому, но и по отношению к той части, которую я дарю вам.

Чтобы понять излагаемое ниже, необходимо знать, что смысл этого 20 произведения не прост; более того, оно может быть названо многосмысленным¹², то есть имеющим несколько смыслов, ибо одно дело — смысл, который несет буква, другое — смысл, который несут вещи, обозначенные буквой. Первый называется буквальным, второй — аллегорическим или моральным. Подобный способ выражения, дабы он стал ясен, мож- 21 но проследить в следующих словах: «Когда вышел Израиль из Египта, дом Иакова — из народа иноплемennого, Иуда сделался святынею Его, Израиль владением Его»¹³. Таким образом, если мы посмотрим лишь в букву, мы увидим, что речь идет об исходе сынов Израилевых из Египта во времена Моисея; в аллегорическом смысле здесь речь идет о спасении, дарованном нам Христом; моральный смысл открывает переход души от плача и от тяжести греха к блаженному состоянию; анагогический — переход святой души от рабства нынешнего разврата к свободе вечной славы. И хотя эти таинственные смыслы называются по-раз- 22 ному, обо всех в целом о них можно говорить как об аллегорических, ибо они отличаются от смысла буквального или исторического. Действительно, слово аллегория происходит от греческого *alleon* и по-латыни означает «другой» или «отличный»¹⁴.

Если понять это правильно, становится ясным, что предмет, смысл 23 которого может меняться, должен быть двойким. И потому надлежит рассмотреть отдельно буквальное значение данного произведения, а потом — тоже отдельно — его значение аллегорическое. Итак, сюжет 24 всего произведения, если исходить единственно из буквального значения, — состояние душ после смерти как таковое¹⁵, ибо на основе его и вокруг него развивается действие всего произведения. Если же 25 рассматривать произведение с точки зрения аллегорического смысла — предметом его является человек, то, как — в зависимости от себя самого и своих поступков — он удостоивается справедливой награды или подвергается заслуженной каре.

Форм — две: форма трактуемого и форма трактовки. Форма трак- 26 туемого делится на три части согласно трем видам деления. Первый вид: все произведение задумано в трех кантиках; второй вид: каждая часть делится на песни; третий вид: каждая песнь делится на терцины. Форма 27 (вид) трактовки¹⁶ — поэтическая, вымышленная, описательная, с отступлениями и, кроме того, определительная, разделительная, убеждающая, укоризненная и с точки зрения примеров — положительная.

28 Заглавие книги нижеследующее: «Начинается комедия Данте Алигьери, флорентийца родом, но не нравами». По этому поводу необходимо знать, что слово комедия происходит от выражений *comos* — «сельская местность» итакже *oda* — «песнь»¹⁷, следовательно, комедия приблизительно то же самое, что деревенская песня. В самом деле, комедия есть вид поэтического повествования, отличный от всех прочих; своею сущностью она отличается от трагедии тем, что трагедия в начале своем восхитительна и спокойна, тогда как в конце смрадна и ужасна. Потому и называется она трагедией — от *tragos* [козел] и *oda* [песня], означая примерно «козлиная песня», то есть смердящую, будто козел, как явствует из трагедий Сенеки. Комедия же начинается печально, а конец имеет счастливый, как явствует из комедий Теренция. Вот почему некоторые авторы приветственных посланий обычно придавали посланию «трагическое начало и комичный конец». Трагедия и комедия отличаются друг от друга и стилем: в одном случае он приподнят и возвышен, в другом — сдержан и низок, как это угодно Горацию, когда он утверждает в своей «Поэтике», что авторы комедий иной раз говорят как авторы трагедий и наоборот:

Но иногда и комедия голос свой возвышает.

Так раздраженный Хремет порицает безумного сына

Речью, исполненной силы: нередко и трагик печальный

Жалобы стон издает языком и простым и смиренным¹⁸.

31 Этим объясняется, почему данное произведение названо «Комедией»; если мы обратимся к содержанию, то в начале оно ужасно и смрадно, ибо речь идет об Аде, а в конце — счастливо, желанно и благодатно, ибо речь идет о Рае. Если мы рассмотрим язык, он — сдержан и смиренен, ибо это вульгарное наречие, на котором говорят простолюдины¹⁹. Существуют и другие формы поэтического повествования, а именно — буколическая песня, элегия, сатира и посвящение²⁰, о чем также свидетельствует «Поэтика» Горация, но они не имеют никакого отношения к данному произведению.

33 Теперь может стать ясным, как определить предмет даруемой части. Ибо, если предметом всего произведения с точки зрения буквы является «состояние душ после смерти, не определенное, а общее», делается очевидным, что предмет этой части есть некое состояние, но уже определенное, то есть «состояние блаженных душ после смерти». И коль скоро предметом всего произведения с точки зрения аллегорического смысла является человек, то, как в зависимости от себя самого и своих поступков — он удостоивается справедливой награды или подвергается заслуженной каре, становится очевидным, что предмет этой части — определенный, а именно «человек, и то, как он заслуженно удостоивается справедливой награды».

То же самое следует сказать о форме части по отношению к форме 35
целого. Таким образом, если все произведение делится на три части,
в данной части имеются два вида деления — деление самой части и деле- 36
ние песен. Причем собственная ее форма делает невозможным для нее
деление на три части, ибо эта часть сама является частью такого деления.

То же относится и к заглавию книги: коль скоро заглавие всего 37
произведения — «Начинается Комедия...» и т. д., согласно сказанному
выше, заглавие этой части будет следующим: «Начинается часть третья
Комедии Данте и т. д.», название которой «Рай».

Установив эти три вещи, коими часть отличается от целого, рас- 38
смотрим остальные три, которыми она несколько не отличается от це-
лого. Лицо, ведущее повествование и там и тут, — одно, мною уже упо-
мянутое, что совершенно очевидно.

Цель целого и части может быть многообразна, то есть быть близ- 39
кой или далекой. Но, оставив всякие тонкости изысканий, нужно крат-
ко сказать, что цель целого и части — вырвать живущих в этой жизни
из состояния бедствия и привести к состоянию счастья²¹.

Род философии, являющийся исходным для целого и для части, — 40
моральное или же этическое действие²², ибо целое задумано не ради соз-
зерцания, а ради действия. И хотя в некоторых местах или отрывках 41
повествование носит характер созерцательный, это происходит бла-
годаря действию, а не созерцанию, ибо, как говорит Философ во второй
книге «Метафизики», «практики иной раз одновременно созерцают
вещи в их различных отношениях».

Рассмотрев предварительно эти вопросы, следует перейти, после 42
того как мы уже частично затронули его, к вопросу о буквальности; но не-
обходимо отметить сначала, что вопрос о буквальности есть не что иное, как
проявление формы произведения. Данная часть, или часть третья, назван- 43
ная «Раем», делится главным образом на две части, а именно: на про-
лог и на осуществление замысла. Вторая часть начинается со следую-
щих слов: «Встает для смертных разными вратами...»²³

О первой части нужно знать, что, хотя по общепринятому суждению 44
она может называться вступлением, тем не менее ее должно называть
не иначе как прологом в собственном смысле слова, о чем как будто го-
ворит Философ в третьей книге «Риторике», в том месте, где он утвер-
ждает, что «введение есть начало в риторической речи, как пролог —
в поэзии и прелюдия — в музыке». Следует также отметить, что пролог, 45
который вообще может называться вступлением, строится поэтами ина-
че, нежели риторам. В самом деле, риторы обычно начинали с того, 46
что помогало бы им овладеть душой слушателя. Поэты поступают
так же, но прибавляют к введению еще какой-либо призыв. Это нужно им, 47
ибо, прибегнув к великой мольбе, они должны вдобавок к общечелове-
ческому призыву испросить у высших субстанций почти божественный дар.

- 48 Таким образом, данный пролог распадается на две части: первая предуведомляет, о чем пойдет речь, вторая содержит призыв к Аполлону и начинается словами: «О Аполлон, последний труд свершая...»²⁴
- 49 Относительно первой части надлежит отметить, что, дабы как следует начать, нужны три вещи, о которых говорит Туллий в «Новой риторике»²⁵, а именно: необходимо заручиться благосклонностью, вниманием и послушанием читателя; это особенно важно, по мнению того же
- 50 Туллия, для сюжета, носящего удивительный характер. И коль скоро материал, лежащий в основе данного сочинения, удивителен по своему характеру, чтобы добиться этих трех моментов, следует стараться с самого начала вступления или пролога поразить читателя. Автор говорит, что речь пойдет о том, что он сумел запомнить из виденного им на иервом небе. Эти слова несут в себе все три названные вещи, ибо полезность того, о чем будет говориться, порождает благосклонность, удивительный характер повествования — внимание, его вероятность — жажду знать. Полезность явствует из слов автора о том, что он желает говорить о вещах, которые приятностью своей пробуждают в людях сильную жажду, а именно: о радостях Рая. Пролог становится удивительным там, где он обещает, что речь пойдет о вещах столь высоких и возвышенных, как описание небесного царства. Вероятность становится очевидной, когда автор говорит, что он расскажет о том, что сумел запечатлеть
- 52 в своем сознании, ибо если сумел он, смогут и другие. Все эти вещи сочетаются в словах о том, что он побывал на первом небе и хочет рассказать о небесном царстве все, что смог о нем запомнить. Рассмотрев достоинства первой части пролога, перейдем к буквальному смыслу.
- 53 Оно гласит, что «Лучи того, кто движет мирозданьем»²⁶, т. е. Бога, «все пронизают славой и струят где — большее, где — меньшее сиянье».
- 54 То, что они струят свое сияние повсеместно, подтверждается доводом и ссылками на авторитеты. Довод таков: все сущее обязано существованием самому себе или другому существу. Но очевидно, что быть обязанным существованием себе самому пристало лишь одному, а именно: первому, или началу, то есть Богу. И коль скоро существовать не значит обязательно существовать самому по себе, а существовать обязательно самому по себе надлежит лишь одному, а именно первому, или началу, являющемуся причиной всего, все существующие вещи, за исключением его одного, обязаны своим существованием другому. Следовательно, если взять какое угодно существо во вселенной, очевидно, что оно обязано своим существованием кому-то другому и что то, кому оно обязано своим существованием, существует само по себе либо благодаря другому. Если само по себе, тогда оно — первое; если же благодаря другому, то это другое точно так же существует само по себе или благодаря другому. И можно было бы продолжать в том же роде до бесконечности, рассуждая о действительных причинах, как явствует из

второй книги «Метафизики». Но коль скоро это невозможно, вернемся 56 к первому, то есть к Богу. Итак, все сущее обязано прямо либо косвенно своим существованием ему; следовательно, вторая причина, исходя из первой, создает в том, кто является ее следствием, как бы зеркало, которое принимает свет и отражает его, так что первая причина есть причина главная. Об этом говорится в книге «О причинах»²⁷: «Всякая 57 первопричина оказывает на свое следствие большее влияние, нежели вторая общая причина». Но это в том, что касается существования.

Что же касается сущности, то я рассуждаю так: всякая сущность, 58 за исключением первой, является следствием; в противном случае было бы немало таких, которые обязательно имели бы место сами по себе, что невозможно. Следствие порождается либо природой, либо разумом; и порожденное природой порождается разумом, ибо природа есть творение разума. Все являющееся следствием является, таким образом, прямым или косвенным порождением разума. Таким образом, добродетель 59 следует за субстанцией, ей соответствующей; если же субстанция интеллектуальна, следствие ее может быть только интеллектуальным. Поэтому и мы обязаны восходить к первой причине во всем, что касается существующего. Подобным же образом должны мы поступить и с до- 60 бродетелью, поскольку очевидно, что каждая субстанция и каждая добродетель происходят от первопричины и что низшие умы воспринимают свет как бы от солнца и, подобно зеркалу, отражают свыше лучи на тех, что ниже их. Об этом, сдается, ясно говорит Дионисий ²⁸, когда рассуждает о небесной иерархии. То же самое сказано в книге «О причинах»: «Всякий интеллект полон форм». Следовательно, видно, каким 61 образом божественный свет, то есть божья доброта, мудрость и сила, повсеместно отражается.

Так же, как наукой, это подтверждается авторитетными источни- 62 ками. Например, Святой Дух говорит, по словам Иеремии: «Не наполню ли я небо и землю?»²⁹; и далее в Псалме: «Куда пойду от духа Твоего и от лица Твоего куда убегу? Взойду ли на небо — Ты там; сойду ли в преисподнюю — и там Ты. Возьму ли крылья»³⁰ и т. д. И в «Книге Премудрости» написано, что «Дух Господа наполняет вселенную»³¹. И в сорок втором стихе «Экклезиаста» — «Славой Господа полны творения его». То же подтверждается книгами язычников, ибо Лукан ³² 63 в девятой книге говорит: «Куда ни обратишься взором, куда ни ступишь ногой, — повсюду Юпитер».

Следовательно, верно сказано, что божий луч или божья слава все 64 пронизает и во всем отражается. Пронизает — относится к сущности; отражается — к существованию. То большее или меньшее, что возни- 65 кает затем, несет в себе очевидную истину, ибо мы видим, что одно стоит на более высокой ступени, другое — на более низкой, как небо и элементы: первое — нетленно, тогда как вторые — тленны.

- 66 Предпослав своему повествованию эту истину, автор переходит к Раю, сообщая, что «Он в тверди был, где свет их восприят всего полней»³³, то есть в том месте, которое больше получает божьей славы.
- 67 Необходимо знать, что эта твердь есть высшее небо, объемлющее все тела, тогда как его никто не объемлет; на нем все тела находятся в движении, в то время как оно само остается в состоянии вечного покоя.
- 68 и сила его не зависит ни от одной телесной субстанции. И оно называется Эмпиреем³⁴, и это то же самое, что небо, охваченное огнем или пламенем, но не материальным, а духовным, каким является святая любовь или милосердие.
- 69 В подтверждение того, что оно получает больше всего божественного света, можно привести два аргумента. Первый — в подтверждение того, что оно объемлет все и ничем не объемлемо; второй — в подтверждение его вечного покоя или мира. Аргумент первый: объемлющее является таковым по отношению к объемлемому, как формирующее по отношению к формируемому, о чем свидетельствует четвертая книга «Физики». Во вселенной первое небо есть то, что объемлет все: следовательно, оно по отношению ко всему является тем же, чем является формирующее по отношению к формируемому, иначе говоря, выступает в роли причины. И коль скоро всякая причинная сила есть некий луч, исходящий от первопричины, каковая — Бог, очевидно, что это небо, у которого больше причинных свойств, получает больше божественного света.
- 70 Что касается второго аргумента, то он заключается в следующем: все движущееся приводится в движение чем-то, чего само оно лишено и что является целью его движения; так, например, Небо Луны, поскольку некая его часть не достигла цели, к которой оно стремится, и поскольку ни одна из его частей не достигла какого-нибудь предела (достичь которого она, в сущности, никогда и не может), оно движется, стремясь к иному положению, которое также находится в вечном движении, что и соответствует желанию этого неба. И то, что я говорю о Небе Луны, относится и ко всем остальным, исключая первое. Таким образом, все движущееся имеет какой-то изъян,
- 72 и не вся его сущность сосредоточена в нем самом. Небо же, которое никем не приводится в движение, заключает в себе самом и в любой своей части все то, что может находиться в степени совершенства, так что при своем совершенстве не нуждается в двигателе. И коль скоро всякое совершенство есть луч первопричины, обладающей высшей степенью совершенства, очевидно, что первое небо
- 73 больше получает света от первопричины, каковой является Бог. Однако этот аргумент выглядит отрицающим предыдущее, ибо он не является простым и отвечающим форме андецедента (предшествующего) подтверждением; но если иметь в виду его материя, она является хорошим доводом, ибо речь идет о таком вечном предмете, который мог бы увековечить в себе

недостаток. И если Бог не придал ему движения, становится очевидным, что он не дал ему и сколько-нибудь несовершенной материи. И, согласно 74
данному предположению, аргумент остается в силе с точки зрения матери-
рии; подобным способом аргументации были бы слова: если он человек³⁵,
он способен смеяться; ибо во всех обратимых суждениях такого рода до-
вод имеет силу благодаря содержанию. Следовательно, ясно, что, когда
автор говорит: «В тверди..., где свет их воспроят всего полней»³⁶, он
имеет в виду Рай, или же Эмпирей.

Приведенным выше доводам созвучны слова Философа в первой кни- 75
ге «О небе», где он говорит, что небо «обладает материей настолько от-
личной от материи всего, что стоит ниже него, насколько оно далеко от
вещей, здесь находящихся». К этому можно было бы присовокупить сло- 76
ва Апостола о Христе, обращенные к Ефесянам: «Он же есть и воспе-
ший превыше всех небес, дабы наполнить все»³⁷; и это — небо боже-
ственных прелестей, о которых Иезекииль сказал Люциферу: «Ты знак
подобья, печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты. Ты
находился в Эдеме, среди прелестей сада божьего»³⁸.

Поведав о том, что он побывал в этом месте Раи, автор продолжает 77
рассказ, утверждая, что «Вел бы речь напрасно о виденном вернувший-
ся назад». И объясняет причину: «Близясь к чаемому страстно», то есть
к Богу, «наш ум к такой нисходит глубине»³⁹, что память вслед за ним 78
идти не властна». Чтобы понять это, нужно знать, что в данной жизни
человеческий ум, по причине единой природы и общности с умственной
субстанцией, находящейся отдельно от него, когда он поднимается, под-
нимается настолько, что память после его возвращения слабеет, ибо он
превысил человеческие возможности. Это подсказано мне словами об- 79
ращения Апостола к Коринфянам: «Знаю о таком человеке, только
не знаю — в теле или вне тела: Бог знает, — что он был восхищен в рай
и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказа-
ть»⁴⁰. Вот почему, превзойдя возвышением разума человеческие
возможности, автор не помнил того, что происходило вне его. Это же 80
подсказано Матфеем, когда он повествует о том, как три ученика пали
ниц на землю, не умея потом ничего рассказать, ибо обо всем забыли.
И у Иезекииля написано: «Увидев это, я пал на лицо свое». И если за-
вистникам недостаточно приведенных примеров, пусть прочтут «Созер-
цание» Рикарда Викторианца⁴¹, пусть прочтут «Суждение» Бернарда,
пусть прочтут «О качествах души» Августина, и они перестанут зави-
довать. Если же они взвоют, упрекая автора и возражая против способ- 81
ности столь высоко возноситься, пусть прочтут Даниила⁴², из которого
узнают, что даже Навуходносор по воле божьей видел некоторые ве-
щи, говорящие против грешников, но потом забыл их. Ибо тот, кто 82
«повелевает солнцу своему восходить над злыми и добрыми и посылает
дождь на праведных и неправедных», порой милостиво обращающий,

порой строго наказующий в зависимости от того, как ему угодно, являет славу свою даже тем, кто пребывают во зле.

- 83 Итак, по утверждению повествующего он наблюдал некоторые явления, которые не умеет и не может пересказать «вернувшийся назад»⁴³. Совершенно естественно лишний раз обратить внимание на слова «не умеет и не может». Не умеет потому, что забыл; не может по той причине, что если он и помнит и хранит в памяти главное, ему не хватает слов.
- 84 В самом деле, разум наш видит многое, для чего у нас не хватает словесных обозначений, о чем в достаточной степени свидетельствует Платон, который в своих книгах пользуется переносными формами; так что благодаря свету разума автор познал многие явления, которые не смог выразить своими словами.
- 85 Выше автор говорит, что поведает о тех явлениях святого царства, которые «мог скопить, в душе оберегая»⁴⁴, и что это — содержание его песни. Все это станет очевидным из основной части повествования.
- 86 Далее, когда он говорит: «О Аполлон, последний труд свершая...», он переходит к призыву. И эта часть делится на две: в первой он просит, взывая, во второй убеждает Аполлона не оставить без внимания его просьбу, предвкушая некую награду; эта часть начинается со слов:
- 87 «О вышний дух...»⁴⁵ Первая часть делится на две: в первой он испрашивает господней помощи, во второй — останавливается на том, что его просьба вызвана необходимостью, чем оправдывает ее; эта часть начинается словами: «Мне из зубцов Парнаса нужен был...»
- 88^а Такова вкратце вторая часть пролога; здесь я не останавливаюсь на ней подробно, ибо меня стесняет ограниченность моих возможностей, так что мне следует отказаться от этих и других вещей, немаловажных для всеобщего блага. Но я надеюсь, ваше великолепие разрешит мне продолжить полезные объяснения в другой раз.
- 89 Не вдаваясь в подробности об основной части, начинающейся после пролога, и никак ее не деля, скажу о ней лишь следующее: переходя от неба к небу⁴⁶, автор поведет в ней речь о блаженных душах, встречаемых в каждой из сфер, и объяснит, что подлинное блаженство заключается в познании основы истины, как явствует из слов Иоанна, когда он утверждает: «Сие есть истинное блаженство, да знают тебя, единого истинного Бога...»⁴⁷ и из третьей книги «Утешения» Боэция, где сказано: «Лицезреть тебя есть наша цель»⁴⁸. Следовательно, для того, чтобы показать свет блаженства, озаряющий эти души, у них, как у свидетелей истины, будет испрошено многое весьма полезное и приятное. И коль скоро, установив основу или первопричину, то есть Бога, искать больше нечего, ибо он есть альфа и омега, то есть начало и конечная цель, как говорится в Откровении Иоанна Богослова, сочинение завершается словами о Боге, который да будет благословен во веки веков.

ЛАТИНСКИЕ СТИХОТВОРЕНИЯ

ЭКЛОГИ

I

[ДЖОВАННИ ДЕЛЬ ВИРДЖИЛИО — К ДАНТЕ]

*Благостный глас Пизрид, услаждающий пением новым
Тленный мир, вознести его жизненной ветвью стараясь,
Взору людскому открыть троякой участи грани,
Что суждена из душе по заслугам: Орк — несчастливым,
Лета — парящим к звездам, надфебово царство — блаженным, 5
Что ж ты бросаешь, увы, неизменно столь важное черни,
Бледным же нам ты своих совсем не даешь прорицаний?
Право, кифарой скорей расшевелит кривого дельфина
Дав и быстрее разрешит загадки мудреного Сфинкса,
Чем невежды постичь глубины Тартара смогут, 10
Да и Платону едва постижимые вышние сферы,
Хоть обо всем этом здесь безо всякого квакает толку
На перекрестках болтун, что и Флакка со свету сжил бы.
Скажешь: «Не им говорю, а тем, кто искусен в науке!»
Да, но ведь светским стихом! Ученым народное чуждо: 15
Пусть это общий язык, но с тысячью всяких различий.
Кроме того ни один (а ты ведь шестой в этом строе),
Да и твой воздь в небесах площадной никогда не писали
Речью; а потому, о поэтов судья беспристрастный,
Вот что скажу я тебе, коль меня обуздать не захочешь: 20
Не расточай, не мечи ты в пыль перед свиньями жемчуг,
Да и Кастальских сестер не стесняй непристойной одеждой,
Но возглашай, я молю, то, что славу твою приумножит,
Во вдохновенных стихах, и тем и другим одаренный.
Ведь уже многое ждет в рассказах твоих освещенья: 25
К звездам каким полетел Юпитеров оруженосец,
Пахарь какие, скажи, цветы и лилии вырвал,*

Ланей фригийских воспой, собачьим растерзанных зубом,
 Горы Лигурии, флот опиши ты партенонейский.
 30 В этих стихах ты бы мог до Гадеса Алкидова выплыть,
 Истра всяпят потекут струи для знакомства с тобою,
 Царству Элисса былой и Фаросу станешь ты ведом.
 Коль тебе слава мила, то ни область в тесных пределах
 Не успокоит тебя, ни сужденье льстивое черни.
 35 Первым я наслажусь, коль меня сочтешь ты достойным,—
 Жрец Аонид и родной, соименный поклонник Марона,—
 Пред школярами предстать при всеобщем их ликованье
 Вместе с тобой на челе в пенейском венке благовонном,
 Точно глашатай верхом, с восторгом славящий громко
 40 Везд триумфальный вождя восхищенным толпам народа.
 Вот уже чуткий мой слух потрясают военные клики:
 Жаждет чего отец-Апеннин? Что Тирренского моря
 Волны вздымает Нерей? Что Марс повсюду скрежещет?
 Диру бери, укроти людские безумные страсти!
 45 Этого коль не поешь, предоставив другим песнопенья,
 Знай, что останется все никем без тебя не воспетым.
 Если же подал ты мне надежду со струй Эридана
 К нам снизойти и почтить меня письмом дружелюбным,
 Коль без досады прочтешь ты сначала бессильные вирши
 50 Гуся, какие болтать он певучему лебедю смеет,
 Или ответь, иль мои исполни заветы, учитель.

II

[ДАНТЕ — К ДЖОВАННИ ДЕЛЬ ВИРДЖИЛИО]

В черных на белом листе получили мы буквах посланье,
 Из пиэрийской груди обращенное к нам благосклонно.
 Мы в этот час пасущихся коз, как бывало, считали,
 Сидя под дубом в тени вдвоем с моим Мелибеєм.
 5 Он в нетерпении, скорей твое пенье услышать желая,
 «Титир, что Мопс?— он спросил,— чего он там хочет? скажи мне!»
 Смех одолел меня, Мопс; но он приставал неотступно.
 Ради него наконец перестал я смеяться и другу
 «Ты не с ума ли сошел?— говорю,— тебя требуют козы,
 10 Ими займись, хоть тебе был обедешко наш не по вкусу.
 Пастбищ ведь ты не знаток, которые всеми пестреют

Красками трав и цветов и какие высокой вершиной
 Нам затеняет Менал, укрыватель закатного солнца.
 Вьется ничтожный кругом, прикрытый ракиты листвою,
 По берегам ручеек, орошающий их непрерывно
 Вечной струей воды, истекающей с горной вершины, 15
 Самостоятельно путь отыскав по спокойному руслу.
 Здесь-то, пока в мураве резвятся нежной коровы,
 Мопс все деянья людей и богов созерцает с восторгом
 И на свирели игрой сокровенные он открывает 20
 Радости так, что стада за сладкую следуют песней
 И укрощенные львы сбегают с горы на долины,
 Воды струятся вспять и волнуется лес на Меналах.
 «Титир,— сказал Мелибей,— если Мопс в неведомых травах
 Пеньем чарует, так я с твоей помощью мог бы бродячих 25
 Собственных коз научить его неведомым песням».
 Что мне тут было сказать, если он так настаивал страстно?
 «Из года в год, Мелибей, к Аонийским вершинам в то время,
 Как изучению прав отдаются другие для тяжёб,
 Мопс уходит, в тени священной рощи бледнея. 30
 Там, вдохновенья водой омытый, насытившись вволю
 Звучной струей молока и по самое горло им полный,
 Он призывает меня к обращенной в лавр Пенейде.
 «Что ж тебе делать?— спросил Мелибей,— никогда не украсишь
 Ты себе лавром чело, пастухом оставаясь навеки?» 35
 «О Мелибей, и почет, да и самое имя поэтов
 Ветер унес, и без сна только Мопса оставила Муза».
 Так возразил я, но тут досада возвысила голос:
 «Блеяньем жалостным все огласятся холмы и поляны,
 Если в зеленом венке я на лире пэан заиграю! 40
 Да убоюсь я лесов и полей, незнакомых с богами.
 Не расчесать ли мне лучше волос в триумфальном уборе
 И, коль когда-нибудь я вернусь к родимому Сарну,
 Русые некогда скрыть зеленой листвою седины?»
 Он: «Без сомненья,— в ответ,— потому что ты видишь, как быстро, 45
 Титир, время бежит: ведь уже состарились козы,
 Маткам которых козлов мы давали с тобой для зачатья».
 Я же: «Когда обитателей звезд и круговороты
 Тел мировых воспою, как воспел я и дольные царства,
 Голову пусть мне тогда и плющ и лавр увенчают,
 Только бы Мопс допустил!»— «Да при чем же тут Мопс?»— возразил он. 50
 «Разве не видишь, что он возмущен Комедии речью
 Иль потому, что ее опошлили женские губки,

- Иль потому, что принять ее совестно сестрам Кастальским?»
 55 Так я ответил ему; и сызнова, Мопс, перечел я
 Стихотворенье твое. Плечами пожал он и снова
 «Что же тут делать? — спросил, — убедить постараться нам Мовса?»
 «Есть у меня, — говорю, — овечка любимая, знаешь,
 Вымя ее так полно молока, что едва ей под силу.
 60 Всё под утесом она: ушла пережевывать жвачку.
 В стаде она никак не ходит, законов не знает,
 Хочет — приходит сама, насильно ее не подоишь.
 Вот поджидаю ее, и уж тянутся к вымени руки:
 Десять крынок с нее надоить собираюсь я Мопсу.
 65 Ну а тем временем ты о козлах позаботься бодливых
 И научись разгрызать зубами ты черствые корки».
 Так с Мелибеем моим вдвоем мы цели под дубом,
 А в шалаше между тем варилась нам скромная полба.

III

[ДЖОВАННИ ДЕЛЬ ВИРДЖИЛИО — К ДАНТЕ]

- Там, где под влажным холмом встречается Сърпина с Реном —
 Резвая нимфа, своих волос белоснежные пряди
 Зеленью переплетя, — в родимой я скрылся пещере.
 Вольно телята паслись на лугах прибережных, и овцы —
 Нежных листья кустов, а тернистых — козы щипали.
 Что было делать юнцу, одинокому жителю леса?
 Бросились все защищать дела судебные в город!
 Ниса моя, Алексид мой молчали. Ножом искривленным
 Дудочки из тростника водяного себе вырезал я
 10 На утешенье; но вот с тенистого тут побережья
 Адриатических волн, где густые сосновые рощи
 Тянутся вверх к небесам и где волею гения места
 Длинным строем своим они пастбищ хранят муговины
 В благоухании мирт и травы, покрытой цветами,
 15 Где воды Овна-реки, руно омывающей в море,
 Не позволяют пескам никогда оставаться сухими,
 Титира голос ко мне донесло дуновение Евра;
 И в дуновении том ароматы с высоких Меналов
 Слух услаждают, в уста молока мне влага струится..
 20 Этакой сладкой сыты никогда не пришлось и отведать
 Пастырям стад, хоть они поголовно аркадяне родом.*

Нимфы Аркадии всей ликуют, слушая песню,
 И пастухи, и быки, и лохматые козы, и овцы;
 Уши подняв, устремляются с гор даже сами онагры,
 Даже и фавны, смотри, с холма Ликейского скачут. 25
 Думаю: «Если овец воспевают Титир и козлицы,
 Или же стадо пасет, зачем ты гражданскую оду,
 В городе сидя, запел, коли дудки Бенакской свирели
 Звучным натерли тебе пастушеским губы напевом?
 И от тебя, пастуха, пусть услышит он песню лесную». 30
 Толстые тут же стволы отложив, я, ни мало не медля,
 Тонкие дудки беру и, губы надув, начинаю:
 «О богоравный старик, ты вторым будешь после Марона,
 Да и теперь ты второй, или сам он, коль можно поверить,
 Как Мелибей или Мопс пророку Самосскому верят. 35
 Но, хоть, — о горе! — живешь ты под пыльным и грязным навесом
 И, справедливо гневаясь, ты рыдаешь о пастбищах Сарна,
 Отнятых, — стыд и позор тебе, город неблагодарный! —
 Мопса, прошу, своего пощади, не давай ему слезы
 Горькие лить и себя и его ты не мучай, жестокий. 40
 Он ведь с любовью такой к тебе льнет, с такой, повторяю,
 Ласковый старец, с какой прижимается к стройному вязу
 Сотней извивов лоза, неотступно его обнимая.
 О, коли русыми вновь ты свои бы увидел седины
 В зеркале вод и тебе их сама расчесала б Филлида, 45
 Как восхитился бы ты виноградом у хижины отчей!
 Но, чтоб тебя не изъела тоска в ожидании светлой
 Радости, можешь мои посетить ты укромные гроты
 И погостить у меня. Споем с тобою мы оба —
 С легкой тростинкою я, а ты как мастер почтенный 50
 Строгую песню зачнешь, чтобы каждый года свои помнил.
 Место тебя привлечет: журчит там родник полноводный,
 Грот орошая, скала затеняет, кусты овевают;
 Благоуханный цветет ориган, есть и сон наводящий
 Мак, о котором идет молва, будто он одаряет 55
 Сладким забвеньем; тебе Алексид тимьяна подстелет, —
 Я Коридона пошло за ним, — Ниса охотно поможет
 Ноги, подол подоткнув, и сама нам состряпает ужин;
 А Тестиллида меж тем грибы хорошенько поперчит
 И, накрошив чесноку побольше, их сдобрит, коль наспех 60
 Их по садам Мелибей соберет безо всякого толку.
 Чтобы ты меда поел, напомнят жужжанием пчелы;
 Яблок себе ты нарвешь, румяных, что щечки у Нисы,
 А еще больше висеть оставишь, красой их плененный.

- 65 *Вьется уж плющ от корней из пещеры, сверху свисая,
Чтобы тебя увенчать: ни одной не забудем утехы.
Здесь тебя ждут, и сюда соберутся толпой Паррасийцы —
Юноши все, старики и всякий, кто страстно желает
Новым стихам подивиться твоим и древним учиться.*
- 70 *Диких коз из лесов и шкуры рысей пятнистых
В дар тебе принесут. Ведь твой Мелибей это любит.
Здесь тебя ждут; не страшись ты нагорных лесов наших, Титир,
Ибо поруку дают, качая вершинами, сосны,
Желудоносные также дубы и кустарники с ними:*
- 75 *Ни притеснений здесь нет, ни козней злых, о которых
Думаешь ты, может быть; иль моей любви ты не веришь?
Или, пожалуй, мою презираешь ты область? Но сами
Боги, поверь, обитать не гнушались в пещерах: свидетель
Нам Ахиллесов Хирон с Аполлоном, стада сторожившим».*
- 80 *— Мопс, обезумел ты, что ль? Иолай, и любезный и светский
Ведь не потерпит никак твоих даров деревенских,
Да и пещера твоя ничуть шалашей не надежней:
Пусть себе тешится в них. Но что же твой ум обуяло?
Что запыхался? Чего не стоят твои ноги на месте?*
- 85 *Девушке мальчик и мил и желанен, мальчику — птица,
Птице — леса, и лесам — дуновенье весеннего ветра.
Титир, ты Мопсу желанен, желанья любовь порождают.
Презришь меня — утолю я жажду фригийским Мусоном,
То есть, — тебе невдомек, — рекой удовольствуюсь отчей.*
- 90 *Но почему же мычит моя молодая корова?
О четырех сосках тяжело ей набухшее вымя?
Думаю, да. Побегу наполнить ёмкие ведра
Свежим ее молоком: размячит оно черствые корки.
Ну, подходи, подою! Не послать ли нам Титиру столько*
- 95 *Крынок, сколько и нам он сам надоить обещался?
Да молоко посылать пастуху неуместно, пожалуй.
Вот и друзья! Говорю, а солнце уже за горю.*

IV

[ДАНТЕ—К ДЖОВАННИ ДЕЛЬ ВИРДЖИЛИО]

Сбросив Колхиды руно, быстролетный Эой и другие
Кони крылатые вскачь возносили в сияньи Титана.
По колеям, от вершины небес спускавшихся долу,

Мерно катились все, с пути не сбиваясь, колеса.
 Мир засиял, и всю тень, какую себя сокрывает, 5
 Сбросил он прочь, и поля смогли раскалиться под солнцем.
 Титир и Алфесибей устремились поэтому в рощу,
 Сами себя и стада уберечь стараясь от зноя,
 В рощу, где ясень, платан и липы растут в изобилие. 10
 Тут, пока на траве ложатся овцы и козы
 В чаще лесной и пока свободно дышать начинают,
 Титир по старости лет прилег, осененный листвою
 Клена, и задремал, вдыхая запах снотворный;
 Рядом стоял, опершись на корявую палку из груши, 15
 Алфесибей и к нему обратился с такими словами:
 «То, что мысли людей, — сказал он, — возносятся к звездам,
 Где зародились они перед тем, как войти в наше тело,
 То, что Каистр оглашать лебедям белоснежным отраднo,
 Радуюсь ласке небес благодатных и долам болотным,
 То, что рыбы морей, сочетаясь, моря покидают, 20
 К устьям собираясь рек, где проходят границы Нерей,
 Что обагрят Кавказ тигрицы гирканские кровью,
 То, что ливийский песок чешуей своей змеи взметают,
 Этому я не дивлюсь: свое ведь каждому любо, 25
 Титир; но я удивлен, и диву даются со мною
 Все пастухи на полях земли сицилийской, что Мопсу
 Любо под Этною жить на скудных скалах Циклопов.
 Только он кончил, как вдруг перед нами, совсем запыхавшись,
 Стал Мелибей, и едва он способен сказать был «О Титир!» — 30
 Смех одолел стариков, что юноша так запыхался,
 Точно сиканов, когда Сергест сорвался с утеса.
 Старший седую тогда с зеленого голову дерна
 Поднял и так обратился к нему, раздувавшему ноздри:
 «О неуёмный юнец, по какой ты внезапной причине 35
 Опрометью прибежал, своих легких в груди не жалея?»
 Тот в ответ ничего, но лишь только тронуть собрался
 Он тростниковой своей свирелью дрожащие губы,
 Вовсе оттуда не свист до жадного слуха донесся,
 Но, когда юноша звук постарался извлечь из тростинок, — 40
 Чудо, но я говорю по правде, — тростинки запели:
 «Там, где под влажным холмом встречается Сърпина с Реном»,
 Если же три бы еще они лишних выдули вдоха,
 Сотней тогда бы стихов усладили селян онемелых.
 Титир и Алфесибей внимательно слушали оба, 45
 Алфесибей же с такой обратился к Титиру речью:
 «Что же, почтенный старик, ты росистые земли Пелора

Бросить решишься, пойти собираясь в пещеру Циклопа?»
Он: «Не боишься ли ты? Что меня, дорогой мой, пытаешь?»
Алфесибей же: «Боюсь? Пытаю?» на это ответил.
50 «Иль непонятно тебе, что дудка божественной силой
Пела? Подобно тому тростнику, что от шепота вырос,
Шепота, что возвестил о висках безобразных владыки,
Бромия волей Пактола песок озлатившего ярко?
Но, коль зовет к берегам она Этны, покрытыми пемзой,
55 Старец почтенный, не верь облыжному благоволенью,
Местных дриад пожалей и овец своих не бросай ты;
Горы наши, леса, родники по тебе будут плакать,
Нимфы со мной тосковать, опасаясь несчастий грядущих.
Да и Пахин изойдет от собственной зависти давней.
60 Будет досадно и нам, пастухам, что тебя мы знавали.
Не покидай, умоляю тебя, о старец почтенный,
Ты ни ручьев, ни полей, твоим именем славных навеки!»
«Больше, по правде скажу, половины этого сердца,—
Тронув рукою его, престарелый Титир воскликнул,—
65 Мопс, съединенный со мной ради тех взаимной любовью,
Что убежали, боясь злокозненного Пиренея.
Думал он, что на берегах от Пада справа, и слева
От Рубикона живу я в Эмилии, к Адрии близко;
Он предлагает сменить на Этнейские, пастбища наши,
70 Не сознавая, что мы вдвоем обитаем на нежной
Гор Тринакрийских траве, которой в горах сицилийских
Лучше нет никакой для пищи коровам и овцам.
Но, хоть и надо считать, что хуже лугов на Пелоре
Скалы этнейские, всё ж навестил бы охотно я Мопса,
75 Бросив стада мои здесь, не страшись я тебя, Полифема».
Алфесибей возразил: «Полифема-то кто ж не боится,
Раз он привык обогащать свою пасть человеческой кровью
С самых тех пор, что увидеть пришлось в старину Галатее,
Как разрывал он, увы, несчастного Ацида чрево?
80 Чуть не погибла сама! Могла ли любовь пересилить
Бешенство гнева его и огонь его ярости дикой?
Ну а легко ль удержал свою душу в трепетном теле
Ахеменид, как циклоп упивался друзей его кровью?
Жизнью своей умоляю тебя, не поддайся влеченью
85 Страшному, чтобы ни Рен, ни Наяда не отняли этой
Славной у нас головы, которую зеленью вечной
Девы высокой венчать стремится скорее садовник».
Титир, с улыбкой и всей душою его одобряя,
Выслушал молча слова великого стада питомца.

Но, так как кони, эфир рассекая, неслися к закату,
Быстро тень наводя на все, бросавшее тени, 90
Посохоносцы, покинув леса и прохладные доли,
Снова погнали овец домой, а лохматые козы
К мягкой траве луговин повели за собою все стадо.
Неподалеку меж тем Иолай хитроумный скрывался,
Слышал он все, а потом и нам обо всем рассказал он. 95
Мы же, о Мопс, и тебе поведали всю эту повесть.

ЭПИТАФИИ

ДЖОВАННИ ДЕЛЬ ВИРДЖИЛИО

ЭПИТАФИЯ ДАНТУ¹

*Данте, теолог-поэт, во всех искушенный доктринах,
Мудрость земную стяжал и благосклонность камен².
Здесь покоится он, неученых любимейший автор³,
Полнятся славой его полюса оба земли.
Ритором был он, певцом, пределы мертвых познавшим,
Двух в этом мире мечей⁴ власть он сумел разделить.
Пастбище пел Пиэрид⁵ на пастырей звонкой свирели.
Атропос⁶ нить пресекла, труд вожделенный прервав.
Неблагодарная мать Флоренция, родина злая,
Горький изгнания плод сыну-провидцу дала.
Прах повелел заключить в объятья священной Равенны
Дук благородный Гвидон⁷, этих владыка краев.
В тысячу триста и трижды седьмое господнее лето
В день сентябрьских ид⁸ к звездам вознесся поэт.*



Посмертная маска Данте Алигьери

НАДПИСЬ НА ГРОБНИЦЕ ДАНТЕ В РАВЕННЕ

Вышних я посетил, Флегетон и Эдем¹ мной воспеты,
Царства права утверждал — до сужденной мне парками меты.
К лучшим чертогам душа, покинув земных, воспарила,
И созерцает теперь на небе святые светила.
Здесь покоится Дант, из милого изгнанный края,
Так поступила с певцом Флоренция, родина злая.

DUBIA

ВОПРОС О ВОДЕ И ЗЕМЛЕ

- 1 Всех и каждого, кто увидит это писание, Данте Алигьери, флорентиец, ничтожнейший среди подлинно философствующих, приветствует именем Того, кто есть источник истины и свет.
- 2 Да будет всем вам ведомо, что когда я находился в Мантуе, встал некий вопрос, по поводу которого многократно возникал шум, касавшийся больше внешней
- 3 видимости, чем существа дела, так что вопрос этот оставался нерешенным. Вот почему, будучи с детства воспитываем в неуклонной любви к истине, я не мог потерпеть, чтобы помянутый вопрос оставался необсужденным, и мне приятно было раскрыть в отношении него правду, а равно и опровергнуть контраргументы,—как из любви к истине, так и из ненависти ко лжи. И дабы недоброжелательство многих, привыкших сочинять неправду в отсутствие людей, которым они заведуют, не изменило бы как-нибудь за моей спиной хорошо сказанное, мне захотелось, кроме того, на этих листах, писанных моею собственной рукой, оставить то решение, которое было мною предложено, и очертить пером форму всей диспутации.
- 4 Итак, вопрос стоял о положении и фигуре (т. е. о форме) двух стихий, а именно, воды и земли; и здесь под словом «форма» я понимаю ту, которую Философ
- 5 в «Предикаментах» относит к четвертому виду качества. Притом вопрос был ограничен следующей проблемой, как началом всей подлежащей отысканию истины: вода в своей сфере, то есть в своей естественной окружности, оказывается ли где-нибудь выше, чем выступающая из вод суша, обычно называемая обитаемой четвертью земли. И доказывалось, что да, на основании многих доводов, из которых
- 6 я, опустив кое-какие из-за легковесности, сохранил пять, имевших видимость известной убедительности.
- 7 Первый довод был таков: невозможно, чтобы у двух окружностей, неодинаково отстоящих друг от друга, был один и тот же центр; окружность воды и окружность земли неодинаково отстоят друг от друга; следовательно, и т. д. Далее аргументация велась так: если центр земли есть центр вселенной, что подтверждается всеми, а все, что в мире имеет положение иное, находится выше, то делалось
- 8 заключение, что окружность воды выше, чем окружность земли, ибо окружность охватывает со всех сторон этот центр. Большая посылка главного силлогизма выводилась как будто из того, что доказано в геометрии, а меньшая посылка — из показаний чувств, так как мы видим, что в одном месте окружность земли охватывается окружностью воды, а в другом месте нет.

Более благородному телу приличествует более благородное место; вода — 9
более благородное тело, чем земля; следовательно, воде приличествует более бла-
городное место. И так как место тем благороднее, чем оно выше, из-за большей бли-
зости к благороднейшему объемлющему телу, т. е. к первому небу, следовательно,
и т. д. Я не говорю, что место воды выше места земли, а следовательно, вода выше
земли, коль скоро положение места и положение того, что находится в этом месте,
друг от друга не отличаются. Бóльшая и меньшая посылка главного силлогизма 10
этого довода в качестве очевидных опускались.

Третий довод был следующий: всякое мнение, противоречащее показанию 11
чувств, есть плохое мнение; полагать, что вода не находится выше земли, значит
противоречить показанию чувств; следовательно, это есть плохое мнение. О пер- 12
вой посылке утверждалось, что она явствует из слов Комментаратора в толковании
третьей книги «О душе»; вторая, или меньшая, посылка доказывалась на основании
опыта моряков, которые, находясь в море, видят горы ниже себя; и они доказыва-
ют, ссылаясь на то, что видят эти горы, поднявшись на мачту, с палубы же кораб-
ля не видят, а это, надо полагать, происходит оттого, что земля значительно ниже и
не достигает хребта моря.

В-четвертых, аргументировалось так: если бы земля не была ниже воды, она 13
была бы совершенно безводной, разумеется, в открытой своей части, о которой воп-
рос ставится; и тогда не было бы ни источников, ни рек ни озер; противополож-
ное этому мы наблюдаем; потому истинным является суждение, противоположное
тому, из которого этот вывод следовал, т. е. вода выше земли. Следствие доказы- 14
валось на основании того, что вода естественно перемещается книзу, и так как море
есть начало всех вод (что явствует из слов Философа в его «Метеорах»), то если бы
море не было выше, чем земля, вода не двигалась бы к этой земле, коль скоро при
всяком естественном движении воды исходное начало движения должно нахо-
диться выше.

Далее аргументировалось в-пятых: вода явно наиболее следует движению Лу- 15
ны, что видно из прилива и отлива моря; поскольку, стало быть, круг Луны эк-
центричен, представляется разумным, чтобы вода в своей сфере подражала эк-
центричности круга Луны и, следовательно, сама была эксцентричной; и так как
этого не может быть иначе, как при условии, что она выше земли (это было пока-
зано в первом доводе), следует то же самое, что и раньше.

Таким образом, основываясь на этих доводах и не помышляя о других, они 16
пытаются доказать, что их мнение истинное, т. е. мнение тех, кто полагает, будто
вода выше открытой, или обитаемой части земли, хотя о противном свидетельству-
ют и чувства и разум. Ведь, основываясь на чувствах, мы видим, что по всей зем-
ле реки стекают как в южное, так и в северное море, как в море восточное, так и
в море западное, чего не было бы, если бы начала рек и протяжение их русел не
находились выше поверхности моря. Что же касается разума, это станет ясным
далее; и будет доказано это многими доводами, — при выяснении или решении
вопроса о положении и форме двух стихий, как это уже намечено было выше.

Порядок будет таков. Во-первых, будет доказана невозможность того, что во- 17
да в какой-нибудь части своей окружности выше, чем выступающая из нее или от-
крытая земля. Во-вторых, будет доказано, что эта выступающая земля повсюду
выше, чем вся поверхность моря в целом. В-третьих, будут выдвинуты возражения
против доказанного и даны опровержения их. В-четвертых, будет показана фи-
нальная и действующая причина этого более высокого положения, или выступания
земли из воды. В-пятых, будет дано опровержение аргументов, приведенных нами
выше.

18 Я говорю, следовательно, в отношении первого пункта, что если бы вода, рассматриваемая в пределах своей окружности, была где-нибудь выше, чем земля, это по необходимости происходило бы одним из двух указываемых далее способов: либо вода была бы эксцентричной, как утверждали первый и пятый довод, либо вода, будучи концентричной, имела бы где-нибудь бугор и здесь выступала бы над землею; иных способов нет, что достаточно ясно для того, кто вдумается в это. Но ни то, ни другое невозможно, следовательно, невозможно и то, из чего, или

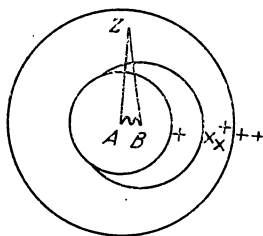
19 благодаря чему, получалось либо то, либо другое. Вывод явствует на основании «места» топика, называемого *locus a sufficienti divisione causae*; невозможность консеквента станет явной из того, что будет доказано дальше.

20 Таким образом, для уяснения последующего нужно сделать два предположения: во-первых, что вода естественно движется книзу; во-вторых, что вода есть от природы текучее тело, не ограничиваемое посредством собственной границы.

21 И если кто-нибудь станет отрицать оба эти принципа или один из них, то к нему предлагаемое дальше решение не относится; ведь с отрицающим принципом какой-либо науки не следует вести спора в пределах этой же самой науки, как явствует из первой книги «Физики»; притом эти принципы найдены посредством чувств и индукции, каковым свойственно такие принципы отыскивать, что явствует из первой книги «Никомаховой этики».

22 Итак, до опровержения первого члена консеквента, я говорю, что невозможно воде быть эксцентричной. Доказываю я это так. Если бы вода была эксцентричной, получались бы три невозможных следствия. Первое — что вода была бы способна естественным образом двигаться и кверху и книзу; второе — что вода не двигалась бы книзу по той же линии, что и земля; третье — что тяжесть предсцировалась бы омонимически о той и другой. Все это представляется не только ошибочным, но и невозможным.

23 Заключение разъясняется так. Пусть небо будет изображено посредством окружности, на которой обозначено три креста, вода — посредством той, где обозначено два, а земля — где один; и пусть центром неба и земли будет точка, где стоит *A*, а центр эксцентричной воды — точка, где стоит *B*, как это видно на вычерченном здесь чертеже. Я утверждаю, следовательно, что если вода находится в *A* и имеет открытый для нее проход, она естественно будет двигаться к *B*, ибо всякое тяжелое тело естественно движется к центру своей окружности; и так как движение от *A* к *B* есть движение кверху (поскольку *A* находится абсолютно внизу в отношении всего прочего), вода станет естественно двигаться вверх. И это была та первая невозможность, о которой говорилось выше. Кроме того, пусть в *Z* находится



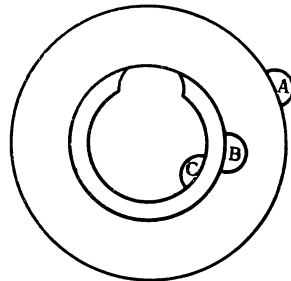
24 ся комок земли и там же — некоторое количество воды, и пусть отсутствует всякая помеха; поскольку, стало быть, по сказанному, все тяжелое движется к центру собственной окружности, земля станет двигаться по прямой линии к *A*, а вода — по прямой линии к *B*; но это должно будет происходить по разным линиям, как явствует из чертежа; сказанное не только невозможно, но этому посмеялся бы Аристотель, если бы услышал. И это было второе, что нужно было разъяснить. Третье же я разъясняю так: тяжелое и легкое суть страдательные состояния простых тел, движущихся прямолинейно; притом легкие тела движутся кверху, а тяжелые — книзу. Ведь я подразумеваю под тяжелым и легким нечто способное к движению, как полагает это Философ в сочинении «О небе и вселенной». Если, таким обра-

зом, вода двигалась бы к *B*, а земля к *A*, поскольку обе они тяжелые тела, они двигались бы книзу в разные места, а для этого не может быть одно и то же основание, коль скоро одно положение — абсолютно низкое, а другое — низкое относительно. И так как различие в отношении целей свидетельствует о различии в том, что ради этих целей существует, ясно, что у воды и у земли будет различное основание подвижности; а так как различие основания вместе с тождеством обозначения создает эквивокацию, что явствует из слов Философа в «Антепредикаментах», то, следовательно, тяжесть омонимически предцируется о воде и земле, и это был третий пункт заключения, который надлежало разъяснить. Таким образом, это становится ясным на основе подлинного доказательства из рода тех, посредством которых я доказал неверность того, что вода не эксцентрична. И это был первый член консеквента главного заключения, который подлежало опровергнуть.

Для опровержения второго члена консеквента главного заключения я говорю: равным образом невозможно, чтобы вода была бугристой. Доказываю я это так. Пусть небо — там, где помечено чегыре креста, вода — где три, земля — где два, а центр земли и концентричной с нею воды пусть будет *D*. Притом нужно заранее заметить себе, что вода не может быть концентричной с землей иначе, как при условии, если земля в какой-то своей части будет иметь бугор, поднимающийся над окружностью, описанной вокруг центра, что ясно для тех, кто сведущ в математике. Если окружность воды в какой-нибудь части выступает, пусть бугор воды будет *H*, а бугор земли *G*; затем следует провести линии, одну от *D* к *H*, и другую от *D* к *F*; тогда ясно, что линия, проходящая от *D* к *H*, длиннее, чем линия от *D* до *F*, а потому вершина ее выше, чем вершина другой; и так как та и другая в вершине своей касается поверхности воды, не переходя за нее, ясно, что вода бугра будет выше по сравнению с поверхностью, обозначенной *F*. Коль скоро, стало быть, там нет препятствия (если истинно предположенное ранее), вода бугра будет опадать, пока не сравняется в *D* с центральной или правильной окружностью; и тогда невозможно оставаться или существовать бугру, что и требовалось доказать. Кроме этого сильнейшего доказательства можно еще с известной вероятностью показать, что у воды нет бугра, выступающего за правильную ее окружность, ибо то, что может совершаться посредством одного, лучше, если совершается посредством одного, чем посредством многого; но выступание земли над поверхностью воды может происходить посредством одного-единственного земляного бугра, как станет ясным дальше; следовательно, у воды бугра нет, если бог и природа всегда делают и хотят того, что лучше, что явствует из слов Философа в книгах «О небе и вселенной» и во второй книге «О возникновении животных». Таким образом, достаточно уясняется первый пункт, а именно, что невозможно воде в какой-то части своей окружности быть более высокой (т. е. более удаленной от центра мира), нежели поверхность нашей обитаемой земли, и это было первое по порядку, о чем надлежало сказать.

Следовательно, невозможно воде быть эксцентричной, что было доказано посредством первого чертежа; и иметь какой-либо бугор, что было доказано посредством второго; необходимо, стало быть, чтобы она была концентричной и всюду ровной, т. е. в любой части своей окружности, отстоящей на одинаковое расстояние от центра мира, как это уясняется само собою.

Теперь я аргументирую так. Все, что выступает над какой-нибудь частью окружности, одинаково отстоящей от центра, дальше от этого центра, чем какая-либо часть этой окружности. Но все берега, как самой Амфитриты, так и средизем-

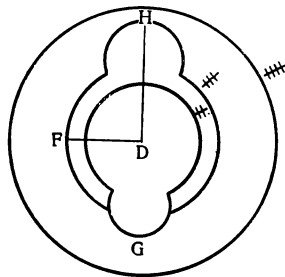


- ных морей, выступают над поверхностью примыкающего к ним моря, что ясно видно всякому. Следовательно, все берега дальше от центра мира, поскольку центр мира есть и центр моря (как мы уже видели) и поверхности берегов суть части всей поверхности моря в целом. И так как все, более удаленное от центра мира, находится выше, следовательно, все берега выступают над морем в целом; а если берега, то тем более другие области земли, ибо берега — самые низкие части земли, что показывают стекающие к ним реки. Большая посылка этого доказательства доказывается в геометрических теоремах, а меньшая — понятна, хотя имеет
- 32 свою силу, как, например, в том, что выше было доказано от невозможного. И так становится ясным второй пункт.
- 34 Но против того, что было установлено, аргументируется так. Наиболее тяжелое тело повсюду одинаково и сильнее всего стремится к центру; земля есть наиболее тяжелое тело; следовательно, она повсюду одинакова и сильнее всего стремится к центру. И из этого заключения вытекает, как я разъясню, то, что земля во всех частях своей окружности одинаково отстоит от центра (поскольку выше сказано: одинаково) и что она находится ниже всех тел (поскольку сказано: сильнее всего); а отсюда следовало бы (если вода концентрична, как это утверждается), что земля повсюду была бы покрыта водою и невидима, противоположное чему мы наблюдаем. Что это вытекает из заключения, я разъясню так. Возьмем
- 35 суждение, противоречащее или противоположное консеквенту, гласящему, что земля во всех частях одинаково отстоит от центра, и скажем, что она не отстоит одинаково; допустим, что с одной стороны поверхность земли отстоит от центра на двадцать стадиев, а с другой — на десять; таким образом, одно ее полушарие будет большей величины, чем другое; и неважно, мало ли или много они разнятся по расстоянию от центра, лишь бы они разнились. Коль скоро, стало быть, у большего объема земли большая сила тяжести, то большее полушарие, посредством перевешивающей силы своей тяжести, будет толкать полушарие меньшее, пока объемы того и другого не сравняются, а благодаря такому выравниванию выравнивается и тяжесть; таким образом, всюду получится расстояние в пятнадцать стадиев, как мы это видим и при подвешивании и выравнивании тяжестей на весах. Отсюда мы приходим к заключению: невозможно, чтобы земля, одинаково стремящаяся к центру, отстояла различно или неодинаково от него на своей окружности.
- 36 Следовательно, необходимо то, что противоположно неодинаковому отстоянию, т. е. необходимо отстоять одинаково, коль скоро она отстоит на какое-то расстояние. И так разъяснен вывод в отношении первой своей части, т. е. одинакового
- 37 отстояния. Что же касается второй части вывода — что земля находится ниже всех тел (а это, как было сказано, также вытекает из заключения) — ее я разъясню так. Наиболее мощная сила наиболее достигает цели; ведь оттого она и наиболее мощная, что быстрее и легче всего способна достичь цели; наиболее мощная сила тяжести — в теле, наиболее стремящемся к центру, и это есть земля; следовательно, земля наиболее достигает цели тяжести, т. е. центра мира; следовательно, она будет находиться ниже всех тел, если наиболее стремится к центру, что и надлежало разъяснить во-вторых. Таким образом, разъясняется, что невозможно воде
- 38 быть концентричной земле, а это противоречит тому, что было установлено.
- 39 Но этот довод, видимо, не имеет доказательной силы, так как предложение, являющееся большей посылкой главного силлогизма, видимо, не является необходимым. Ведь утверждалось, что наиболее тяжелое тело повсюду одинаково и наиболее стремится к центру; но это, видимо, не является необходимым, так как хотя земля и есть наиболее тяжелое тело в сравнении с другими, однако в сравнении с самою собой, т. е. со своими частями, она может быть и наиболее тяжелой и не наиболее тяжелой, поскольку она может быть с одной стороны тяжелее, чем с другой.
- 40 Ведь поскольку выравнивание тяжелого тела происходит не на основании объема как такового, а тяжести, могло бы происходить выравнивание тяжести и без выравнивания объемов; и, таким образом, это доказательство — мнимое и несуществующее.

Подобное возражение, однако, не имеет никакой силы, ибо оно проистекает из незнания природы однородных и простых тел; ведь есть тела однородные и простые; однородные, как, например, очищенное золото; и простые тела, как, например, огонь и земля, во всех своих частях равномерно наделяются качествами всех своих естественных страдательных состояний. Вот почему, если земля есть тело простое, она в своих частях равномерно наделяется качествами, — естественно и, так сказать, сама собою; оттого, раз тяжесть естественно присуща земле, и земля есть тело простое, необходимо, чтобы она во всех своих частях имела равномерно распределенную тяжесть, пропорциональную величине тела; и так уничтожается главное основание возражения. Вот почему надлежит отвечать, что довод возражения софистичен, так как он обманывает и относительно и абсолютно. Для понимания сказанного нужно знать, что универсальная природа всегда достигает своей цели, а потому, хотя природа частная иногда и не достигает намеченной цели из-за неподатливости материи, тем не менее универсальная природа отнюдь не может отклониться от своего намерения, коль скоро универсальной природе одинаково подчинены и действие и потенция вещей, способных существовать и не существовать. Но намерение универсальной природы заключается в том, чтобы все формы, существующие потенциально в первой материи, становились действующими и существовали бы актуально в своей специфичности, дабы первая материя, рассматриваемая в своем целом, имела любую материальную форму, хотя, рассматриваемая в своей отдельной части, она была бы лишена всех форм, кроме одной. Ведь раз все формы, существующие в материи идеально, существуют актуально в двигателе неба, как говорит о том Комментарий в сочинении «О субстанции неба», то если бы все эти формы не существовали всегда актуально, двигатель неба терпел бы умаление в целостности разливаемой им благодати, чего утверждать нельзя. И если все материальные формы возникающих и уничтожающихся вещей, исключая формы стихий, нуждаются в материи или в носителе сложном и составном, в отношении которого как в отношении своей цели, стихии, взятые сами по себе, упорядочиваются, и если сложное тело [mixtia] невозможно там, где компоненты его [miscibilia] неспособны существовать вместе, что явствует само собой, то непременно должна существовать во вселенной часть, где все компоненты сложных тел, т. е. стихии, могли бы встречаться; а этого не могло бы быть, если бы земля в какой-то своей части не выступала из воды, что очевидно для всякого, кто пожелает вдуматься. Вот почему, если намерению универсальной природы подчинется вся природа, необходимо было также, чтобы у земли, помимо простой природы, заключающейся в том, чтобы находиться внизу, была бы еще и другая природа, при посредстве которой земля повиновалась намерению универсальной природы, а именно, чтобы она могла частично подниматься под влиянием неба, словно повинуясь предписанию; то же самое мы видим на примере страстного и раздражительного начала в человеке, — хотя соответственно их собственному устремлению они движутся под действием чувственной аффекции, однако в той мере, в какой они способны повиноваться разуму, они иногда отвлекаются от этого собственного их устремления, как явствует из первой книги «Этики».

А потому, хотя земля в соответствии с простой своей природой одинаково стремится к центру, как говорилось о том в доводе возражения, однако в соответствии с некоей своей природой она поддается частичному поднятию, повинуясь природе универсальной, чтобы возможно было образование сложных тел [mixtio]. И в согласии с этим сохраняется концентричность земли и воды и не получается ничего невозможного у правильно философствующих, как явствует из чертежа. Пусть небо будет круг, обозначенный буквой *A*, вода — круг, обозначенный буквой *B*, земля — буквой *C*, и неважно для нашей цели, мало или много отстоит поверхность воды от земли. Притом надлежит знать, что этот чертеж правильный, ибо он соответствует форме и положению обеих стихий, тогда как оба ранее поме-

ценные — неверны, и помещены они не потому, что так есть на самом деле, а потому, что так думает учащий, согласно слову Философа в первой книге «Первой Аналитики». И что земля поднимается над водою не посредством бугра и не посредством центральной дуги окружности, явствует с несомненностью, если рассмотреть фигуру поднимающейся над водою земли. Ведь фигура поднимающейся над водою земли есть фигура полумесяца; и такая фигура никак не могла бы получиться, если бы земля поднималась над водою соответственно (дуге) правильной или центральной окружности. Ведь, как доказано в математических теоремах, необходимо, чтобы правильная окружность сферы поднималась над плоской или сферической поверхностью, каковой должна быть поверхность воды, образуя горизонт в виде круга. А что поднимающаяся над водою земля должна иметь фигуру, подобную полумесяцу, явствует как из суждений природоведов, трактующих о ней, так и из суждений астрологов, описывающих климаты, и из суждений космографов, размещающих земли по всем странам света. Ведь земля, на которой мы обитаем как это принимается обычно всеми, простирается по линии длины от Гад, построенных Геркулесом у западных пределов, до устьев реки Ганга, о чем пишет Орозий. Длина эта такова, что когда Солнце, находясь на экваторе, заходит для тех, кто живет у одного из пределов, оно восходит для тех, кто живет у другого из пределов, что установлено астрологами на основании лунного затмения. И так, пределы указанной длины должны отстоять друг от друга на CLXXX градусов, т. е. на половину длины всей окружности. По линии же ширины, как мы обычно это утверждаем, следуя за теми же авторами, обитаемая земля простирается от тех, у кого в зените экваториальный круг, до тех, у кого в зените круг, описанный вокруг полюса мира полюсом Зодиака, отстоящим от полюса мира примерно на 23 градуса; и, таким образом, протяжение в ширину составляет почти 47 градусов и не более, что ясно тому, кто пожелает вдуматься. И, таким образом, ясно, что земля, выступающая над водою, должна иметь фигуру полумесяца или почти такую, ибо подобная фигура получается, как очевидно, при указанной ширине и длине. Если же она имела бы горизонт в виде круга, то имела бы фигуру круга *sim convexo*; и тогда длина и ширина не отличались бы по расстоянию между их пределами, что способны понять даже женщины. И так разъясняется то, что надлежало сказать по порядку в третьем пункте.



53

54

55

56

57

58

59

60

61

Остается теперь рассмотреть вопрос о финальной и действующей причине такого поднятия земли, существование которого уже доказано в достаточной мере; и таков именно порядок, которому надлежит следовать искусству, ибо вопрос о существовании [an est] должен предшествовать вопросу о причине [propter quid est]. О финальной причине достаточно того, что уже было сказано в предпоследнем различении. Что же касается причины действующей, нужно сначала заметить, что настоящий трактат не выходит за пределы физической материи, ибо он касается бытия, способного к движению, то есть воды и земли, которые суть физические тела; вот почему нужно искать достоверности, которая соответствует физической материи, являющейся здесь предметом исследования; ведь в отношении любого рода вещей надлежит искать достоверности в той мере, в какой допускает это природа вещи, что следует из первой книги «Этики». Таким образом, если естественным для нас является путь исследования истины о физических вещах, направляющийся от более известного нам, но по природе менее известного, к более достоверному и к более известному по природе, как видно это из первой книги «Физики», а действия в таких вещах нам более известны, чем причины, ибо

очевидно, что действия приводят нас к познанию причин (ведь солнечное затмение привело нас к познанию того, что луна находится между землею и солнцем), а люди начали рассуждать по причине удивления, то поэтому путь исследования физических вещей должен идти от действий к причинам. Хотя этот путь и имеет 62 достаточную достоверность, однако не такую, какую имеет путь исследования в математике, идущий от причин, или от высшего, к действиям, или к низшему. Вот почему следует добиваться той достоверности, которую можно получить при таком способе доказательства. Таким образом, я говорю, что действующей причиной 63 подобно поднятия не может быть сама земля; ведь поскольку подъем есть некое движение кверху, а движение кверху противно природе земли, и ничто, говоря абсолютно, не может быть причиной того, что противно его собственной природе, остается допустить, что земля не может быть действующей причиной такого 64 поднятия. Равным образом не может быть ею и вода, ведь если вода есть тело однородное, сила ее в любой ее части, говоря абсолютно, должна распределяться равномерно, и, таким образом, нет причины, почему она поднималась бы в большей мере здесь, чем в ином месте. То же самое соображение исключает из этой 65 причинности воздух и огонь, и коль скоро ничего другого не остается, кроме неба, надлежит это действие свести к нему, как подлинной его причине. Но так как 66 небес много, остается еще исследовать, к какому именно, как подлинной его причине, нужно его свести. Не к Небу Луны, ибо если оружием его силы или влияния 67 является сама Луна, а оно настолько же отклоняется по Зодиаку от экватора к антарктическому полюсу, насколько и к полюсу арктическому, она поднимала бы землю по ту сторону экватора настолько же, насколько и по сю сторону, а это не так. И нельзя утверждать, что такое отклонение не могло бы происходить вследствие большего приближения Луны к земле из-за эксцентрисности, ибо если бы эта сила поднимать была в Луне (коль скоро более близкие агенты действуют сильнее), она больше поднимала бы на противоположной стороне, чем у нас.

Тот же самый довод исключает из этого рода причинности и все планетные 68 круги; и так как сфера Перводвигателя, то есть девятая сфера, единообразна в своем целом, а следовательно, единообразно одарена в целом своею силой, нет основания, почему бы она поднимала с одной стороны более, чем с другой. Поскольку, стало быть, нет других подвижных тел, кроме звездного неба, т. е. восьмой 69 сферы, необходимо, следовательно, это действие сводить к нему. Для уснения сказанного надлежит знать, что хотя звездное небо по своей субстанции едино, однако оно имеет множественность по своей силе; вот почему ему надлежало иметь 70 то различие в отношении частей, которое мы видим, чтобы посредством различных орудий источник различных влияний; и тот, кто этого не замечает, пусть считает себя еще не переступившим порога философии. Мы видим в этом небе различие 71 величин звезд, света, фигур и образов созвездий; такие различия не могут существовать напрасно, что должно быть совершенно очевидным для всех философски обученных людей. Вот почему одна сила у этой звезды и той, и другая — у этого созвездия и того, и одна сила у звезд, которые находятся по сю сторону экватора, иная — у тех, которые находятся по ту его сторону. Вот почему, если 72 лики ввиду подобия ликам вверху, как говорит Птолемей, следует, что это действие нельзя свести не к чему иному, кроме звездного неба, как мы только что видели; ибо подобие в действующей силе агента имеется в той части неба, которая осеняет нашу открытую часть суши. И так как эта открытая земля простирается от линии экватора до линии, описываемой полюсом Зодиака вокруг полюса мира, что было сказано выше, ясно, что подъемлющая сила присуща звездам, находящимся в той части неба, которая ограничена этими двумя кругами, безразлично, 73 подъемлет ли она посредством притяжения, как магнит притягивает железо, или посредством толкания, порождая толкающие пары, например, в отдельных горных впадинах [montuositatibus]. Но теперь спрашивается: если названная часть 74

- неба движется по кругу, почему же названное поднятие земли не имело равным образом форму круга? Отвечаю: оно не имело форму круга потому, что недоставало материи для такого поднятия. Но тогда аргументируют дальше и спрашивают: почему же поднятие полусферы было с этой стороны, а не с противоположной? На это следует сказать так же, как Философ говорит во второй книге «О небе», спрашивая, почему небо движется с востока на запад, а не наоборот; а именно, он говорит там, что подобные вопросы проистекают либо от великой глупости, либо от великой дерзости, ибо они превосходят наш интеллект. Вот почему на этот вопрос следует ответить, что оный славный промыслитель Бог, размышлявший о расположении народов, о расположении центра мира, о расстоянии последней окружности вселенной от ее центра и о прочем подобном, сделал это лучшим образом, как и то. А потому, когда он сказал «да соберутся воды в одно место, и да явится суша», он одновременно наделил и небо способностью действовать, и землю способностью воспринимать эти воздействия.
- 75 Пусть же перестанут, пусть перестанут люди доискиваться того, что превыше них, и пусть ищут они до тех пределов, до каких могут, чтобы по мере возможности своей увлекаться до бессмертного и божественного и оставлять то, что больше них. Пусть прислушаются они к другу Иову, говорящему: «Разве ты постигнешь следы божи и обретешь всемогущего во всем совершенстве его?» Пусть прислушаются они к Псалмопевцу, говорящему: «Дивен стал разум твой от меня, утвердился и не могу достичь его». Пусть прислушаются к Исае, говорящему: «Насколько отстоят небеса от земли, настолько отстоят пути мои от путей ваших» (говорил он от лица Бога к человеку). Пусть прислушаются они к голосу апостола, говорящего римлянам: «О глубина богатств разума и премудрости божией, как непостижимы суждения его и неисследимы пути его!» И наконец, пусть услышат они голос самого Творца, говорящего: «Куда я иду, туда вы не можете прийти». И пусть этого будет достаточно для исследования истины, которую мы намеревались раскрыть.
- 76
- 77
- 78
- 79 Убедившись в сказанном, легко опровергнуть аргументы, приведенные выше против изложенного мнения. И это была четвертая из намеченных задач. Итак, когда говорилось: «У двух окружностей, неодинаково отстоящих друг от друга, не может быть один общий центр», я говорю, что это истинно, если окружности правильные, без бугра или бугров. И когда в меньшей посылке говорится, что окружность воды и окружность земли таковы, я говорю, что это неверно, nisi per gibbum, имеющемуся у земли, а потому довод не имеет силы. На второй довод, когда утверждалось: «Более благородному телу подобает более благородное место», я говорю, что это верно, если иметь в виду собственную природу тела; и я принимаю меньшую посылку. Но когда делается заключение, что вода именно поэтому должна находиться на более высоком месте, я говорю, что это верно, если иметь в виду собственную природу того и другого тела; но под действием выше стоящей причины, как уже было сказано раньше, получается, что на нашей стороне земля выше. И, таким образом, довод имел дефект в первом своем предложении. На третий довод, когда говорится: «Всякое мнение, которое противоречит чувствам, есть плохое мнение», я говорю, что довод этот проистекает из ложного воображения. Ибо моряки воображают, будто не видят землю, находясь на корабле в море, оттого, что море выше, чем земля. Но это не так, скорее было бы наоборот: если бы море было выше, они больше видели бы. А бывает это оттого, что прямой луч видимого предмета, проходящий от этого предмета к глазу, отражается от выпуклой поверхности воды; ведь так как вода должна иметь повсюду круглую форму вокруг центра, необходимо, чтобы на известном расстоянии она образовала препятствие в виде выпуклости. На четвертый довод, когда аргументировалось: «Если земля не находилась бы ниже и т. д.», я говорю, что этот довод зиждется на ложном основании, а потому не имеет никакой силы. Ведь простак и не зна-
- 80
- 81
- 82
- 83

ющие физических аргументов думают, будто вода поднимается в виде воды до вершины гор или до места источников; но есть сущее ребячество, ибо воды зарождаются там впервые, когда материя поднимется туда в виде пара (что явствует из слов Философа в его «Метеорах»). На пятый довод, когда говорится, что вода есть тело, подражающее кругу Луны, и на этом основании делается заключение, что она должна была бы быть экцентричной, коль скоро круг Луны экцентричен, я говорю, что этот вывод не является необходимым. Ведь хотя бы что-либо и подражало другому в чем-либо, это не значит, что оно по необходимости подражает ему во всем. Мы видим, что огонь подражает круговращению неба, и тем не менее он не подражает ему ни в своем прямолинейном движении, ни в том, что имеет нечто противоположное своему качеству, а потому довод не имеет силы. И таков ответ на аргументы. 84

Таким образом, стало быть, определяется решение вопроса о форме и положении двух стихий, что было выше поставлено в качестве задачи. 85 86

Изложена была эта философия при правлении непобедимого владыки, господина Кан Гранде делла Скала, наместника Священной Римской империи, мною, Данте Алигьери, ничтожнейшим из философов, в знаменитом граде Вероне, в храме преславной Елены, в присутствии всего веронского клира, за исключением некоторых, кто, пылая чрезмерной любовью к ближнему, не приемлют чужие доводы и, будучи нищи Духом Святым, по своему смирению не желают слушать доказательством чужого превосходства, а потому избегают присутствовать при чужих речах. И совершено это было в год от рождения Господа нашего Иисуса Христа тысяча триста двадцатый, в день Солнца, каковой день оный наш Спаситель повелел чтить нам ради преславного своего рождения и дивного своего воскресенья; день этот был седьмой после январских ид и тринадцатый до февральских календ. 87 88

ПРИЛОЖЕНИЯ

ЖИЗНЬ ДАНТЕ И ЕГО МАЛЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

Данте родился во второй половине мая 1265 г. В это время солнце находилось в созвездии Близнецов; это сочетание, как свидетельствует древнейший комментатор к «Божественной Комедии» («Оттимо»), по повериям, считалось особенно благоприятным для занятий науками и искусствами. В своей поэме Данте обращается к светилам, предвозвестившим его рождение:

О пламенные звезды, о родник
Высоких сил, который возлелеял
Мой гений, будь он мал или велик!
Всходил меж вас, меж вас к закату реял
Отец всего, в чем смертна жизнь, когда
Тосканский воздух на меня повеял.

(«Рай», XXII, 112—117)

В XIII в. еще не велись записи о рождении флорентийских граждан. Поэтому особенно важно астрономическое свидетельство самого Данте. Однако стихи «Рая» не указывают точной даты; можно лишь заключить, что автор «Божественной Комедии» появился на свет между 14 мая и 14 июня. Нотариус сэр Пьеро Джардини из равеннского окружения великого флорентийца сказал Боккаччо, что Данте родился в мае. Слова его заслуживают доверия. Год рождения подтвержден «Хроникой» Джованни Виллани. По флорентийскому обычаю Данте был крещен в первую страстную субботу, т. е. 25 марта 1266 г., в баптистерии Сан Джованни. Только там, в сердце Флоренции, спустя много лет Данте желал, чтобы его увенчали поэтическими лаврами по античному обычаю —

В ином руне, в ином величье звонком
Вернусь, поэт, и осенью венком,
Там, где крещение принимал ребенком.

(«Рай», XXV, 7—9)

Он не возвратился на родину. Лавры возложил на его чело посмертно — 14 сентября 1321 г. — сеньор Равенны Гвидо Новелло.

Данте с детства запомнил предание о том, что семья его происходит от римского рода Элизеев, участвовавших в основании Флоренции. Он слышал рассказ о прапрадеде Каччагвида — «сыне Адама», сопровождавшем в походах на сарацены императора Конрада III (1138—1152). Император посвятил Каччагвида в рыцари. Доблестный паладин пал в бою с мусульманами. Данте в XVI песне «Рая» называет Каччагвида «отцом», никогда не упомянув имени своего отца Алагьеро де'Алигьери. Каччагвида был женат на некоей даме из ломбардской семьи Альдигьери да Фонтана. Во Флоренции «Альдигьери» прозвучало как Аллигьери (с двумя «л»), а затем Алигьери (по-латыни Алагьер). Этим именем, ставшим фамильным, назван был один из сыновей Каччагвиды, потомками которого были дед Данте Беллинчоне и отец Алигьери (2-ой). Воинственность и непримиримость в борьбе Данте унаследовал от пращуров Каччагвиды, политическую страстность от деда Беллинчоне, непримиримого гвельфа, не раз изгонявшегося из Флоренции. Дед вернулся на родину в 1266 г. после поражения императорской партии, когда в бою под Беневентом пал 26 февраля король Сицилии Манфред, сын Фридриха II, и в Неаполе при поддержке папы воцарился Карл Анжуйский. Беллинчоне изучил «трудное искусство возвращаться во Флоренцию», которое его великий потомок так и не постиг. Он с удовольствием наблюдал, как его сторонники разрушают дома гибеллинов, которые были осуждены на изгнание; с тех пор власть во Флоренции окончательно перешла в руки гвельфов. Алигьери 2-ой, отец Данте, человек ничем не примечательный, по-видимому оставался во Флоренции и в период владычества гибеллинов — он, вероятно, не принимал участия в политической борьбе. Поэтому Данте родился во Флоренции, а не в чужом городе, как впоследствии сын флорентийца-изгнанника Франческо Петрарка.

В юные годы Данте слышал не только легенды о древней Флоренции, которая еще не знала раздоров и наслаждалась патриархальными нравами, но также предания о Фьезоле и о троянских деяниях. Он внимал повестям о кровавых преступлениях, о страшной мести, изгнаниях, тиранах, клятвопреступниках. В «Божественной Комедии» запечатлелись образы ранних лет — непохороненное тело светловолосого короля Манфреда посреди Беневентского поля, предательский взмах меча Бокка дельи Абаги, отрубившего руку флорентийскому знаменосцу в роковой для гвельфов битве при Монтаперти (об этом событии 1260 г., может быть, рассказал ему дед); гибеллин Фарината, спасший родной город от разорения. Во Флоренции каждый младенец рождением своим был как бы предопределен стать членом одной из двух враждующих партий. Семья Алигьери в XIII в. была гвельфской. Приверженность гвельфам наиболее влиятельных граждан Флоренции — крупных купцов, промышленников, банкиров, влиятельных юристов — объясняется пре-

жде всего их стремлением отстоять свою финансовую, а следовательно, и политическую независимость от притязаний императорской партии. Поэтому гвельфы Флоренции искали опоры в папском Риме, а с 1266 г. и в Неаполе, где воцарилась Анжуйская династия, враждебная империи; флорентийская купеческая сеньория стремилась также сохранять самые лучшие отношения с французскими королями, так как была связана тысячами уз и финансовыми интересами с Францией, на территории которой скрещивались торговые пути во Фландрию, Бургундию и Англию. Там закупалась шерсть для флорентийских мастерских, продавалось итальянское цветное сукно. Внешней и внутренней политикой флорентийских гвельфов руководили богатые старшие цехи, которые иногда вступали в союз с цехами ремесленников и давали некоторые привилегии своим меньшим братьям. Бесправный плебс (слуги, подмастерья, наемники, мелкие торговцы, чернорабочие), «тощий народ», призывался к политическим выступлениям лишь иногда для борьбы с противником той или иной группировки «жирных», стоявших у власти. В городе издревле обосновались феодалы, выгнанные из своих замков, находившихся на территории флорентийского графства. Они выстроили в самой Флоренции башни, высота которых определялась постановлениями сеньории. В смутные времена они запирались в своих твердынях, которые становились опорными пунктами уличных боев. Магнаты, к которым причислялись и наиболее древние семьи патрициев, получившие рыцарское достоинство, постоянно были недовольны существовавшими порядками. В зависимости от семейных традиций и обстоятельств они примыкали то к гвельфам, то к гибеллинам. В постоянных распрях с соседними городами магнаты и рыцари были полезны Флорентийской республике как военная сила, но в дни мира права их урезывались расчетливыми купцами. Некоторые из магнатов стремились стать сеньорами и тиранами, как гордый атеист гибеллин Фарината дельи Уберти, с презрением взиравший на Дантов Ад (песнь X), или один из предводителей гвельфов — «большой барон» Форезе Донати. Однако магнатам не удалось основать во Флоренции династию — всю власть, как известно, в начале XV в. захватил «князь купцов». Козимо Медичи.

Политические группировки на родине Данте в XIII в. возникали обычно в зависимости от интересов и домогательств влиятельных лиц, стремившихся к гегемонии. По словам поэта, все было непостоянно во Флоренции; к ней обращаясь, он говорит:

Тончайшие уставы мастера,
Ты в октябре примеришь их, бывало,
И сносишь к середине ноября.

За краткий срок ты столько раз меняла
Законы, деньги, весь уклад и чин
И собственное тело обновляла!..

(«Чистилище», VI, 142—147)

В непрестанной борьбе групп, движимых корыстными интересами, напрасно было бы искать «прогрессивные» течения. Историки XIX и XX вв. нередко модернизировали и вульгаризировали события XIII столетия. Так, например, некоторые итальянские довоенные историки, объявив Черных гвельфов «предтечами фашистов», приписывали им важнейшую историческую миссию (развитие капитализма и отечественной буржуазии). В романтической историографии XIX в. можно встретить крайнюю идеализацию Белых гвельфов, которым приписывались самые демократические свойства, причем игнорировалось то обстоятельство, что во главе их стояли банкиры Черки и что в их среде было не меньше магнатов, чем в рядах Черных; известно также, что изгнанные из Флоренции в 1302 г. Белые немедленно заключили союз с гибеллинами.

Из сохранившихся в архивах скудных документов о семье Данте нам известно, что Алигьери владели домами и участками земли во Флоренции и ее окрестностях; они были людьми среднего достатка. Отец Данте, вероятно юрист, не брезговал ростовщичеством и, по флорентийскому обычаю, давал деньги в рост. Он был женат дважды. Мать Данте умерла, когда поэт еще был ребенком. Ее звали Белла (вероятно, Изабелла): в нотариальном акте 1332 г. читаем: «Domine Belle, olim... matris Dantis» (Госпоже Белле, некогда ... матери Данте). Отец Данте умер до 1283 г. Восемнадцати лет от роду Данте стал старшим в семье. У него были две сестры, одну из них звали Тана (Гаэтана), другая, чье имя нам неизвестно, вышла замуж за Леоне ди Поджо, герольда флорентийской коммуны. Племянник Данте, Андреа ди Поджо очень походил внешним обликом на своего знаменитого дядю. С Андреа был знаком Боккаччо, получивший, как можно предполагать, от него некоторые сведения о семье Алигьери. Молодая дама, которая склонилась над ложем больного поэта («Новая Жизнь», XXIII), была одной из сестер Данте. Франческо, брат Данте, в декабре 1297 г. считался юридически совершеннолетним, т. е. ему было не менее 18 лет; этим временем датирован документ, из которого мы узнаем также, что вместе со старшим братом он взял взаймы порядочную сумму денег — 480 золотых флоринов. Изгнанный в 1302 г. из Флоренции, Франческо Алигьери вернулся на родину: враждебная партия Черных его не преследовала, и он смог оказать Данте и его семье некоторую помощь. В 1332 г. Франческо купил участок земли близ города, где и проживал под старость.

Когда снова разгорелась война между Флоренцией и ее гибеллинскими соседями, Данте принял участие в военных походах. В «Божест-

венной Комедии» несколько раз упоминается битва при Кампальдино (11 июня 1289 г.), в которой войска Ареццо были разбиты наголову. Данте также находился среди флорентийцев, осаждавших замок Капрану близ Пизы. Есть достаточно оснований утверждать, что Данте учился в школе правоведения в Болонье¹, где познакомился с поэтом и впоследствии знаменитым юристом Чино да Пистойя. Болонского поэта Гвидо Гвиницелли Данте назвал в «Божественной Комедии» (так же, как Каччагвиду и Брунетто Латини) своим отцом. Гвиницелли явился основоположником того «нового сладостного стиля», который восприняла и развила флорентийская поэтическая школа во главе с Гвидо Кавальканти.

Боккаччо пишет в своей лекции об «Аде», что дама, в которую был влюблен Данте, звалась Беатриче, что она была дочерью богатого и уважаемого гражданина Фолько Портинари (умершего в 1289 г.) и женою Симоне де'Барди из влиятельной семьи флорентийских банкиров. На свидетельствах Боккаччо основывается идентификация благороднейшей и несравненной госпожи «Новой Жизни» с Беатриче, исторически существовавшей во Флоренции. Следует заметить, что мачеха Боккаччо, Маргарита деи Мардоли, дочь монны Лаппы, рожд. Портинари, приходилась троюродной сестрой Беатриче. В конце 1339 г. Боккаччо мог еще застать в живых госпожу Лаппу или слышать в семье ее рассказы о прошлом. Несмотря на то, что Боккаччо порой и присочинял к биографии Данте некоторые подробности, это его свидетельство заслуживает доверия.

В своем юношеском произведении «Новая Жизнь» («Vita Nuova»), написанном в начале 90-х годов XIII в., вскоре после смерти Беатриче (1290 г.), Данте почти ничего не говорит о событиях своего времени. Его «малая книга памяти» (так называет Данте «Новую Жизнь») написана в стихах и прозе. Примечания к сонетам и канцонам «Новой Жизни» напоминают провансальские *gazos de trobar*². Но молодой флорентийский

¹ См. прим. к сонету «Вовек не искупить глазам моим». Список этого сонета, датированный 1297 г., был обнаружен в бумагах болонского нотариуса Энрикетто делле Кверче; многие юношеские стихотворения Данте также были найдены в Болонье. В своих произведениях Данте обнаруживает прекрасное знание Болоньи, ее языка, нравов и достопримечательностей. Трудно сказать, учился ли Данте в Болонском университете юриспруденции или медицине. В его произведениях, особенно в «Пире» и «Монархии», чувствуется человек, побывавший в высшей юридической школе. По неизвестным нам причинам Данте не окончил своих занятий в университете. Анализ текстов подтвердил сообщения ранних биографов Данте, начиная с Боккаччо. Таким образом, вопрос о пребывании и учении Данте в Болонье решается утвердительно большинством ученых.

² Объяснения к стихам, обычно в прозе, в провансальских сборниках прелестествовали стихотворным текстам.

поэт оживил систему поздних провансальских комментаторов. «Новая Жизнь» — первый психологический роман в Европе после гибели античной цивилизации и вместе с тем лучший сборник лирических стихов высокого Средневековья.

В начале повествования мы узнаем, что автор видел впервые Беатриче, когда ему было девять лет, а ей почти исполнилось девять. Числа девять и три во всех произведениях Данте многозначимы и неизменно предвозвещают Беатриче. Числом девять отмечено ее младенческое явление отроку Данте и ее появление на флорентийском празднестве в то весеннее время, когда она предстала взору юноши в полном расцвете своей красоты. Беатриче умерла, когда совершенное число 10 повторилось девять раз, т. е. в 1290 г. На страницах «Новой Жизни» ничего не сказано определенно о месте, времени, людях: события происходят в «некоем» городе; в одной из глав Данте скачет на коне, удаляясь от этого города, по берегу быстрой и прозрачной реки, но поэт не называет ни Флоренции, ни Арно. Догадливые комментаторы высказывают предположение, что Данте направлялся на Кампальдинское поле битвы или к стенам осажденной флорентийцами Капроны. Иногда поэт, как бы нехотя разжимая губы, упоминает имя благороднейшей госпожи — Беатриче.

В «Новой Жизни» чередуются сны. Владыка Амор, являвшийся уже сицилийским поэтам в облике молодого и гордого сеньора, говорит с поэтом то по-латыни, то на народном языке о смысле и природе его чувств, дает ему наставления, укоряет, предвозвещает грядущие бедствия. Он предстает также в одеждах пилгрима, а в сновидении Данте за спиной Амора можно угадать крылья. Сам автор раскрывает его аллегорическую сущность в XXV главе, ссылаясь на риторику древних, прибегая к авторитету Вергилия, Лукана, Горация и Овидия (те же поэты, вместе с Гомером, принимают его в свой круг в IV песне «Ада»).

Данте не сразу преодолел уже застывший тосканский литературный стиль, наследие сицилийцев и Гвигтоне д'Ареццо. В первых главах «Новой Жизни» встречаются слишком осложненные «гвигтонеанские» сонеты, в которых звучат lamentации, привычные для уха тех, кто знаком с поэзией XIII в. Эти жалобы и сетования, эти укоры немилосердной смерти, похитившей цвет юности, порой прерываются выразительными стихами, достойными будущего великого мастера.

От провансальцев и их последователей в Италии Данте воспринял обычай таить имя своей дамы. Она сокрыта условной завесой. В честь «дамы защиты», подменяющей настоящую владычицу сердца, он пишет стихи, не вошедшие в «Новую Жизнь». Можно предположить, что к ним принадлежит одно из лучших юношеских произведений поэта — сонет, посвященный Гвидо Кавальканти, о трех прекрасных дамах, которые вместе со своими возлюбленными плывут по морю в ладье; зачарованной вол-

шебником Мерлином. Данте столь преуспел в своей выдумке, что в городе стали говорить, «нарушая границы куртуазии», о его увлечении. Тогда Беатриче «отказала ему в спасительном своем приветствии» и повергла его в отчаяние. В ее присутствии на свадебном пиру поэт ощущает непреодолимый трепет. Он почти лишается чувств, возбуждает сострадание друзей —

И в этот миг мне бог любви вещает:
 «Беги отсель иль в пламени стори!»
 Лицо мое цвет сердца отражает.
 Ищу опоры, потрясен внутри;
 И опьяненье трепет порождает.
 Мне камни, кажется, кричат: «Умри!»

(XV, 4—5)

По прошествии некоторого времени, в обществе благожелательных дам, которые расспрашивали поэта о целях столь необычной любви, Данте отвечает, что все его стремление заключается лишь в спасительном приветствии его госпожи и повелительницы. Дамы весьма резонно замечают, что то, что он пишет, а также его поведение не соответствуют этим словам. Действительно, стихи Данте были исполнены горечи и рокового ощущения обреченности; они не успокаивали, а тревожили душу. Автор «Новой Жизни» в это время воспринимал власть любви трагически, как его первый друг, великолепный кавалер и еретик Гвидо Кавальканти. Пристыженный укорами мудрых дам, Данте решил изменить свой поэтический стиль. Знаменитой канцоной «Лишь с дамами, что разумом любви владеют» («Новая Жизнь», XIX) он начал цикл стихов, прославляющих Беатриче. Его стихи должны возвестить недостойному миру чудесное явление благороднейшей дамы —

Ее узреть чертог небесный рад,
 Ее хвалой хочу я насладиться ...

(XIX, 9)

Вторая часть «Новой Жизни» свидетельствует о возврате автора к лирике старшего Гвидо. Все же поэзия Данте этого периода полна страстностью, которая прорывается, как пламя вулкана, над водами смиренномудрых хвалений. Беатриче проходит по улицам Флоренции еще земная, еще в обществе женщин, а не ангелов, но в ореоле небесного совершенства:

В ее очах Амора откровенье,
 Преображает всех ее привет.
 Там, где проходит, каждый смотрит вслед;
 Ее поклон — земным благословенье.

(XXI, 2)

Та же система образов выражена с еще большей силой в другом сонете:

Приветствие владычицы благой
 Столь величаво, что никто не смеет
 Поднять очей. Язык людской немеет,
 Дрожа, и все покорно ей одной.
 Сопровождаемая похвалой,
 Она идет; смиренья ветер веет.
 Узрев небесное, благоговеет,
 Как перед чудом, этот мир земной.

(X XVI, 5—6)

В стихах «Новой Жизни» усовершенствовался «сладостный стиль» итальянской поэзии середины XIII в. Одной из главных особенностей этого стиля была гармония стиха, органически связанная с глубоко пережитыми чувствами. Система художественной выразительности сочеталась у поэтов Флоренции с литературными идеями, возникшими из претворенных в образы философских умозаключений различных мыслителей (Аристотель, Платон, Бернард Клервосский, Альберт Великий, Фома Аквинский, Аверроэс). От естествоиспытателей Греции (в арабско-латинской интерпретации) поэты сладостного нового стиля заимствовали учение о духах жизни, души и разума, объяснявшие психо-физиологическую систему наших восприятий. Данте и его друзья были знакомы с правоведением Болоньи, с латинской риторикой и поэтикой Цицерона, Квинтилиана и Горация. Они прекрасно знали поэзию трубадуров и были начитаны во французской литературе XII—XIII вв. В XXIV песне «Чистилища» Данте говорит представителю старой тосканской школы Бонаджунте из Лукки:

... Когда любовью я дышу,
 То я внимателен; ей только надо
 Мне подсказать слова, и я пишу.

(«Чистилище», XXIV, 52—54)

Но это утверждение первичности вдохновения и внутреннего голоса Амора не противоречило стилистическим поискам и философским чтениям. Данте лишь утверждал, что без вдохновения напрасны все ухищрения риторов и все знание мудрецов. В душе поэта должна царствовать любовь.

Восхваляя прекрасную даму, подательницу милостей и чудес, Данте предчувствовал в свидениях ее смерть. Роковым предзнаменованиям посвящена вторая канцона «Новой Жизни». После смерти Беатриче Данте оплакивал ее успение в стихах, но не пожелал сооб-

щать подробностей о горестном событии в прозе своей «книги памяти». В конце «Новой Жизни» повествуется о некоей «сострадательной даме», взгляды которой утешали Данте.

Образ юной красавицы, полной любви и сожаления к тоскующему Данте, все более овладевал его сердцем. Далее мы узнаем о возвращении поэта к былой любви, о его раскаянии, о чудесном видении, ему представшем. Беатриче является в тех кроваво-красных одеяниях, в которых он увидел ее впервые в детстве. Данте кажется, что весь город охвачен великою скорбью, которую ощущают и пилигримы из дальних стран, проходящие по улицам горестной Флоренции. Он мысленно возносится в Эмпирей, и там — «за сферой предельного движенья» — видит благороднейшую даму —

Покинувшую плен земных тревог,
Достойную похвал и удивленья.

(XLI, II)

На последней странице «Новой Жизни» Данте обещает, что скажет о Беатриче, если только продлится его жизнь, то, что никогда не было сказано ни об одной женщине. Этот заключительный аккорд «книги памяти» противостоит всему замыслу следующего произведения Данте — «Пира» (II Convivio), написанного в изгнании между 1304 и 1307 гг. и оставшегося незаконченным. Следует предположить, что две аллегорические и морализирующие канцоны, вошедшие в «Пир», возникли еще во Флоренции. Данте утверждает, что «сострадательная дама» была «достоинейшей дочерью Повелителя вселенной, которую Пифагор именовал Философией» (II, XV, 12). Нелегко объяснить совершенно очевидное противоречие между двумя произведениями. Трудно также отрешиться от мысли, что «сострадательная дама», прежде чем превратиться в образ аллегорический, не существовала в действительности на «первом плане». Можно предположить с достаточной вероятностью, что «Новая Жизнь» имела две редакции и что до нас дошла вторая, в которой конец был переделан и дополнен самим Данте в те времена, когда он оставил «Пир» и трактат «О народном красноречии» и начал писать «Монархию» и «Божественную Комедию». Отказавшись от интеллектуализма первых лет изгнания, Данте стремился связать с песнями поэмы свое юношеское произведение, прославлявшее ту, которая стала его водительницей в «Рае».

На страницах «Пира» сказано, что после смерти Беатриче Данте обратился к разысканию истины, которую «как бы в сновидении» он прозрел в «Новой Жизни». Вообразив Мадонну Философию в облике благородной дамы, поэт стал ходить туда, «где она истинно проявляла себя, — в монастырские школы и на диспуты философствующих» (II, XII, 7). Народный язык, предназначенный для поэзии любви, в

устах Данте стал выражать сложную систему философских и моральных взглядов его времени. Данте углублялся в лес абстракций — эксперимент чрезвычайно опасный, который был бы губителен для тех, кто не обладал его гением, но для него открыл новые пути. Он покорял стихию итальянского языка, расширял его границы, предъявляя к нему те требования, удовлетворить которые в ту эпоху мог только латинский. Сознавая все яснее требования подлинно философского языка, Данте утомился аллегорической системой выражения. Он расстался с ней в сонете: «Звучат по свету ваши голоса». Необходимо подчеркнуть, что аллегорическая манера у Данте была соединена с иной, чем в «Новой Жизни», системой выражений. В третьей канцоне «Пира» (трактат IV) Данте пишет, что Мадонна Философия «смутила его привычный язык» и что ему следует оставить сладостный стиль тех времен, когда он говорил о любви, и прибегнуть к «острому и суровому стиху» (*«rima aspr'e sottile»*). Напомним, что в «Чистилище» Данте возвратился к прославлению сладостного нового стиля в разговоре с Бонаджунтой да Лукка. Доктринальные канцоны «Пира» (в которых встречаются, чередуясь со стихами рассудительными, стихи, вдохновленные музами) следует рассматривать как подготовку к «Божественной Комедии», хотя сам автор в начале XIV в. считал «Пир» самым важным своим трудом. Заметим, что вторую доктринальную канцону «Пира» — «Амор красноречиво говорит» — исполняет в Антипургатории («Чистилище», II, 112) друг Данте, композитор и певец Казелла. Звуки канцоны названы там не «острыми и суровыми», а сладостными. По-видимому, к этому циклу принадлежат также несколько канцон, написанных в первые годы изгнания, которые, вероятно, вошли бы в последующие трактаты «Пира», если бы Данте не прервал свой труд.

На интеллектуальное развитие Данте в юношеские его годы значительное влияние оказал флорентийский писатель, переводчик и правовед Брунетто Латини, умерший в 1294 г. О воображаемой встрече с ним Данте рассказывает в XV песне «Ада». В уста своего учителя Данте вкладывает предсказание о горестной своей судьбе и об изгнании. В его памяти запечатлелся «дорогой и добрый отеческий лик» Брунетто Латини. Брунетто просит своего ученика позаботиться о «Сокровище», книге, в которой он продолжает жить среди живых. Брунетто Латини сам о себе говорил, что он человек скорее светский (*un poco mondanetto*); автор известной флорентийской хроники Джованни Виллани прямо называет его «человеком вполне мирским» (*mondano uomo*). Брунетто Латини обладал энциклопедическими знаниями, приобретенными во Франции, где он жил как изгнанник (изгнание было как бы обязательной главой в биографиях едва ли не всех писателей и поэтов Флоренции того времени). Среди наук Латини на первое место ставил политику и риторику. Последние книги «Сокровища» посвящены тем, кто должен

управлять городом и государством. Латини переводил Цицерона, цитировал Аристотеля, Цезаря, Вергилия, Овидия, Ювенала, упомянул несколько раз Платона и Демосфена. Вероятно, у него Данте изучил *ars dictamini*, искусство сочинять письма и трактаты, как по-латыни, так и на *volgare* (народном языке). Читая «Сокровище», Данте проникся стоицизмом Катона, которого он хвалит в «Пире». Язычнику и самоубийце Катону Данте доверил высокую должность стража Чистилища. Латини был одним из зачинателей нового направления европейской культуры. Поэтому вполне понятно, что его цитировали гуманисты XIV—XV вв. и что в это время вновь и вновь переписывались рукописи флорентийского мудреца. Идеи Данте о светском государстве, независимом от церкви, о справедливом обществе на земле обнаруживают известное влияние сэра Брунетто, который, по словам современника, впервые освободил флорентийцев от неотесанности, обучив их красноречию и великому искусству руководить политикой сообразно с наукой.

Моральные и аллегорические канцоны в честь Мадонны Философии в гораздо большей степени приличествовали поэту, переступившему грань юности, чем сладостно-печальные и экзотические стихи «Новой Жизни». В I главе I трактата «Пира» он пишет: «Если в настоящем сочинении, которое называется «Пиром»... изложение окажется более зрелым, чем в «Новой Жизни», я этим ни в коей мере не собирался умалять первоначальное мое творение, но лишь как можно больше помочь ему, видя, насколько разумно то, что «Новой Жизни» подобает быть пламенной и исполненной страстей, а «Пиру» — умеренным и мужественным. В самом деле, одно надлежит говорить и делать в одном возрасте, а другое — в другом... В прежнем моем произведении я повествовал, будучи на рубеже молодости, а в этом — уже миновав его».

Боккаччо сообщает, что вскоре после смерти Беатриче Данте женился на Джемме из влиятельной семьи магнатов Донати. Брак был уговорен в 1277 г. между родителями — как часто случалось в те времена, — когда жених и невеста были еще детьми. Джемма, ни разу не упомянутая в сочинениях Данте, была дочерью Манетто Донати, двоюродного брата Корсо — «большого барона» — злейшего врага Данте и партии Белых. От этого брака нам известны два сына: Пьетро и Якопо (имя третьего, Иоанна, встречается всего один раз в документе из Лукки 1308 г.) и дочь Антония, идентифицированная с Беатриче, монахиней в равенском монастыре Сан Стефано дельи Оливи. Из родственников монны Джеммы упомянем также брата Корсо Донати — Форезе, с ним Данте дружил в юности и обменивался сатирическими сонетами, в которых грубая насмешка и оскорбительные намеки на семейные обстоятельства напоминают «натуралистические» стихи Рустико Филиппи и Чекко Анжольери. Переписка — препирательство с Форезе — разительно отличалась от произведений «сладостного нового стиля». Данте как бы

отдыхает от изысканной фразеологии своих возвышенно-утонченных стихов периода «Новой Жизни». Таким образом, уже в раннем периоде творчество Данте выходит за пределы одного литературного направления, обнаруживая в молодом поэте необыкновенную широту дарования. Данте пробует силы в разных жанрах и стилях, используя опыт всех поэтических школ своего времени. Все эти опыты сослужат ему службу, когда через два десятилетия он приступит к созданию грандиозного эпического полотна «Комедии». Задиру и насмешника Форезе Донати (умершего в 1296 г.), друга своей молодости, Данте поместит не в адские рвы, а в Чистилище (XXIII, 37—57).

В 1295 г. началась политическая деятельность Данте во Флоренции, продолжавшаяся семь лет. 6 июля этого года были пересмотрены так называемые «Постановления справедливости» (*Ordinamenti di giustizia*, 1293), согласно которым пять младших цехов были уравнены в правах с семью старшими, а магнатам и рыцарям запрещалась всякая политическая деятельность. Была образована народная милиция во главе со «знаменосцем справедливости». Во главе движения встал аристократ из гибеллинской семьи Джанно делла Белла, ставший гвельфом. Он соединил в себе римского трибуна с ренессансным кондотьером. Весьма показательно, что, несмотря на колебания флорентийской политики, «Постановления справедливости» оставались основой управления республикой, из чего следует заключить, что этот документ был выгоден правящей верхушке «жирного народа», опасавшейся магнатов, хотя и входившей с некоторыми из них в соглашения. Купцы и банкиры вскоре испугались влияния Джанно делла Белла. Против него был возбужден тот же мелкий люд (*popolo minuto*), который помог ему прийти к власти. Джанно был свергнут и умер в изгнании.

Не следует ни преувеличивать, ни преуменьшать политическое значение Данте. Боккаччо, а за ним литературоведы-романтики проектировали на события конца XIII в. будущую славу великого поэта и приписывали ему одну из главных ролей в общественной жизни Флоренции. С 1 ноября 1295 г. до 30 апреля 1296 г. Данте участвовал в Особом народном совещании при капитане народа. 14 декабря 1295 г. он был избран одним из старшин (*savi* — «мудрые люди») из «шестины» (*sestiero*) Сан-Пьетро (своей части города) для совещания (*Consiglio della Captitudio*) по поводу предстоящих выборов приоров. От мая до сентября 1296 г. он состоял членом «Совета Ста», ведавшего финансами республики и другими важными делами. В городских совещаниях он участвовал и в 1297 г. Его политическая деятельность между 1298 и 1301 гг. недостаточно нам ясна, так как документы этого периода не сохранились. Известно, впрочем, о посольстве Данте в небольшой город Сан-Джиминьяно по делам гвельфской лиги Тосканы. В течение двух месяцев (с 15 июня до 15 августа 1300 г.) он был одним из семи приоров Фло-

ренции. Этот приорат стал, по его собственным словам, «началом всех его бедствий».

В конце XIII в. флорентийские гвельфы разделились окончательно на две враждебные партии: Белых и Черных. С каждым месяцем усиливалось соперничество между семьей Донати, возглавившей Черных, и банкирами Черки, предводительствовавшими Белыми. По существу разница между двумя фракциями гвельфов была не столь велика. Однако среди Белых нашлись граждане, склонные энергично поддерживать ту часть «Постановлений справедливости», в которой гарантировались демократические права и привилегии младших цехов. В то же время к Белым примыкали богатые патриции, ставшие аристократами, как, например, Кавальканти, сводившие личные счеты с Донати. Внешней политике разницу между двумя группами можно установить более ясно: Черные, следуя старой гвельфской традиции, искали поддержки у папы, неаполитанского короля, французских принцев, рискуя попасть в прямую от них зависимость. Белые относились враждебно к Бонифацию VIII, не без основания считая, что папа стремится присоединить Тоскану к своим владениям. Они недоверчиво относились к неаполитанцам и французам. Дино Компаньи утверждал, что началом «упадка города» (вернее, партии Белых) было майское празднество 1300 г., когда народное веселье было прервано кровавой схваткой приспешников Корсо Донати и сторонников Черки. Дальновидный Бонифаций VIII послал во Флоренцию «примирителя», кардинала Маттео Акваспрата, человека умного, ловкого и корыстолюбивого. Кардинал сделал все возможное, чтобы возвысить партию Корсо Донати и унижить Белых. В канун праздника святого Иоанна, покровителя Флоренции (23 июня), в том же году произошло новое столкновение между Черными и Белыми. Группа магнатов из окружения Донати напала на процессию цеховых консулов, направлявшихся в храм, крича, что они защитники республики, что они одержали победу над гибеллинами при Кампальдино, а новые законы лишают их общественных должностей и почестей в родном городе. Сторонники Черки стали вооружаться, ожидая дальнейших мятежей. Приоры, среди которых был Данте, приняли соломоново решение: они удалили из города вожаков обеих групп. Среди высланных был Гвидо Кавальканти, первый друг Данте, заклятый враг мессера Корсо Донати. Возвратившись вскоре во Флоренцию из малярийной местности Тосканы, где он должен был проживать, Гвидо Кавальканти умер 26 августа 1300 г.

Приорат Данте кончился 15 августа. От этой даты до февраля 1301 г. до нас не дошли документы о его политической деятельности. 15 марта он участвовал в одном из городских советов «мудрых мужей», на котором было решено не поддерживать притязания короля Карла Неаполитанского на Сицилию. 14 апреля Данте был на совещании по поводу под-

готовки выборов приоров. С 1 апреля до 30 сентября он состоял членом «Совета Ста». 19 июня он дважды голосовал против предложения оказать помощь «господину папе» в его междоусобной войне с феодалными соседями («*consuluit quod de servitio faciendo domino Pape nihil fiat*). Корсо Донати, интриговавший в Риме против Белых, был назначен попой подеста Масса Торбариа в феврале 1300 г. При посредстве папы Черные заручились поддержкой брата короля Филиппа IV Красивого — Карла Валуа. В начале февраля 1301 г. Карл прибыл в Италию. Бонифаций VIII встретил его в своей резиденции в г. Ананьи с распростертыми объятиями. Перед этим принц Карл прославился кровавым усмирением городов Фландрии (Брюгге и Гента). В июне 1301 г. Черные собрались в церкви св. Троицы для того, чтобы подготовить переворот; они почти не скрывали своих намерений. Белая сеньория приняла против них некоторые меры: наложила взыскания на графов Гвиди и банкиров Барди, конфисковала имущество Донати. Если верить позднему свидетельству Леонардо Бруни, Данте в дни, когда готовился мятеж, советовал расширить права низших цехов и демократизировать республику. Вieri Черки и его сторонники не пошли на дальнейшие реформы. Сеньория решила отправить посольство к папе, чтобы предотвратить вмешательство Карла Валуа в дела Флоренции. Боккаччо и Дино Компаньи утверждают, что Данте участвовал в этом посольстве. Черные обвиняли Белых в сношениях с гибеллинами и уверяли принца и папу, что только они являются настоящими гвельфами. Белые мешкали и всюду опоздали. Карл Валуа прибыл 1 ноября как «примиритель» и доверенное лицо папы во Флоренцию. По тайному договору с Карлом Корсо Донати утром 5 ноября 1301 г. с небольшим отрядом конников проник во Флоренцию. Белые оказали ему слабое и неорганизованное сопротивление. Корсо Донати приказал взломать ворота тюрьмы и выпустил своих сторонников. Шесть дней продолжались грабежи и насилия. Белая сеньория пала, и 8 ноября были избраны новые приоры из числа богатых купцов и банкиров (пополанов по происхождению), принадлежавших к партии Черных. В начале 1302 года, 27 января, Данте в общем списке с другими Белыми был обвинен в «*baratteria*», т. е. в том, что он присваивал государственные деньги, занимался вымогательством и нечестно употреблял полученные средства «против верховного первосвященника и против господина Карла, дабы воспрепятствовать его прибытию, а также против мирного благоденствия города Флоренции и партии гвельфов».

По всем шести частям города звучала серебряная труба городского герольда, призывавшая разрушить дома изгнанных государственных преступников и врагов народа. Где был в это время Данте? Остался ли он на обратном пути из Рима в Сьене или заблаговременно бежал из родного города, скрываясь в его окрестностях? Дом его был разрушен.

Жена Данте, близкая родственница Корсо Донати, не подверглась преследованиям. Ей удалось спасти часть имущества. 10 марта 1302 г. было вынесено новое решение суда Черных — если Данте Алигьери вернется во Флоренцию, то пусть его «жгут огнем, пока не умрет» (*igne comburatur sic quod moriatur*).

Следы Данте в первые годы изгнания Белых находим в Ареццо и в Сьене, в апеннинских замках вождей гибеллинов, с которыми нужда заставила сблизиться Белых. Одним из них был Угуччоне делла Фаджуола, гибеллин незнатного происхождения, опытный военачальник, человек хитрый и жестокий, захвативший власть в Ареццо. Он сначала ласково принял флорентийских изгнанников. Вскоре правитель Ареццо пошел на примирение с папой Бонифацием, обещавшим сделать сына тирана кардиналом. Обманутый папой, Угуччоне утешился тем, что выдал одну из своих дочерей за овдовевшего Корсо Донати. Белые флорентийцы стали не ко двору в Ареццо. Они устремились в горы к замкам в истоках Арно. Данте в это время находился в окружении Черки во владениях сеньоров Убальдини. 8 июня 1302 г. Данте присутствовал вместе с 18 представителями флорентийцев в церкви Сан Годенцо при заключении договора между Белыми и старшим в роде Убальдини — Уголино. Особенно важна для феодальных союзников Белых была подпись Вьери Черки, который своими богатствами гарантировал феодалам возмещение военных убытков. Подпись Данте Алигьери, бывшего приора, имела, конечно, только морально-политическое значение.

Убальдини владели плоскогорьем Муджело северо-восточнее Флоренции. Там начались стычки с Черными в июне 1302 г. Вторжения Танно дельи Убальдини во владения Флорентийской республики сопровождались насилиями и грабежами; рыцари и наемники поджигали дома, в которых заживо сгорали беззащитные жители. Черные перешли в контрнаступление, им удалось за большие деньги подкупить Карлино де'Пацци, который сдал им 15 июля замок Пьянтравинье вместе со всем гарнизоном, среди которого было немало Белых (за что Данте осудил Карлино — еще до смерти — на вечные муки во льдах Коцита как предателя своей партии, «Ад», XXXII, 68—69). Войска Черных опустошили владения Убальдини и осадили крепость Монтеччанико. Однако ополчение из Пистойи, рыцари Убальдини и многочисленные флорентийские Белые оказали Черным жестокое сопротивление; им удалось удержать в своих руках этот важный опорный пункт. В отместку Черные приступили во Флоренции к казням пленных и сторонников Белых. Изгнанники успешно обороняли также замок Филиччоне, однако исход этой первой муджеланской войны 1302 г. был неясен. Успехи Белых незначительны. Следовало готовиться к походу следующего года.

Вероятно, Данте был одним из организаторов первой муджеланской войны. Осенью 1302 г. он отправился в Форли (на границе Апеннин и

Романьи). В этом городе с 1296 г. правил гибеллин Скарпетта дельи Орделаффи. Он стал предводителем Белых изгнанников и местных гибеллинов против черной Флоренции. Гуманист Флавио Биондо (1388—1463), родом из Форли, сообщает, что Данте был секретарем нового вождя Белых. Вряд ли это верно, вероятнее, что Данте помогал в канцелярии Орделаффи готовить вторую муджеланскую войну. Зимой 1302 г. он был послан Белыми в Верону, чтобы испросить помощи мощного правителя этого ломбардского города Бартоломео делла Скала (умер 7 марта 1304 г.). На небе Марса предок Данте Каччагвида пророчествует:

Твой первый дом в скитальческой судьбе
Тебе создаст Ломбардец знаменитый,
С орлом святым над лестницей в гербе.

(«Рай», XVII, 70—73)

Затем Каччагвида хвалит доблесть, великодушие и щедрость Кан Гранде, младшего брата Бартоломео делла Скала.

По всей вероятности, Данте покинул Тоскану и вторично направился в Верону к «Великому Ломбардцу» весной 1303 г., в начале второй муджеланской войны. Отвергнув гражданские распри между Белыми и Черными, поэт стал «сам для себя своей партией». Уже зимой 1302—1303 г. он советовал не пускаться в опасные и плохо подготовленные военные действия; этими советами, по свидетельству Оттимо, одного из старейших комментаторов «Божественной Комедии», он вызвал раздражение вождей Белых. В терцинах Данте звучат жалобы на тягость изгнания и горькие обвинения по адресу его бывших единомышленников:

Ты будешь знать, как горестен устам
Чужой ломоть, как трудно па чужбине
Сходить и восходить по ступеням.
Но худшим гнетом для тебя отныне
Общенье будет глупых и дурных,
Поверженных с тобою в той долине.
Безумство, злость, неблагодарность их
Ты сам познаешь; но виски при этом
Не у тебя зардеют, а у них.

(«Рай», XVII, 58—63)

Весною 1303 г., когда виски Белых обогрились кровью, Данте не было среди них. Скарпетта дельи Орделаффи во главе гибеллинов и Белых проник на территорию Черных. Они заняли выси Пульчано в 15 км от Флоренции. Командование силами Черных принял новый подеста Флоренции Фульчери да Кальболи. Фульчери с неболь-

шим отрядом предпринял быстрые и решительные действия против вооруженных сил своего заклятого врага Скарпетты. Союзники Белых, болонцы, отступили в Романью. Сам Скарпетта заперся в замке Монтеччанико. Белые бежали. Крестьяне убивали и вязали беглецов, рассчитывая на награду флорентийцев. Пленников подвергали во Флоренции страшным пыткам, а потом казнили. Среди них был мессер Донато Альберти, судья, один из авторов «Постановлений справедливости». Его пытали и умертвили по правилам, которые он сам предписал.

В дальнейшем мы не находим следов Данте в Тоскане в течение многих лет. Он не участвовал в собрании Белых в Болонье, и его имени нет среди 131 подписи флорентийских изгнанников под декларацией о союзе и военной помощи 18 июня 1303 г.

В Вероне, где Данте жил и при наследнике Бартоломео делла Скала Альбоине, он внимательно следил за событиями на родине. Он слышал рассказы о зверской расправе Фульчеры да Кальболи над пленными Белыми. Борьба между гвельфами казалась ему бессмысленной. Он ждал часа примирения. На это указывает одна из лучших его канцон, написанная в это время, — «Мое три дамы сердце окружили» («Tre donne intorno al cor mi son venute»). Эти аллегорические дамы — Справедливость, Щедрость и Умеренность — облачены в лохмотья и всеми гонимы и напрасно ищут пристанища в раздираемой смутами Италии. Поэт говорит, что стремится к примиренью. Он верит, что «прощенье — наилучший лавр войны» (62 (CIV), 107).

Казалось, что после смерти униженного французами в Ананьи Бонифация VIII (11. X. 1303 г.) шансы на мир возросли. Новый папа, Никколо Боккасино, принявший имя Бенедикта XI, происходил из незнатной семьи гибеллинов. В марте следующего года папа Бенедикт, стремившийся примирить гвельфов и гибеллинов, послал в Тоскану кардинала Остии Никколо да Прато, также из плебейской гибеллинской семьи. Кардинал вступил в сношение и с Белыми, чей центр был в это время снова в Ареццо, и с правителями Флоренции. Однако главари Черных не желали мира, и переговоры с прибывшими во Флоренцию делегатами изгнанников (среди которых был отец Франческо Петрарки) успехом не увенчались. Черные не остановились перед фабрикацией поддельных посланий от имени кардинала и обвинили его в особом покровительстве гибеллинам и Белым. Наложив интердикт на город кровавой лилии и отряхнув прах со своих ног, кардинал Никколо да Прато оставил пределы Тосканы.

Мы не считаем достоверными сведения Леонардо Бруни о том, что Данте был в 1304 г. в Ареццо среди 12 советников партии Белых при генеральном капитане графе Алессандро Гвиди да Ромена (на самом деле капитаном был его брат Агинольфо). В это время в Ареццо находился не Данте, а его брат Франческо Алигьери, который вскоре вернулся

на родину. Известно весьма отрицательное отношение Данте к графам Гвиди да Ромена, которые пользовались услугами фальшивомонетчика магистра Адамо, сожженного во Флоренции на костре (см. «Ад», XXX, 73—84). Также мы сомневаемся в том, что Данте написал письмо от имени партии Белых кардиналу Никколо да Праго и от своего имени о смерти Алессандро да Ромена его племянникам (письма № 1 и № 2). Атрибуция этих писем относится к концу XIV в. Она была без достаточной критики принята многими дантологами. Ошибочно приписывать Данте (лишь потому, что он известнее других Белых гвельфов) все, что было написано флорентийскими изгнанниками во время гражданской войны.

Во Флоренции бывшие единомышленники поэта теряли свои позиции. Граждане разного имущественного положения постепенно склонялись на сторону Черных, заставивших их подчиниться своей воле запугиваниями и репрессиями. Изгнанные Белые слишком тесно связали себя с феодальными сеньорами. Они выступали единым фронтом с гибеллинами против Флоренции, и поэтому обвинение их в измене родине перестало быть демагогической фразой. Черные правители из числа «жирного народа» стали хранителями «Постановлений справедливости» и не позволили ни одному из магнатов захватить власть в городе и стать тираном. Корсо Донати бесславно погиб в 1308 г. от кинжалов каталонских наемников Черной сеньории, которая в значительной степени была ему обязана своим существованием.

Между 1304 и 1306 гг. гражданская война не прекращалась на подступах к Флоренции, то замирая, то вспыхивая с новой силой. 19 июня 1304 г. Белые вместе со своими союзниками из Ареццо, Пистойи и апеннинских замков едва не захватили Флоренцию. Им удалось проникнуть в самый город, но из-за отсутствия единого руководства и неорганизованности союзникам пришлось отступить со значительными потерями. 20 июня, когда решались судьбы Белых, в Ареццо, в семье одного из флорентийских изгнанников родился сын Франческо Петрарка, ставший вместе с Данте и Боккаччо одним из трех светочей итальянской литературы.

После смерти Бартоломео делла Скала (7 марта 1304 г.) Данте оставался в Вероне еще некоторое время, вероятно до конца 1304 или до начала 1305 г. Он не очень поладил с братом «Великого Ломбардца» Альбуином, о котором он довольно пренебрежительно отозвался в «Пире» (IV, XVI, 6). Данте был во враждебных отношениях и с побочным сыном Альберта делла Скала — Джузеппе, аббатом монастыря Сан Дзено — «с душой еще уродливей, чем тело» («Чистилице», XVIII, 125). Затем мы находим следы Данте в разных городах и областях Италии.

Из упоминаний в «Божественной Комедии», а также в «Пире» и в «Народном красноречии» можно установить, что Данте был некоторое

время гостем Гвидо да Каstellо, «простодушного ломбардца», отличавшегося щедростью; он посетил также в городе Брешии Куррадо да Паллаццо («Чистилище», XVI, 124—125), бывшего подеста Флоренции и Пьяченцы и капитана гвельфской партии. По-видимому, дольше он пробыл в Тревизо (около Венеции) у правителя этой области Герардо да Каммино (см. «Пир», IV, XIV, 12), можно также предположить, что он некоторое время жил в Болонье и в Падуе, где Джотто создал свой знаменитый цикл фресок в капелле «Арена».

Знакомство Данте со всеми диалектами Италии наводит на мысль, что он путешествовал и по Южной Италии, — но об этом мы можем лишь догадываться.

Верховный капитан гвельфской лиги Тосканы, маркиз Мороелло Маласпина после капитуляции Пистойи, 10 июня 1306 г., поступил великодушно с побежденными Белыми, что было редкостью в те времена. Маркиз Мороелло стал покровителем Данте, который уже не различал гвельфов и гибеллинов, ища меценатов среди сеньоров Италии, которые не слишком нарушали законы справедливости и прислушивались к голосу совести. Кроме Кан Гранде делла Скала, ставшего после Альбуина владыкою Вероны, ни одной семьи итальянских сеньоров Данте не хвалил так, как род маркизов Маласпина из Луниджаны («Чистилище», XIII).

6 октября 1306 г. Данте заключил в городе Сардзано от имени маркизов Маласпина договор о мире с Антонио, графом-епископом Луни. Этот договор был подтвержден в Каstellьнуово ди Магре в присутствии прокуратора маркизов, Данте и доверенных лиц епископа. В замках семьи Маласпина Данте встретил своего старого друга Чино да Пистойя, поэта сладостного нового стиля и выдающегося юриста. Один сонет Данте этого периода написан от имени маркиза Мороелло Маласпина. В так называемой «Горной канцоне» («La Montanina») и в письме маркизу Данте говорит о новой страсти к прекрасной незнакомке. Эту канцону и письмо следует связать с циклом стихов «О Каменной Даме» (Donna Pietrosa). Ее звали, вероятно, Пьетра. Из игры слов в канцоне «К той ныне точке я пришел вращения» («Io son venuto al punto della rot»), а именно «l' amorosa spina» (злой терн любви — *malaspina*) можно заключить, что она была из рода луниджанских маркизов. Жестокую чувственную страсть Данте, выраженную в секстинах и канцонах, обращенных к мадонне Пьетре, досужие филологи наивно принимали за аллегорию, за упражнения в версификации итальянского поэта, стремившегося превзойти в ухищрениях провансальца Арнальдо Даниело и других трубадуров. Чувственный Амор на время восторжествовал над моралистом. Данте было в чем каяться в III песне «Чистилища». Приурочивать стихи о Каменной Даме к флорентийскому периоду жизни Данте не следует — и по содержанию и по стилю они могли возникнуть лишь значительно позже.

В связи с военной авантюрой кардинала Наполеоне Орсини, выступившего против Флоренции, Данте отправился к истокам Арно, где расположены были замки графов Гвиди и других враждебных Черным гвельфам феодалов. Некоторые литературоведы ищут мадонну Пьетру среди прекрасных обительниц этих твердынь. Предприятие кардинала Орсини не увенчалось успехом — Черные продолжали господствовать во Флоренции.

Вероятно, еще в Вероне Данте начал комментировать канцоны «Пира», написанные во Флоренции в 90-х годах XIII в. Ему необходимо было прославить свое имя, чтобы оно громко прозвучало на всю Италию. Он уже не хотел быть поэтом любви, предоставляя любовную лирику своему другу Чино. Он должен был стать писателем, избравшим более возвышенные предметы — мораль, гражданскую доблесть, философию, науку. Он стремился также исправить нравы и показать, что не аристократическое происхождение и богатство, а духовное совершенство и мудрость являются благородством.

Данте предполагал написать 15 трактатов и в них комментировать 14 канцон философского содержания. Он написал только 4 трактата, в которых толкуются три доктринальные канцоны. Духовное пиршество Данте было предназначено для всех, стремящихся к знанию и совершенству. Он обращался не к ученым латинистам, докторам и магистрам, а к более широким кругам читателей, жаждущим просвещения. Поэтому трактаты «Пира» были написаны не по-латыни, а на итальянском, *volgare*. Итальянский народный язык должен был стать, утверждал Данте, солнцем, которое осветит новые времена. Параллельно с «Пиром» Данте писал по-латыни трактат «О народном красноречии» (*De vulgari eloquentia*). Он разработал в нем поэтику и риторику романских языков (прежде всего итальянского и провансальского). Это произведение также осталось незавершенным.

В «Пире» и в «Народном красноречии» Данте защищал право итальянского поэта писать не только о любви, но также о войне и морали и других великих предметах на родном языке. Тем самым он теоретически оправдал будущую свою поэму о судьбах человечества и строении космоса, написанную на итальянском языке. «Пир» и трактат «О народном красноречии» подготовили «Божественную Комедию» и предвозвестили «Монархию». Горизонты Данте все расширялись. В «Пире» он охватил современные ему проблемы этики, физики, астрономии. В нем, за триста лет до Галилея, мы находим первые страницы итальянской научной прозы. Данте изучил Аристотеля и его арабских и западноевропейских комментаторов. Рационализм Аристотеля он сочетал со свободомыслием Аверроэса. Объективный идеализм «Пира» восходит к арабской философии. В этом произведении встречаем отблеск идей неоплатоников и многосмысленные толкования текстов средневековой философии.

фии. Впрочем, систему объяснения по четырем смыслам (буквальному, или реальному, моральному, аллегорическому и анагогическому, или символическому) он применял не к богословским текстам, а к светской поэзии. В этике Данте был в это время последователем стоиков. Стоицеская философия утешала флорентийского изгнанника, давала ему силы переносить тяготы изгнания: бедность, унижения, вечные странствия. Центральным в его творчестве этого периода становился образ Катона Утического, защитника добродетели и свободы.

Так же, как Чино да Пистойя, Данте полагал, что следует преодолеть феодальную раздробленность, ниспровергнуть захватчиков власти, называющих себя князьями, герцогами и королями, во имя единого государства, в котором навсегда будет побеждено стремление к наживе, частной собственности на землю, восторжествует законность и наступит вечный мир на земле. Рядом с государем мировой империи станет философ, необходимый для доброго и совершенного правления. Он обращается в «Пире» к феодальным правителям: «О вы, несчастные, ныне правящие! И о вы, несчастнейшие, которыми управляют! Ибо нет философского авторитета, который сочетался бы с вашим правлением». (IV, VI, 19).

Боккаччо утверждает, что Данте до похода Генриха VII в Италию направился в Париж (по-видимому, в 1307 или 1308 г.) для усовершенствования своих знаний и выступал на диспутах, удивляя аудиторию начитанностью и находчивостью. В «Божественной Комедии» мы находим данные, подтверждающие истинность этого свидетельства Боккаччо. Там встречаются весьма подробные упоминания городов на побережье Средиземного моря, на морском пути от Генуи к Марселю. Данте были известны некоторые подробности из жизни Латинского квартала в Париже; он был основательно знаком с философской и теологической мыслью, центром которой был в это время Париж. Можно предположить, что в Сен-Дени Данте изучал космогонию Псевдо-Дионисия Ареопагита, повлиявшую на последнюю часть «Божественной Комедии», и его комментатора Скотта Эриугену. Следует отметить также, что Данте прекрасно знал латинскую поэму о совершенном человеке французского автора Аллена де Лилля. В Париже Филиппа Красивого флорентийский поэт мог лучше, чем где-либо, узнать подробности о процессе тамплиеров, начатом в 1307 г. Известно, что Данте в своей поэме («Чистилище». XX, 91—96) осудил корыстолюбивого Филиппа IV, захватившего сокровища тамплиерского ордена при поддержке папы-гасконца Климента V. В Париже Данте имел возможность познакомиться с учением Сигерия из Бранбанга, последователя Аверроэса, осужденного теологами Сорбонны. (Данте отвел Сигерию место в Раю — X, 136.) По-видимому, в Париже познания Данте в области науки, богословия и философии стали энциклопедическими.

27 ноября 1308 г. был избран «королем римлян» Генрих, граф Люксембургский. Папа Климент V в начале всячески поддерживал Генриха VII. Новый император был германским князем по происхождению, французом по воспитанию и образованию. Он свято верил в свою миссию примирителя всех враждующих и восстановителя римской монархии.

24 октября 1310 г. Генрих VII перешел Западные Альпы и вошел в город Сузу (близ Турина), направляясь через земли савойского графа в Ломбардию и Милан. Тысячи итальянских изгнанников, потерявших семью и родину, чьи дома были разрушены, имущество конфисковано, устремились навстречу императору, который объявил, что не отличает гвельфов от гибеллинов и всем равно обещает свое покровительство. Данте обратился с торжественным латинским письмом ко всем правителям Италии, призывая их подчиниться императору — «солнцу мира и справедливости». В это время мы снова находим поэта у истоков Арно, в замках графов Гвиди да Ромена и Батифолле (графиня Батифолле была внучкой героя дантовского «Ада» Уголино). В Ломбардии Генрих короновался железной короной Италии. Многие города — Милан, Генуя, Пиза — открыли ему свои ворота, но гвельфская лига в центральной Италии не пожелала признать императора. Папа втайне поддерживал Роберта Анжуйского против Генриха.

Данте видел императора в Милане. Он склонился перед ним как перед символом всемирного государства, в котором воцарится мир и будет побеждено стяжательство. В Милане в это время были и покровители поэта — маркизы Маласпина.

На севере Италии некоторые города оказали вооруженное сопротивление Генриху VII, особенно Брешиа, которую пришлось брать приступом. Вооруженные силы императора были незначительны: он опирался на помощь преданных ему сеньоров из гибеллинских городов. Флорентийские банкиры и купцы встали во главе антиимператорской лиги, в которую вошли, кроме Флоренции, Лукка, Сьена, Перуджа, Болонья. Флорентийцы заявили послам императора, что они «ни пред одним государем еще не склоняли рогов». Полный негодования, Данте отправил письмо «злодеям-флорентийцам», датированное 1 марта 1311 г. Он обозвал Флоренцию змеей, блудницей, проклял злобу и жадность своих сограждан, грозил им страшными казнями, исключая их из всеобщей амнистии, объявленной императором. Усмирив Брешию, Генрих отправился в Геную и Пизу, чтобы оттуда достичь Рима и вступить в борьбу за Италию с Неаполем. В Пизе, в доме своего отца, Франческо Петрарка, которому в это время было 7 лет, увидел Данте. Данте был в Пизе между 6 марта и 7 апреля 1312 г.

Напрасно Данте в другом своем послании призывал императора оставить Северную Италию и покорить Флоренцию, чтобы разбить своих врагов в самом центре антиимператорского сговора. Только 29 июня

1312 г. кардинал Никколо да Прато короновал в Риме Генриха VII императорской короной, но в Латеране, а не в Ватикане, занятом сторонниками мощных римских феодалов Орсини и неаполитанцами. Примирение между гибеллинами и гвельфами не состоялось. Император чувствовал себя в Риме, как в осажденной крепости. Осенью Генрих VII приступил к осаде Флоренции, которую он принужден был снять 31 октября. Вскоре он вернулся в Пизу, где стал готовиться к борьбе с неаполитанским королем Робертом. Несчастья преследовали императора: в Италии умерла его жена и был убит его брат. По дороге в Рим в Буонконвенто (12 км от Сьены) 24 августа 1313 г. Генрих VII внезапно скончался. В Райской Розе Данте видит престол, уготованный императору:

Воссядет дух державного среди вас
Арриго, что, Италию спасая,
Придет на помощь в слишком ранний час.

(«Рай», XXX, 136--138)

Смерть императора вызвала радость во Флоренции и глубокую скорбь Данте и других изгнанников. Для Данте Генрих был носителем высшей идеи справедливости; он должен был основать мировую монархию, не подчиненную власти церкви. Хотя Данте не участвовал в походе императора на Флоренцию, его резкие обличения столь возмутили Черных, что в так называемых реформах Бальдо д'Агильоне (2 сентября 1311 г.) Данте был исключен из амнистии, ему и его сыновьям подтверждались все прежние наказания. Спустя восемь месяцев после смерти Генриха VII скончался папа Климент V (20 апреля 1314 г.), переселившийся в Авиньон, где он был в зависимости от французского короля. Данте обратился к итальянским кардиналам, которые были тогда в меньшинстве, призывая их выбрать папой итальянца. Он считал необходимым возвратить папский престол из Авиньона в Рим.

Затем следы Данте снова теряются. Известно все же, что он был в Ассизи; из Умбрии он направился в монастырь Санта Кроче ди Фонте Авеллано. На склонах Монте Катриа около Губбио, где некогда был приором Пьетро Дамьяни, обличавший дурные нравы и стяжательство монахов, в гордом одиночестве, среди скал и лесов, Данте, по преданию, писал «Божественную Комедию». Предполагают, что письмом к кардиналам было также написано в монастыре Санта Кроче. Между 14 июля 1314 г. и 10 апреля 1316 г. великий изгнанник жил — как долго, мы не знаем — в Лукке, где правил Угуччоне делла Фаджуола, бывший владыка Ареццо. В известной сцене с поэтом Бонаджунтой да Лукка в XXIV песне «Чистилища» Данте глухо упомянул некую даму из Лукки по имени Джентукка, которая должна оказать ему помощь.

Поэт мог бы вернуться во Флоренцию, после декрета об амнистии если бы согласился подвергнуться унижительному обряду покаяния. Но он не согласился предстать перед насмешливыми согражданами у врат церкви св. Иоанна, где он был крещен, в покаянной рубахе со свечой в руках. Гордый ответ Данте неизвестному флорентийскому другу свидетельствует о том, что никакие испытания не сломили поэта. 15 октября 1315 г. он вместе со своими сыновьями снова был осужден на смерть флорентийской сеньорией.

Латинский трактат Данте «Монархия» был написан между 1312 и 1313 гг. в разгар политических событий, вызванных походом в Италию Генриха VII. Данте настаивает в трактате на разделении церкви и государства. Он отрицает так называемый «дар Константина», т. е. власть римского папы над значительной частью центральной Италии, будто бы дарованную ему первым христианским императором. Константин, по словам Данте, не имел права раздроблять свои владения, а римский первосвященник не должен был принимать земные богатства, если они не предназначались для помощи нищим и убогим. Данте настаивал на том, что светская власть не должна зависеть от духовной. Единая империя необходима для того, чтобы на земле наступил вечный мир и прекратились раздоры князей и королей. Император, являясь единственным законным собственником всей земли, не будет стремиться приобрести чужое. Величайшими бедствиями человечества являются стяжание и алчность (волчица «Ада»). Объединение всего человечества не влечет за собой обезличивающей унификации — должны быть сохранены местные свободы и самоуправление. Тогда в мировом государстве настанет полнота времен (*plenitudo temporis*) — всеобщее благополучие и благоденствие, ибо только законность, справедливость и материальная обеспеченность (а не алчность и стяжательство) могут способствовать высшей цели каждого человека: спасению души. Италии и Риму принадлежит историческое право возглавить все страны мира, но Данте никогда не утверждал, что высшая власть должна принадлежать итальянцам. Итальянские романтики совершенно превратно истолковывали учение Данте о всемирном государстве как программу объединения Италии в ее этнических границах. Националистическое толкование Данте проходит красной нитью в итальянской историографии XIX в. как в эпоху Рисорджименто, так и в период буржуазного позитивизма. В XX в. историки литературы довольно непоследовательно стали обвинять Данте то в «отживших средневековых идеях», то — на Западе — в «коммунистическом утопизме». Почему бы не решиться сказать, что гениальный поэт предвидел новые пути человечества, преодолевшего феодальную раздробленность и систему вечно враждующих между собой национальных государств. В XIV в. сторонники светской власти церкви обнаружили в произведении Данте опасную ересь. По свидетельству Боккаччо, карди-

нал Бельтрандо дель Поджетто приказал сжечь попавшие ему под руку рукописи «Монархии» и хотел в 1329 г. подвергнуть сожжению кости поэта.

Между 1327 и 1331 гг. доминиканским монахом из Римини Гвидо Вернани было написано сочинение против «Монархии» Данте. Гвидо считал, что только авторитет духовенства священен и что светский государь не может обеспечить миру мир. Среди государей больше тиранови грешников, чем праведников. Римская империя, утверждает доминиканец вслед за Августином, была не чем иным, как царством дьявола. Данте, верящий в рациональное надиндивидуальное единство человечества, высказывает еретическую мысль, почерпнутую из нечестивого Аверроэса. Спор этот был продолжением великого диспута о справедливом устройстве человеческого общества, который вели миряне и клирики в XIII—XIV вв. Его подхватили, развивая новые аргументы, доказывающие независимость светской власти от духовной, Чино да Пистойя, его прославленные ученики Бартоло да Сассоферрато и Марсилиий Падуанский.

После смерти императора Генриха VII распри между гвельфами и гибеллинами вступили в новую фазу. Вождем североитальянских гибеллинов стал правитель Вероны, младший брат «Великого Ломбардца» Кан Гранде делла Скала. Он проявил себя как блестящий военачальник, победив падуанцев в сентябре 1314 г. и подчинив своему господству Виченцу. В битве при Монтекатини он наголову разбил гвельфов (15 августа 1315 г.), придя на помощь к Угуччоне делла Фаджуола. После этого сражения гвельфские города — Флоренция, Болонья, Сьена, Перуджа, а также Неаполитанское королевство, облачились в траур.

Боккаччо сообщает, что после смерти Генриха VII Данте перешел через Альпы и направился в Романью, где и окончил свои дни. По-видимому, некоторое время он жил в Вероне, однако трудно сказать, как долго. Несомненно одно, что Кан Гранде, чьи достоинства Данте прославил в «Божественной Комедии» («Рай», XVII, 76—92), до самой смерти оставался его покровителем и другом. Боккаччо писал о том, что как только Данте заканчивал несколько песен, он отсылал их Кан Гранде делла Скала и не давал их никому списывать, прежде чем не выслушивал его мнение. Эти сведения косвенно подтверждает ученик Данте Джованни Квирина, пославший после смерти своего учителя сеньору Вероны, при дворе которого он жил, сонет, прося у Кан Гранде разрешения ознакомиться с еще неизвестными песнями «Рая». Отсюда можно заключить, что дружба Данте с вождем североитальянских гибеллинов не прерывалась до самой смерти поэта.

О втором пребывании Данте в Вероне мы знаем очень мало. Сочинители романизированных биографий Данте еще с середины прошлого века стремились из не всегда достоверных анекдотов восстановить жизнь

Данте в столице итальянских гибеллинов. Одним из главных источников этих анекдотов является забавная итальянская песенка, сочиненная в конце 10-х годов XIV в. Эммануилом Сифрони из Рима (или Губбио), находившимся некоторое время в окружении Кан Гранде. В песенке рассказывается о дворе веронского владыки, куда стекаются рыцари, трубадуры, астрономы, богословы и музыканты разных наций; там можно встретить пленных сарацин, там показывают редкостных зверей, там вечно длятся празднества и пиры сменяют охоты. Можно предположить, что Эммануил Сифрони познакомился с Данте в Вероне, но трудно установить, когда именно. О нравах Вероны этого времени, о сеньоре города упомянул историк Феррето из Виченцы. Однако полное отсутствие документов о Данте, а также прямых указаний на его знакомства и связи между 1315 и 1320 гг. заставляет нас с чрезвычайной осторожностью относиться к сопоставлениям и догадкам биографов и романистов прошлого века. Важно отметить, что еще при жизни Данте зарождались легенды о нем, свидетельствующие о его все возрастающей известности. Списки «Ада» и «Чистилища» ходили в это время уже по всей Италии. Напомним знаменитый анекдот о простодушных веронских женщинах, которые, показывая на проходящего по улицам Данте, говорили, что лицо его потемнело от жара преисподней, а борода опалена адским пламенем. В 1320 г. в канцелярии папы Иоанна XXII начался процесс против Маттео Висконти, который будто бы хотел извести черной магией папу и, не достигнув желаемых результатов, позвал к себе в Пьяченцу на помощь «величайшего мага Италии» — магистра Данте Алигьери из Флоренции. Однако нет никаких достоверных данных, подтверждающих, что Данте действительно был в Пьяченце.

Среди эпистолярного наследия Данте наиболее пространным является письмо к Кан Гранде делла Скала. Подлинность его долгое время оспаривалась, и в настоящее время авторство Данте признается не всеми. В письме к Кан Гранде Данте подробно развивает свои излюбленные идеи о многосмысленном толковании поэзии, высказанные им еще в «Пире». В письме к Кан Гранде Данте настаивает на важности первого, буквального, или исторического значения, которое необходимо для обоснования морального, аллегорического и анагогического смысла. Таким образом, многосмысленное толкование ведет от реальности на первом плане к реальностям «высшего порядка».

Данте приписывается латинский трактат «Вопрос о земле и воде» (*Questio de aqua et terra*), который был прочитан в воскресенье 20 января 1320 г. в церкви св. Елены в Вероне. Из этого трактата следовало бы заключить, что Данте побывал в Мантуе. Рассуждения автора трактата противоречат космографии Данте в «Божественной Комедии», как справедливо заметил известный итальянский историк философии Бруно Нарди. Трактат дошел до нас только в одной рукописи, и атрибуция его Дан-

те не может не вызвать серьезных возражений. Тем не менее трактат печатается во всех главных изданиях сочинений Данте, в том числе и в издании «*Società dantesca italiana*».

О причинах, побудивших Данте покинуть двор Кан Гранде и переселиться в Равенну, можно лишь догадываться. Менее всего вероятно, что Данте уехал из Вероны, поссорившись со своим меценатом. На склоне лет Данте искал тихой пристани, где, вдалеке от звона мечей и кубков, он мог бы окончить свое великое творение. Заметим, что сын Данте, Пьетро Алигьери, юрист и судья, неизменно пользовался и после отъезда Данте в Равенну покровительством Кан Гранде и его наследников. Пьетро обосновался в Вероне, где до сих пор живут его потомки по женской линии. Другой сын Данте, Якопо, в 20-х годах XIV в. вернулся во Флоренцию. Оба сына оставили латинские комментарии к «Божественной Комедии».

Пьетро Алигьери в 1319—1320 гг. пользовался церковными бенефициями в Равенне. По-видимому, некоторое время сыновья жили в доме, предоставленном их отцу правителем Равенны Гвидо да Полента, племянником Франчески да Римини, чей образ Данте обессмертил в V песне «Ада». Стараясь не вмешиваться в политические распри Италии, мудрый равеннский сеньор был любителем поэзии и даже сам писал стихи. В Равенне, незадолго до смерти, Данте закончил третью часть «Божественной Комедии». Существует предание, что последние песни «Рая» были утрачены, но тень Данте, явившись его сыну Якопо ночью, указала тайник в стене, где была спрятана рукопись.

Данте любил гулять со своими равеннскими учениками в леске из пиний между Равенной и Адриатикой. Этот лесок, впоследствии воспетый Байроном, напоминал и сад Земного Рая, и пастушескую Сицилию из эклога Вергилия.

В это время Джованни дель Вирджилио, профессор риторики и латинский поэт из Болоньи, послал Данте в Равенну эклогу. Болонский магистр полагает, что невежды не могут постигнуть глубин Тартара (Ада), а тем более звездные сферы, едва доступные и самому Платону. Данте, принятый в общество великих поэтов древности в Лимбе («Ад», IV, 102), не должен писать площадной речью:

Не расточай, не мечи ты в пыль перед свиньями жемчуг,
Да и Кастальских сестер не стесняй непристойной одеждой.

(Эклоги, I, 21—22).

В намеках и перифразах он предлагал Данте воспеть на языке древних подвиги императора Генриха VII или Роберта Анжуйского, короля Неаполя (проявив в подборе кандидатов в эпические герои большую тер-

пимость). Закончив торжественную латинскую поэму, Данте станет первым поэтом своего времени.

В первом своем ответе, также в форме эклоги, Титир (Данте) удивляется, что Мопсу (Джованни дель Вирджилио): «Любо под Этною жить на скудных скалах циклопов» (т. е. в Болонье, где распространилось влияние анжуйских королей Неаполя и папской курии). Эклоги Данте и его корреспондента — не только подражание буколическому жанру древних — они содержат политические высказывания о современности. Реалистическая живопись сочетается в них с виртуозной стилизацией, за первым смыслом часто скрывается многосмыслие (что не было свойственно античным поэтам). В этом — своеобразие латинской поэзии предгуманизма, достигшей, особенно в эклогах Данте, мастерства, которому могли бы позавидовать поэты эпохи Возрождения.

Летом 1321 г. Данте как посол правителя Равенны отправился в Венецию для заключения мира с республикой св. Марка. Возвращаясь назад дорогой между берегами Адрии и болотами По, Данте заболел, вероятно, малярией, как в 1300 г. его первый друг Гвидо Кавальканти. Он умер в ночь с 13 на 14 сентября 1321 г. По обычаю города, Гвидо да Полента произнес речь, восхваляя заслуги великого поэта и гуманиста. Он приказал положить тело поэта в греческий мраморный саркофаг романо-византийской эпохи (каменная арка, о которой говорит Боккаччо). Чело поэта было увенчано лавровым венком, которого он не получил при жизни. Саркофаг был прислонен к стене церкви Сан Пьер Маджоре, названной впоследствии церковью св. Франциска. В 90-х годах XV в. венецианский правитель Равенны Бернардо Бембо пригласил знаменитого архитектора Пьетро Ломбардо, который построил ренессансный мавзолей над саркофагом Данте. Он возвышается и поныне. Эпитафия на гробнице Данте, приписываемая Бернардо Каначчи, а иногда без достаточного основания самому Данте, написана латынью средневековой, а не предвозрожденческой, на которой писали великий флорентийский поэт, Джованни дель Вирджилио и Альбертино Муссато. Среди первых гуманистов Италии распространена была эпитафия Данте, сочиненная Джованни дель Вирджилио, в которой прославлялся великий поэт, искушенный во всех доктринах, познавший земную мудрость и благосклонность муз. Равенна даже после объединения Италии в XIX в. не согласилась вернуть прах великого поэта его родному городу.

Покинув не по своей воле Флоренцию, Данте из тосканского поэта и муниципального политика стал политическим деятелем Италии, отцом ее литературного языка, поэтом не только итальянским, но и европейским, одним из гениев, принадлежащих всему человечеству. Флорентийские Черные, изгнав Данте с позором из родного города, как бы предопределили его тяжкий путь восхождения к мировой славе. Крова-

вые мелочные распри Черных и Белых гвельфов заставили Данте от-
вернуться с гордым презрением и от друзей и от врагов, чтобы с высоты
духовной независимости, приобретенной ценой изгнания, бедности, уни-
жений, переступить зыбкие границы городских коммун и феодальных
королевств, осудить власть тиранов и олигархий, проклясть в век за-
рождения капитализма стяжательство и земельную собственность,
утвердить царство справедливости среди беззакония, предвозвещая еди-
ное светское мировое государство, которое обеспечит вечный мир на
земле.

ПОЭТИКА ДАНТЕ

Нарождающаяся литература Италии первой половины XIII в. еще не выработала художественной прозы. Народный итальянский язык — вольгаре, рыхлый и неупорядоченный, не был втиснут в прокрустово ложе грамматики и разделялся на множество местных говоров (диалектов). Латынь между тем не то чтобы вышла из моды, но становилось все меньше людей, которые понимали ученый язык образованных мужей. Первыми обратились к родному языку юристы и медики, связанные по роду своей деятельности с людьми разных сословий и состояний. Большим успехом стали пользоваться появившиеся во множестве руководства, которые учили, как нужно писать частные письма и составлять нотариальные и судебные акты на народном языке. Авторы этих руководств в поисках правил для прозы на вольгаре вынуждены были обратиться к латинским риторикам и поэтикам.

Французы и провансальцы использовали эти источники стилистического искусства веком ранее. Франция дала Италии образцы художественной прозы, Прованс — примеры высокой поэтической техники. Там возникли поэтики на латинском языке, одинаково пригодные и для языка народного¹. Учитель Данте Брунетто Латини утверждал в своей «Книге сокровища», что французский язык «из всех языков самый приятный и распространенный»².

Французские купцы, пилигримы, авантюристы, певцы непрестанно посещали Италию; провансальские трубадуры были частыми гостями в замках итальянских сеньоров. Жонглеры пели на городских площадях о героях французского эпоса, часто мешая оба языка. Франко-итальянские эпические песни жонглеров, сохранившиеся в записях XV—XVI вв., вдохновили Пульчи, Боярдо и Ариосто. Южная Италия в течение долгого времени находилась под властью офранцуженных

¹ О французских поэтиках и риториках, повлиявших на итальянцев, см. E. Fagnal. *Les arts poétiques du XII siècle*. Paris, 1924.

² «Est plus delitale e plus commune a tous langages». — «Li Livres dou Tresor» (I, 1, 7). Ed. F. J. Carmody. University of California Press, 1948, p. 18

норманнов. После падения Гогенштауфенов в Неаполе воцарилась французская династия Анжу. Провансальская поэзия оказала решающее влияние на развитие сицилийской лирики, культивировавшейся при дворе Фридриха II и распространившейся по всей Италии.

С XI в. во Франции, Провансе и Италии начали появляться сочинения по риторике и поэтике. Руководства о том, как писать письма, называвшиеся «Ars dictamini» или «Ars dictandi» (искусство сочинения), также содержали целый ряд указаний по стилистике и поэтике. Теоретики хорошего стиля обратились непосредственно к античным риторикам: трактату «Риторика к Гереннию», именуемому «Новой риторикой», который в средние века ошибочно приписывался Цицерону, и к подлинным сочинениям великого римского оратора и писателя «О подборе материала» (*De inventione*) или «Старой риторике», к большому трактату Цицерона «Об ораторе» (*De oratore*) и к «Учению о риторике» (*Institutio oratoria*) Квинтилиана. Из произведения Квинтилиана средневековые читатели черпали не только секреты искусства красноречия, но и идеи о безграничной способности человеческого разума к совершенствованию, о гармонии духа, давшие обильные всходы в эпоху Возрождения. Затем итальянцы внимательно проштудировали наставления Горация в «Науке поэзии» (*Ars poetica*). От авторов античности итальянские теоретики литературы усвоили учение о трех стилях: важном, или высококоречивом, среднем, и смиренном, или низменном. Выбор стиля в письмах определялся в зависимости от социального положения того, к кому было обращено письмо.

Хотя некоторые из учителей «ars dictamini» были по происхождению флорентийцами, этот жанр возник и развился в Болонье. Наиболее крупным его представителем следует считать магистра Бонкомпаньо да Синья. Бонкомпаньо избегал высокого стиля, предпочитая средний, по примеру папской курии и императорской канцелярии. Другой учитель риторики Гвидо Фава (или Фаба) между 1240 и 1250 гг. составил письмовник под манерным заглавием «Пурпурная жемчужина» (*Gemma purpurea*), положивший начало итальянской художественной прозе. С тех пор можно было писать князьям, епископам и градоправителям, не прибегая к латыни. Продолжателем Гвидо Фаба и Бонкомпаньо да Синья был фра Гвидотто из Болоньи, который перевел, сократив, «Риторику к Гереннию», почитая ее за сочинение Цицерона. Свой труд ученый францисканец посвятил королю Манфреду. Вскоре после появления этих сочинений Брунетто Латини переложил на итальянский, сопроводив комментарием, первые 17 глав «О подборе материала» Цицерона и уделил риторике значительное место в своем французском «Сокровище»³.

³ О риториках XIII в. см. А. В у с к. *Italianische Dichtungslehren*. Tübingen, 1952.

Проза XIII в. отличается ритмическим построением, заимствованным от античности. Ритмическое окончание (*cursus*) уже в V—VI вв. сменило долготу и краткость на систему ударных и безударных слогов⁴.

В латинском языке ритмические окончания фраз имели следующие разновидности: курсус ровный (*planus*) $\acute{\cup}\cup|\acute{\cup}\cup\cup$; медленный (*tardus*) $\acute{\cup}\cup|\cup\cup\cup\cup$; скорый (*velox*) $\acute{\cup}\cup\cup|\acute{\cup}\cup\acute{\cup}\cup$. К этому следует прибавить вариации *cursus tardus*, а именно: $\acute{\cup}\cup\cup|\acute{\cup}\cup\cup$ (гекзаметр), а также более позднюю форму *trispondaicus*, хореическую, вероятно народного происхождения, употреблявшуюся в церкви: $\cup\cup\cup|\acute{\cup}\cup\acute{\cup}\cup$. Разнообразие достигалось тем, что уничтожалась или передвигалась цезура или прибавлялся в конце неударяемый слог. Что же касается гекзаметра, часто встречавшегося у Саллюстия и Тита Ливия ($\cup\cup|\cup\cup\cup$), то это окончание получило большое распространение в вульгарной латыни: $\acute{\cup}\cup\cup\acute{\cup}\cup(\cup)$. Таким образом вульгарно-латинский, а следовательно, и итальянский унаследовали от латыни следующие виды курсуса: $\acute{\cup}\cup\cup|\acute{\cup}\cup(\cup)$ (дактилический); $\acute{\cup}\cup|\acute{\cup}\cup\acute{\cup}\cup$ (хореический) и более редкие: $\acute{\cup}\cup\cup|\acute{\cup}\cup\cup\acute{\cup}\cup$ (*velox*) и $\acute{\cup}\cup\acute{\cup}\cup$ (*planus*).

Система курсуса была известна уже Гвидо Фаба. Данте применял курсус, вводя в него изменения и перестановки. Курсус с «вольностями» встречаем в первой книге трактата «О народном красноречии». Следы его можно найти и в «Новой Жизни». Курсус «Новой Жизни» довольно прихотлив, как, например: «И мне показалось, что летящие птицы падают мертвыми» ($\acute{\cup}\cup\cup\acute{\cup}\cup\cup$) и что началось великое землетрясение» ($\cup\acute{\cup}\cup\cup\acute{\cup}\cup\cup\acute{\cup}\cup$) — дактилический курсус (XXIII). Любопытно, что в «Пире» Данте почти совсем не прибегал к ритмическим окончаниям фраз.

Что же касается ранней итальянской поэзии, она во многом зависела от правил и навыков, выработанных в Провансе, т. е. от традиций трубадуров, которые в свою очередь были учениками поздних латинских поэтов. Трубадуры унаследовали от античности тропы и готовые выражения (*troci*), однако переимчивость их, так же, как их итальянских последователей, не была рабской. Перенимая, они усваивали то, что было им близко. Понимание античных текстов у певцов Прованса было иным, чем у теоретиков литературы древнего мира, так как они исходили из совершенно иного восприятия мира. Основную задачу поэта провансальцы усматривали в том, чтобы найти и изобрести новое (*inventio*). Это нахождение — *trobar* — почиталось наиболее трудной частью ритори-

⁴ M. G. N i c o l a u. L'origine du *cursus rythmique*. Paris, 1930; W. S c h m i d. Über die klassische Theorie und Praxis des antiken Prosarhythmus. Wiesbaden, 1959.

ки. Провансальские термины *trobar clus* и *trobar leu*, соответствовавшие латинским *ornatus difficilis* и *ornatus facilis*, означали стиль закрытый (затрудненный, тяжелый) и стиль легкий (или более доступный).

Руководства по провансальскому стихосложению начинают появляться, очевидно, с конца XII в.; число их значительно увеличивается в первой половине XIII в. Примечательно, что два трактата, объясняющие искусство трубадуров, возникают в Италии: «Провансальский Донат» (*Donat proensal*) и «Придворное поучение» (*Doctrina de cort*). Последний из них, представляющий переложение провансальского сочинения Раймонда Видаля, написал итальянец Терраманьино да Пиза. Провансальцы создали не только первые лирические стихи (Гильом IX, герцог Аквитанский в XI—XII вв.), но также первые образцы пристрастной критики, обычно рифмованной, как и ее объект.

Первым поэтом Тосканы и прямым наследником сицилийских поэтов считался в 50—70 гг. XIII в. Гвиттоне д'Ареццо (род. между 1230—1235 гг., умер в 1294 г.)⁵. Влияние Гвиттоне д'Ареццо распространилось на все города Тосканы и Романьи. Повсюду подражатели Гвиттоне слагали монотонные канцоны и скучные сонеты. Вождь тосканских рифмачей основательно изучил провансальскую поэзию и был умелым версификатором. Один из излюбленных его приемов — игра слов, наследие римской риторики. Язык Гвиттоне шероховат, необработан и в то же время аффектирован. Для историков итальянского языка представляет большой интерес также проза Аретинца (его письма).

Данте, стоявший у колыбели итальянского литературного языка, был озабочен тем, какой из говоров Италии должен быть положен в его основу. В трактате «О народном красноречии», сурово и беспристрастно перебирая недостатки и достоинства различных диалектов, он отдал пальму первенства сицилийскому «придворному языку», стремившемуся стать не только «отличным», но и общеитальянским. Данте-лингвист считал недостойным для этой роли свою родную речь, язык Флоренции и Тосканы, обозвав его «скверным наречием» (I, XII, 4).

Сладостный новый стиль был первой революцией в итальянской литературе и равным образом в итальянском литературном языке.

Истоки «нового стиля», освободившего поэтов Тосканы от псевдоученой и вместе с тем примитивной поэтики Гвиттоне, находятся не во Флоренции, а в Болонье. Зачинателем нового направления был Гвидо Гвиницелли (род. ок. 1230 г.), судья и юридический советник болонской коммуны. Высланный из родного города в 1270 г. вместе с другими ги-

⁵ См. M. Marti. Guittone d'Arezzo. — «Orientamenti culturali», vol. I. Milano, 1961, pp. 99—127.

беллинами, Гвиницелли умер в изгнании (1276). Имя «отца», которое Данте дает болонскому Гвидо в «Чистилище», свидетельствует о глубоком уважении автора «Божественной Комедии» к предвозвестнику новой поэзии на итальянском языке.

Абстрактности и расплывчатости поэтики старой школы Гвидо Гвиницелли противопоставил яркость образов, точность и ясность выражений. Главе тосканских стихотворцев Гвиттоне и последователю сицилийской школы Бонаджунта Орбиччани да Лукка не нравилась «новая манера» писать стихи. Бонаджунта никак не мог примириться с болонской ученостью Гвидо Гвиницелли, который по его словам, «извлекал канцоны с помощью разных сочинений».

В стихах второго, флорентийского Гвидо (Кавальканти) тема любви-страсти становится центральной. Метафоры Кавальканти разнообразны, сравнения резки. В отличие от болонца и Данте Кавальканти чуждался идеализации любви. Стилистическое разнообразие, а также горечь и разочарованность его стихов привлекают к сонетам и канцонам Гвидо, написанным во времена юности Данте, внимание современных нам западных поэтов.

В трактате «О народном красноречии» первым среди итальянских поэтов любви Данте называет друга своей молодости Чино да Пистойя, с которым он, по-видимому, учился вместе в болонском университете. Оба поэта влияли друг на друга, что особенно заметно в стихах, написанных после 1302 г. Чино, связи с которым Данте поддерживал в течение всей своей жизни, стяжал себе славу не только как поэт, но и как замечательный юрист.

В «Божественной Комедии» Данте заставляет говорить о превосходстве новой школы сладостного стиля самих противников. В шестом круге Чистилища он затевает диспут о поэзии с Бонаджунта, который был довольно посредственным стихотворцем. Гвиттонианец вспоминает канцону Данте «Лишь с дамами, что разумом любви владеют» («Новая Жизнь», XIX, 4), в которой Данте вскрыл, в чем сущность вдохновения поэтов сладостного нового стиля. Представитель старой тосканской школы восклицает:

Я вижу, в чем для нас преграда,
Чем я, Гвиттон, Нотарий далеки
От нового пленительного лада.

(«Чистилище», XXIV, 55—57)

Кроме поэтов сладостного нового стиля в Италии XIII в. было немало сатирических поэтов-горожан, которые высмеивали все, в том числе и высокие чувства. Несмотря на то, что многие представители сатириче-

ского направления происходили из зажиточных слоев городского общества, они прибегали к выражениям, почерпнутым из простонародного языка. Их образы разрушали систему штампов, свойственных школе Гвиттоне д'Ареццо. Сатирические поэты Тосканы в значительной степени подготовили итальянскую новеллу. В их языке встречаются черты, которые — если не бояться анахронизма — можно было бы назвать «натуралистическими». Иногда они откровенно циничны и непристойны. Наиболее значительными представителями сатирической поэзии были Рустико Филиппи и Чекко Анжольери.

Сатирическим поэтом был беспутный родственник Данте по жене — Форезе Донати. Перебранка Форезе с Данте в четырех сонетах отличается грубостью и злостью, в ней много «простецких» выражений. В «Аде» Данте воспользовался стилем комических поэтов, который был ему хорошо известен. На их образном простонародном языке, злом и откровенном языке городских площадей, говорят его черти.

Величайший поэт Италии обладал разнообразными возможностями видеть мир и отражать его многостороннюю реальность. В «Божественной Комедии» он пользуется любыми красками и тонами поэтической палитры, с удивительным, классическим чувством меры охватывая и синтезируя лучшее, что осознали и воплотили его предшественники, писавшие по-итальянски, по-провансальски, по-французски и по-латыни. Таким образом, поэзия Данте — завершение не только итальянского процесса литературного развития, но и общероманского. Предшественники Данте охватывали большую или меньшую часть сложной культуры высокого Средневековья; он заключил ее во всей полноте в себе, пересмыслил и сообщил ей новую глубину. От него идут большие пути европейской литературы эпохи Возрождения. К этому совершенству Данте пришел постепенно, преодолевая сырой материал, борясь с итальянским языком, еще слишком молодым и необработанным, особенно в прозе.

Мы согласны с мнением итальянских ученых о том, что ранние произведения Данте явились подготовкой к «Божественной Комедии». Для выяснения особенностей стиля и языка Данте, его связей с наследием античности и традициями средневековой литературы чрезвычайно важны появившиеся в основном за последние 15 лет работы видных итальянских лингвистов Малаголи, Корти, Скьяффили, Сегре⁶. К сожалению, занимаясь преимущественно анализом развития синтаксиса в связи с поэтикой, они обращают преимущественное внима-

⁶ L. M a l a g o l i. Linguaggio e poesia nella Divina Commedia. Pisa, 1955; L. M a l a g o l i. Le stile del duecento. Pisa, 1956; M. C o r t i. Studi nella sintassi della lingua poetica avanti lo Stil Novo. Firenze, 1953; A. S c h i a f f i n i. Tradizione e poesia nella prosa d'arte italiana della latinità medievale a G. Boccaccio. 2-e ed. Genova, 1943.

ние на синтаксис, вопросов поэтики касаясь лишь попутно. В исследовании Сегре уделено большое внимание стилю предшественников Данте и поэтике «Пира»⁷.

По остроумному замечанию Л. Малаголи, латинская фраза часто похожа на круг, который содержит в себе взаимосвязанные главное и придаточные предложения, в то время как вульгарно-латинские и раннеитальянские фразы прямолинейны и мы видим сегменты того, что могло бы быть единым предложением.

В сложных предложениях в вульгарно-латинском языке, а также в новых романских языках преимущественным видом связи первоначально была сочинительная. Фразы нанизывались посредством повторяющихся союзов *и* или *а*. Весьма вероятно, что распространенность подобных синтаксических форм отчасти объяснялась влиянием на молодые языки языка вульгаты, изобиловавшего такими конструкциями. Подобное синтаксическое построение нередко в «Новой Жизни». Даем буквальный перевод: «И...мне показалось, что я пошел, чтобы увидеть тело, в котором была столь благороднейшая и благословенная душа; и была столь сильна моя блуждающая фантазия, показавшая мне эту даму мертвой; и мне казалось, что дамы покрывали ее, а именно ее голову белым покрывалом; и казалось мне, что ее лицо...» (XXIII, 8).

В примитивном синтаксисе ранней итальянской прозы следует отметить так называемый анаколупф, логическую непоследовательность, нарушение конструкции, впрочем встречающееся изредка и у Вергилия. Например, в «Новой Жизни»: «И говоря мне так, вот и прекратилась мощная моя фантазия» (XXIII, 13).

Однако в юношеском произведении Данте уже немало фраз правильно построенных, как, например: *Onde io, mosso da cotali pensamenti, proposi di dire certe parole, ne le quali, escusandomi a lei da cotale riprensione, ponesse anche di quello che mi diviene presso di lei...*—«Итак, побуждаемый этими мыслями, я решил сложить слова в стихах, в которых, защищаясь от подобных упреков, я выражу все то, что чувствую, находясь поблизости от нее» (XV, 3).

Проза «Новой Жизни» приближается к современной итальянской, в которой частично воспринято латинское наследье, но не в ущерб выразительности вольгаре. Комментирование поэтических текстов при помощи разделений их на части, сильно напоминающее школьные учебники риторики, Данте, по-видимому, заимствовал у Брунетто Латини.¹

Любопытно отметить, что в «Новой Жизни» Данте употребляет мало прилагательных. На 148 строк прозы и стихов в первых трех главах

⁷ C. S e g r e. *Lingua, stile e società*. Milano, 1963.

приходится 16 прилагательных; на 187 строк прозы и стихов главы XXIII — 28; на 159 строк глав XXXVII, XXXVIII и XXXIX — всего 15 прилагательных. Некоторые из них имеют тенденцию стать постоянными: так Беатриче неизменно *gentilissima* (благороднейшая); это прилагательное обращается в существительное *la gentilissima*. Часто встречается также определение *gentile* обычно при словах «дама», «мысел», «душа».

Заметим, что в терминологии сладостного нового стиля *gentile* не значило благородная по происхождению, но по некоему свыше дарованному духовному и физическому совершенству.

Стиль «Пира», написанного через десять лет после «Новой Жизни», резко отличается от стиля любовного романа молодого Данте. В своем первом трактате Данте стремился создать научную прозу на родном языке, которая бы стояла на уровне знаний его века; его «Пир» оставил далеко позади неуклюжие опыты XIII в. Еще в пору написания «Новой Жизни» у Данте возникла мысль о необходимости учиться у авторов античности (см. XXV). Ее не забыл автор «Пира», предпринявший свой труд с полной верой в то, что вольгаре способен выразить самые сложные понятия и идеи. Но для этого необходим был разработанный синтаксис. Данте жадно учился всюду, где только мог, и прежде всего у Цицерона. В «Пире» мы обнаружим не только лексические, но и синтаксические латинизмы; так, к примеру, он смело ввел в итальянские фразы конъюнктив, который не без колебания употребляли грамотей XIII в., а также инфинитив с аккузативом. Данте постепенно овладевал искусством античных риториков и в начале XIV в. впервые применил их сложные синтаксические построения к усовершенствованному вольгаре. Стремясь всегда к соответствию формы и содержания, автор «Пира» отказался от ритмических украшений и клаузул, считая логически ясные, простые, даже суховатые конструкции более соответствующими философской прозе. Итальянские построения «Пира» нередко еще удивительно походят на латинские, но конструкции итальянских фраз становятся все более гибкими и разнообразными⁸. В «Пире» латынь и народный язык были окончательно разграничены, и Данте объявил во всеуслышание, что не латыни, а вольгаре принадлежит будущее.

Философский трактат Данте, расширивший сферу применения родного языка и обогативший его возможности, явился как бы мостом к «Божественной Комедии».

Если мы обратимся к прилагательным «Пира», то убедимся, что количество их остается приблизительно тем же, что и в «Новой Жизни». Действительно, в первых двух главах на 130 строк прозы мы насчитали 23 прилагательных. Можно было бы ожидать, что в стихах число их

⁸ C. S e g r e. *Lingua, stile e società*, p. 244—258.

возрастет. Однако в III канцоне (трактат IV) на 146 стихов приходится 27 прилагательных. В канцоне II, написанной еще во Флоренции, на 90 стихов, мы встречаем их всего 8. Прилагательные эти редко окрашены эмоционально, но стремятся определить вещь или явление⁹. Интересно заметить, что в канцонах, созданных после «Пира», количество прилагательных не увеличивается, а скорее уменьшается. Так, в двух канцонах из цикла Каменной Дамы можно насчитать 30 прилагательных на 155 стиха. Между тем эти канцоны написаны тем измененным «резким» стилем, с рифмами «aspr' e sottile», о которых Данте говорит в первой строфе третьей канцоны «Пира». В канцоне «Пусть так моя сурова будет речь» (69, (CIII), 1) резки не только рифмы, но сравнения и образы; ее поэтика гораздо ближе к строю «Божественной Комедии», чем все предыдущие стихи Данте. Подобными приемами Данте пользовался, например, в начале XXXII песни «Ада»:

Когда б мой стих был хриплый и скрипучий,
Как требует зловещее жерло,
Куда спадают все другие кручи.

Мне б это крепче выжать помогло
Сок замысла; но здесь мой слог некстати
И речь вести мне будет тяжело;

Ведь вовсе не из легких предприятий—
Представить образ мирового дна...

(«Ад», XXXII, 1—8)

Сравним с первой строфой третьей канцоны «Пира»:

Настало время путь избрать иной.
Оставлю стиль и сладостный и новый,
Которым о любви я говорил.

Чтоб я не утаил,
В чем благородства вечные основы,
Пусть будут рифм основы
Изысканны, отточены, суровы...

(«Пир», IV, канцона третья, 9—15)

Следовательно, кроме сладостного нового стиля, созданного для песен о любви и прославления прекрасной дамы, который Данте воспринял от старших поэтов Флоренции и Болоньи, он пользовался еще иным,

⁹ Пушкин был еще в большей степени, чем Данте, скуп на прилагательные. В первой главе «Пиковой дамы», слог который правился Л. Толстому, всего 8 прилагательных на 144 строки.

им самим изобретенным слогом, с суровыми строгими рифмами и резкими согласными, отточенным, без всякой мишуры. Поэт непрестанно искал новые комбинации слов и смысла, как искали их лучшие трубадуры, достигая нового качества путем острашения устоявшихся эпитетов. Он был поистине, говоря его же словами, «кузнецом родного слова». Новый слог Данте выработал после долгих блужданий в дебрях моральных канцон. Он был мастером, который никогда не стоял на одном месте и постоянно думал о поэтической технике, о ремесле художника.

Великий поэт, изменявший многому в течение своей бурной жизни, всегда оставался верен одному — своему поэтическому опыту. Он ни от чего не отказывался окончательно в своем «поэтическом хозяйстве», на каждом этапе творчества совершенствуя свою систему выражений. Так, создав новый стиль, Данте не отказался от стиля своей юности, но разграничил их.

В первых канцонах «Пира» использован стилистический строй «сладостного нового стиля». В третьей канцоне и в некоторых других, которые, вероятно, должны были войти в ненаписанные трактаты этого произведения, Данте искал резко звучащие, богатые рифмы, избегая всего, что можно было бы назвать лирическим бель канто. Когда аллегории и нравоучения наскучили поэту, он написал цикл о Каменной Даме, но не забыл художественных достижений дидактического периода своего творчества. Новые приемы поэтической техники проявились с большой силой не только в «каменных» канцонах, но также в «Божественной Комедии».

В трактате «О народном красноречии» Данте пытается реформировать и упорядочить лексику. Автор «Народного красноречия» понял, что стилистика поэзии и прозы на новых европейских языках не в меньшей степени, чем на древних, связана с отбором слов. Он пишет: «Иные слова бывают детскими, иные женственными, иные мужественными; а из них одни дикие, другие светские; из тех же, какие мы называем светскими, одни мы ощущаем как расчесанные и напوماженные, другие как волосатые и взъерошенные. И вот среди расчесанных и волосатых находятся те, какие мы называем величавыми, а напوماженными и взъерошенными мы называем те, которые чересчур звучны» (II, VII, 2). Данте полагает, что слова должны быть просеяны сквозь сито. Он запрещает для высокого стиля канцоны выбор слов «детских, из-за их простоватости, вроде маменька и папенька, ... женственных из-за их изнеженности, как душенька и милашка, ... диких, из-за их терпкости, вроде отара и цитра, ... напوماженных и взъерошенных светских, вроде женщина и тело» (II, VII, 4).

В канцонах должны остаться лишь «расчесанные и волосатые светские слова, весьма благородные, и члены блистательной народной речи».

Данте объясняет, что «расчесанными» следует считать прежде всего слова трехсложные (но также и двусложные), в которых не встречается соединение плохо звучащих согласных, как, например, *Amore* (любовь), *donna* (госпожа), *virtute* (доблесть). «Волосатыми» словами Данте называет те, которые необходимы для связи, а также междометия. Украшающими, по его мнению, следует признать слова многосложные, которые в смешении с необходимыми связками «дают прекрасную слаженность сочетанию». Данте рассчитывает также длину слов, стремясь определить, какие слова могут войти в самый длинный итальянский размер, то есть в одиннадцатисложный стих.

После изучения малых произведений зрелое мастерство Данте в его великой поэме уже не покажется «нежданным». Пройдя школу разных литературных направлений своего века, Данте предстает в «Божественной Комедии» во всеоружии всех стилей. Он свободно меняет их и мешает, нарушая все правила, пользуясь всякий раз иным в зависимости от тех образов, которые возникают перед ним и композиционных, художественных, политических, философских и моральных задач, которые он разрешает.

В «Аде» Данте создал образы двух светских людей, говорящих несколько манерно и изысканно — Брунетто Латини и Пьера делле Винье. Но именно такова была речь придворных, а также юристов, врачавшихся в придворных кругах. Бывший канцлер императора говорит перифразами: «Я тот, кто оба сберегал ключа от сердца Федерика», иными словами, от него зависело благорасположение или немилость государя. Он не скажет просто: «Зависть во дворце меня погубила», но употребляет другую перифразу: «Развратница, от кесарских палат не отводящая очей глетворных»... Так манерно не выражались даже писатели поздней античности Авзоний и Клавдиан. Неверно мнение, высказанное Де Санктисом о том, что риторические украшения в языке делле Винье свидетельствуют «об отсутствии искренних чувств». Ошибался также Ф. д'Овидио, считавший, что Данте шаржировал язык сицилийского канцлера и поэта. Лео Шпитцер показал, что Данте стремился сохранить характерные черты языка Пьера делле Винье, известного нам по его произведениям. То же самое можно сказать и о любезностях (под огненными хлопьями) сэра Брунетто Латини. Сохраняя свою обычную изысканно вежливую манеру, Брунетто говорит своему бывшему ученику: «Мой сын, тебе не неприятно, чтобы, покинув остальных, с тобой Латини чуточку прошел обратно?» В XXXI песне «Ада» Вергилий расточает льстивые комплименты гиганту Антею, чтобы тот перенес его и Данте вниз, в ледяное царство Дита. Дипломатическая лесть Вергилия возымела действие: простоватый гигант исполняет желание искусного оратора. Невольно вспоминается о том, что сам Данте был дипломатом и ему не раз приходилось укрощать своим красноречием сильных мира сего.

В «Аде» изысканная куртуазная речь нередко сменяется просторечием. Особенно часто прибегает к нему Данте в языке чертей, но также воров, убийц и грабителей. В лексику этих персонажей поэт смело вводит воровские жаргонные слова, дерзкую и грубоватую речь улицы.

Вдруг кто-то крикнул: «Бокка, брось орать!
И без того уже челюстью грохочешь.
Разлалялся! Кой черт с тобой опять?»

(«Ад», XXXII, 106—108)

Драка и ругань в восьмом круге между греком Синомом и фальшивомонетчиком Адамо весьма занимают Данте, но Вергилий корит жадно внимающего их перепалке Данте: «Позыв их слушать — низменный позыв». Подобные упреки выслушивал некогда Данте и от «первого друга» своей молодости — Гвидо Кавальканти, который с досадой и раздражением наблюдал за «изменой» Данте сладостному новому стилю в переписке с Форезе. Однако вольный язык Данте в поэме все же сдержаннее, хотя и богаче оттенками, чем в его перебранке в стихах со своим беспутным приятелем и родичем Форезе Донати.

Если мы обратимся к изобразительным средствам Данте, то заметим, что он по-прежнему стремится передавать быстро сменяющееся действие с помощью главным образом существительных и глаголов. Так, например, в I песне «Ада» на 136 стихов приходится всего 33 прилагательных, в XXVIII песне «Чистилища» на 148 стихов — также 33, и в XV песне «Рая» на 148 стихов мы насчитали всего 30 прилагательных. Чаще, чем в ранних произведениях, встречаются в «Божественной Комедии» метафорические эпитеты: «мертвые кости» («Ад», XX, 97), «неумолимая дева» («Ад», XX, 82).

В «Божественной Комедии» Данте прибегает к редко встречававшемуся у него перечислению эпитетов. Например,

Я в третьем круге, там, где дождь струится,
Проклятый, вечный, грузный, ледяной...

(«Ад», VI, 7—8)

Эти прилагательные как бы четырежды ударяют грешников ледяным дождем. Данте пользовался всеми средствами античной риторики не для «ornatus» — «украшения», но для достижения известных поэтических целей.

Анафора (единоначалие) в надписи на воротах Ада усиливает ощущение ужаса и обреченности:

Я увожу к отверженным селеньям,
Я увожу сквозь вековечный стон,
Я увожу к погибшим поколениям.

(«Ад», III, 1—3)

В описании леса самоубийц повтор слова «там» сразу создает у читателя гнетущее впечатление:

*Там бурных листьев сумрачен навес,
Там вьется в узел каждый сук ползущий,
Там нет плодов и яд в шипах древес.*

(«Ад», XIII, 4—6)

Наиболее распространенная фигура в «Божественной Комедии» — перифраза. Перифразы античные, географические, астрономические насчитываются сотнями. Великий ритор времен упадка Рима Авзоний (IV в. н. э.) писал в одном из своих писем: «Можно сказать напрямик, но слаще выразиться описательно»¹⁰. Гофруа де Венсоф, французский теоретик литературы начала XIII в., то же самое советовал своим ученикам.

Иногда перифразы «Божественной Комедии» столь туманны, что читателю следует проявить большое остроумие, догадываясь, что автор хотел сказать, и к тому же иметь немалые сведения. Если Данте говорит: «Вот нежной страсти горестная жрица, Которой прах Сихея оскорблен» («Ад», V, 61—62), то читатель, знакомый с «Энеидой» Вергилия, поймет, что речь идет о карфагенской царице Дидоне. Строки «Блеснули Рыбы над чертой востока, И Воз уже совсем над Кавром лег» («Ад», XI, 113—114) означают, что до восхода Солнца осталось только два часа. Может быть легче догадаться, что «позор критян» («Ад», XII, 12) — Минотавр. Часто перифразы нагромождаются друг на друга, и тогда нужно постепенно их расшифровывать, как, например,

Когда бы вновь сошлись, в крови увечий,
Все, кто в Пулийской роковой стране,
Страдая, изнемог на поле сечи
От рук троян и в длительной войне,
Перстнями заплатившей дань гордыне,
Как пишет Ливий, истинный вполне;
И те, кто тщился дать отпор дружине,
Которую привел Руберт Гвискар,
И те, чьи кости отрывают ныне
Близ Чеперано, где нанес удар
Обман пулийцев, и кого лукавый
У Тальякоццо одолел Алар...

(«Ад», XXVIII, 7—18)

Расшифровав смысл этих терцин с помощью комментария, мы поймем, что сведение всех ужасов войн разных времен понадобилось Данте для

¹⁰ Possem absolute dicere Sed dulcius circumloquar... См. E. R. Curtius. La littérature européenne et le Moyen Âge latin. Paris, 1956, p. 335—336.

того, чтобы сказать, что увиденное им в девятом рве Злых Щелей «их превзойдет в сто крат». Несомненно, поэт надеялся на известную эрудицию своих читателей в области истории. Он учитывал также горестный жизненный опыт своих современников, познавших тяготы и лишения от непрерывных междоусобных войн и вторжений иноземцев.

В юношеских произведениях и в «Пире» Данте не обращал особого внимания на сравнения. Чаще стал он употреблять сравнения в моральных канцонах и в стихах о Каменной Даме; щедро воспользуется он этим приемом «украшенной речи» в «Божественной Комедии».

Кроме обычных одиночных сравнений Данте употребляет также, по видимому созданные им самим, сложные и двойные сравнения.

Приведем несколько простых сравнений:

И я очнулся вдруг,
Как человек насильно пробужденный...
(«Ад», IV, 2—3)

Как голуби на сладкий зов гнезда,..
Раскинув крылья мчатся без труда,
Так и они...

(Паоло и Франческа; «Ад», V, 82, 83—85)

Если это сравнение имеет параллели у античных поэтов, то несомненно, что замечательное по точности реалистическое сравнение в XIII песне «Ада» нельзя отнести ни к каким литературным влияниям:

И как с конца палимое бревно
От тока ветра и его накала
В другом конце трещит и слез полно,
Так раненое древо источало
Слова и кровь...

(«Ад», XIII, 40—44)

Прекрасно также сравнение в канцоне цикла о Каменной Даме:

Как в штиль ладью не возмутит волна,
Так скорбь моя ее не огорчает.

(69 (CIII), 18—19)

Данте любит, исходя из некоего внутреннего противоречия, сравнивать (как поэты XVII и второй половины XX в.) вещи или понятия, далеко отстоящие друг от друга. Так в XXI песне «Ада» черти, спихивающие крюками взяточников в кипящую смолу, вызывают сравнение с поварями:

Так повара следят, чтобы их служки
 Топили мясо вилками в котле
 И не давали плавать по верхушке.

(«Ад», XXI, 55—57)

Одной из особенностей «Божественной Комедии» являются распространенные и двойные сравнения. Росщеп Злых Щелей в XXI песне «Ада» напоминает поэту венецианский арсенал, который он вероятно видел. После мастерского описания арсенала, являющегося как бы самостоятельной картиной, следует повествование о том, что вызвало в памяти поэта корабельную верфь. Фантастическое (кипящие котлы со смолой и копошащиеся вокруг них черти) приближается к реальному (арсенал) с помощью сопоставления неожиданного и казалось бы несравнимого.

Иногда Данте рассказывает два кратких события и затем подходит к сравнению. Страшная песнь о грешниках, которых терзают змеи (песнь XXIV) начинается идиллией: ранней весной, выйдя на поле, крестьянин видит в бороздах иней; унылый возвращается он домой, но восходит солнце, и, прибодрившись, бедняк выгоняет пастись своих овец. Эта почти пасторальная картина, занимающая 15 стихов, богатых перифразами, используется для передачи с помощью сравнения тревожного и смутного душевного состояния обоих поэтов:

Так вождь причиной был моих тревог,
 Когда казался смутен и невесел,
 И так же сразу боль мою отвлек.

(«Ад», XXIV, 16—18)

Два распространенных сравнения в XXX песне «Ада» занимают 27 строк. Они должны по аналогии помочь понять предстоящее Данте страшное видение. Оба сравнения, заключающие эпизоды из «Метаморфоз» Овидия (IV, 512—562 и XIII, 399—575), являются, по средневековой риторической терминологии, «примерами» (*exempla*)¹¹. С крайней экономией изобразительных средств Данте передает пространные рассказы словоохотливого Овидия, их драматизируя. В центре обоих примеров глаголы (царь *закричал*, Гекуба *залаяла*). В обоих имена трагических героев не названы сразу в первой терцине, а только в последующей, возбуждая в читателе любопытство. В строфах восьмой терцины оба примера, как бы стоявшие отдельно, сведены и превращены в сравнения. Метаморфозы людей в зверей (львицу, собаку, затем борова) или

¹¹ E. Sanguinetti. Interpretazione di Malebolge. Firenze, 1961, p. 337—342. Этот стилистический прием Данте еще недостаточно исследован.

же сравнения с ними готовят превращение заточенного в десятом рве Злых Щелей грешника Джанни Скикки в звероподобный образ оборотня.

Одним из любимых творческих приемов Данте было сопоставление прочитанного — главным образом у античных авторов — с тем, что он видел или вообразил; так получалась цепь аналогичных сравнений, усиливающих поэтическую экспрессию.

Риторическую фигуру «анноминацию» — повтор слогов в разных комбинациях — рекомендовал употреблять автор «Риторики к Гереннию». Она встречается в старофранцузской литературе и в провансальской поэзии XIII в. Открыв первую страницу «Божественной Комедии», мы сразу найдем анноминацию: *Selva selvagga* (дикий лес). В XIII песне «Ада» Пьер делла Винье говорит:...

La meretrice
Infiammò contra me gli animi tutti;
 E *gl'infiammati infiammâr* sì Augusto,
 Che i lieti onor tornaro in tristi lutti.

Зависть...

Так *воспалила* на меня придворных,
 Что Август, их *пылашем воспылав*,
 Низверг мой блеск в пучину бедствий черных...

(«Ад», XIII, 67—69)

Таким образом, анноминация близка аллитерации, разнясь от нее тем, что слога повторяются часто в словах одного корня. Перегруженность текста анноминациями утомляет читателя и производит впечатление прециозности¹². Следует заметить, что Данте редко прибегает к этой фигуре, и лишь тогда, когда она соответствует духу повествования: Пьеру делле Винье свойственно так говорить. Приведем три случая применения аллитераций в поэме Данте.

Они тоскливо *жличут* по деревьям.
 Fanno lamenti in sugli alberi strani.
 («Ад», XIII, 15)

Ни перед чьим не пролетала взором
 Стрела, так быстро в воздухе спеша,
 Как малый челн, который в беге скором
 Стремился к нам, по заводи шурпа.

(«Ад», VIII, 13—16)

¹² Курциус подсчитал, что в «Аде» 56, в «Чистилище» 65 и в «Рае» 78 анноминаций, т. е. на сто песен их всего около 200.

Здесь переливаются звуки *p, стр, з, ш, с* (в оригинале *p, c, v*).

Tal qual di ramo in ramo si raccoglie
 Per la pineta in sul lito di Chiassi,
 Quand 'Eolo Scirocco fuor discioglie
 («Чистилище», XXVIII, 19—21)

Сравнить в переводе Лозинского:

Тот самый, что в ветвях растет широко,
 Над взморьем Кьясси наполняя бор,
 Когда Эол освободит Сирокко.

В итальянском тексте повторяются *p, a, c*, в русском — *о, p, л*.

Древнейшие теоретики литературы считали метафору самой значительной среди риторических фигур (троп). Греческое слово метафора переводится на латинский словом *translatio*, означающим «перенос». «Божественная Комедия» изобилует метафорами; ее автор как бы думает метафорами. Эту фигуру, так же как сравнения, Данте любит развернуть. В «Чистилище» (песнь IV) беспечный мастер музыкальных инструментов Бельаква расселся в тени и не спешит отправляться вверх по горной дороге, «как если б лень была его сестрою». В начале «Пира» образ трапезы, открытой для всех алчущих и жаждущих и самого автора, подбирающего крохи, падающие со стола, не что иное, как распространенная метафора. Метафора трапезы восходит к древнегреческой литературе. Эсхил называл свои трагедии «ломтями Гомерова пиршества». Латинские писатели (Плавт, Цицерон) употребляли слово *erulae* (яства) в значении литературного произведения. Нередка она была и в произведениях средневековых писателей¹³, так же как метафора ладьи и парусов. *Сочинять* значит «поднимать парус»; в конце путешествия, отождествляемого с жизненным путем, паруса опускают. Эти поэтические образы находим в «Георгиках» Вергилия (III, 41 и IV, 17), в одах Горация, в «Фиваиде» любимого автором «Божественной Комедии» Стация (XII, 805) и в прозе Цицерона, Плиния Младшего, Квинтилиана. Приступая к переводу Библии на латинский язык, Иероним говорил, что «поднял парус перевода».

Метафора «корабль — парус — гавань» (жизненный путь, но также творчество) — одна из излюбленнейших метафор Данте. Это двойное ее значение, где жизнь и творчество нераздельны, можно найти и в «Пире» и в сонетах. В «Пире» (IV, XXVIII, 3), развивая образ Цицерона («О старости», XX, 70), Данте писал: «Подобно тому, как хороший моряк, приближаясь к гавани, опускает свои паруса и входит в нее спокойно,

¹³ См. E. R. Curtius. La littérature européenne..., pp. 157—178.

едва пользуясь кормилом, так и мы должны опустить паруса наших мирских действий и возвратиться к Богу всеми нашими помыслами и всем сердцем так, чтобы войти в эту гавань в полном спокойствии и в полной умиротворенности...» Преображая старые образы, Данте сообщал им все новые и новые значения.

Метафора ладьи и паруса засверкала всей мощью его гения в «Чистилице» и «Рае», обогащенная живыми впечатлениями поэта. Быть может в Равенне, где Данте жил вблизи моря, во время его уединенных прогулок в приморском лесу сложились строки:

Для лучших вод подьемля парус ныне,
Мой гений вновь стремится свою ладью,
Блуждавшую в столь яростной пучине.

(«Чистилице», I, 1—3)

Но за кораблем Данте кто может поспеть?

О вы, которые в челне зыбучем,
Желая слушать,плыли по волнам
Вослед за кораблем моим певучим,
Поворотите к вашим берегам!
Не доверяйтесь водному простору,
Как бы, отстав, не потеряться вам!
Здесь не бывал никто по эту пору:
Минерва веет, правит Аполлон,
Медведиц — Музы указуют взору.

(«Рай», II, 1—9)

По нашему предварительному анализу в «Божественной Комедии» Данте чаще прибегает к метафорам (перенесению смысла), чем к метонимиям (переименованию). Тропы эти осложнены у Данте тем, что они органически входят в персонификации и аллегории. Если о Каменной Даме Данте говорит: *E veste sua persona d'un diaspro*. Дословно: «И одевает свою особу в яшму¹⁴. *Diaspro* — «яшма» — означает и окаменелость Дамы, не желающей слушать мольбы своего поклонника, и вместе с тем ее вооружение (реальное или аллегорическое). Поэт хочет сказать, что дама закована в крепкую, как драгоценный камень, броню.

Если ближе присмотреться к 51 стиху XVIII песни «Ада»: «*Чем заслужил приправу столь кругую?*» (*Ma che ti mena a sì pungenti salse?*), обнаруживается, что в этом месте Данте прибегает к метонимии. В Бо-

¹⁴ Перевод: «Как мантия, спадает яшма с плеч» (69 (СIII), 5).

лонье словом «salse» называлась не только приправа к пище, но и яма, куда бросали трупы самоубийц и казненных преступников. Метонимия становится иронией.

Не менее иронична синецоха в трактате «О народном красноречии»: «...для большей части сыновей Адама отечеством является некий преславный город Пьетрамала» (I, VI, 2). «Преславный город», торжественно именуемый родиной человечества, — всего лишь небольшое горное селение, бывшее объектом шуток и насмешек острых на язык флорентийцев.

Одна из самых употребительных фигур в произведениях Данте, особенно поэтических, — персонификация. Фантастические образы наделяются свойствами живых лиц; они движутся, говорят, действуют. В «Новой Жизни» (XXV, 1) молодой автор писал: «Я говорю об Аморе так, как если бы он обладал самостоятельным бытием, а не был только разумной субстанцией... Амор не является субстанцией, но качеством в субстанции», иными словами свойством человеческой души, а не реальной духовной субстанцией, от человека независимой. Однако поэты придавали Амору человеческие свойства. Он не только ходит, приближается, удаляется, плачет и смеется, но также появляется в одеждах знатного молодого сеньора, иногда с луком, которым он поражает сердца. Амор поэтов сладостного нового стиля сильно отличается от своего античного тезки; образ бога любви древних претерпел, как мы видим, значительные изменения.

Отстаивая права на самостоятельность поэтического мышления, Данте ссылается, по своему обыкновению, на поэтов классической древности. Если они персонифицировали Амора, то это, пусть и в иных формах, дозволено и современным ему итальянским поэтам. Примеры такой персонификации автор «Новой Жизни» находит у Вергилия, Лукана и Горация. Персонифицируются не только чувства: Любовь, Ненависть, Обида, но также предметы неодушевленные или воображаемые: Рим, муза, война и т. д. Однако пишущим стихи, по мнению Данте, не следует, теряя чувство меры, увлекаться персонификациями. Лишние украшения стиля цветами риторики вредны и вызывают насмешки. Нужно научиться «оголить свои слова, чтобы они приобрели истинное значение». Нельзя не прийти к заключению, что молодой Данте утверждал весьма рационалистическую поэтику. От этого понимания поэзии Данте постепенно отошел, вероятно под влиянием проповедей францисканцев и доминиканцев, которые он усердно посещал после смерти Беатриче, а также чтения Бернарда Клервосского.

Персонификация — преддверие аллегоризма, т. е. иносказания, имеющего более или менее определенный смысл. В наше время аллегорией без должного разделения именуют все, что сказано не прямо, а в образах, которые обычно можно разгадать, но часто и неясных. Для того, чтобы

понять аллегорическую систему средневековья, которой следовал Данте, нужно обратиться к представлениям его времени.

Поэзия Данте многопланна и многосмысленна. Впервые он изложил свою систему многосмыслия в «Пире»: «Надо знать, что писания могут быть поняты и должны толковаться с величайшим напряжением в четырех смыслах. Первый называется *буквальным* [и это тот смысл, который не простирается дальше буквального значения вымышленных слов—таковы басни поэтов. Второй называется *аллегорическим*]; он таится под покровом этих басен и является истиной, скрытой под прекрасной ложью: так, когда Овидий говорит, что Орфей своей кифарой укрощал зверей и заставлял деревья и камни к нему приближаться, это означает, что мудрый человек мог бы властью своего голоса укрощать и усмирять жестокие сердца и мог бы подчинять своей воле тех, кто не участвует в жизни науки и искусства; а те, кто не обладает разумной жизнью, подобны камням» («Пир», II, I, 3). Когда Данте утверждает, что писания должны толковаться по четырем смыслам, он подразумевает прежде всего священное писание, то есть Библию. Но постепенно он распространяет многосмысленное толкование и на светскую поэзию. При «грамматическом» употреблении аллегорического толкования первый смысл превращается в фикцию (например, Орфей и его укрощенные звери). В богословском же понимании буквальный смысл не может быть фантазией, но всегда реальностью.

В «Пире» и затем в письме к Кан Гранде делла Скала многосмыслие было теоретически утверждено, а затем творчески осуществлено в «Божественной Комедии». В начале второго трактата «Пира» Данте еще принимает употребление «грамматической», то есть светской, аллегии, так как учили в школах риторики, следуя античной традиции. Третий смысл, *моральный*, или *тропологический*, содержит некий моральный совет или указание. Четвертый смысл называется *анагогическим*, то есть *сверхсмыслом*. Анагогический смысл, как и другие два, аллегорический и моральный, применялся обычно к толкованию Библии. Он открывает, по мнению богословов, связь с вечностью и имеет символический характер. В «Пире» Данте говорит о возможности применить все четыре смысла и к светской поэзии: «А иной раз я при случае коснусь и других смыслов в зависимости от требований времени и места» (II, I, 14). Данте непоследователен: он не говорит определенно, что составляет риторическую аллегию, и переходит к толкованию своих собственных (а не библейских) текстов по четырем смыслам. Он даже настаивает на том, что прежде всего будет говорить о буквальном смысле, а затем об аллегорическом, иногда же прибегать и к другим, то есть к моральному и анагогическому. Он несколько раз подчеркивает важность первого реального (буквального) смысла, от которого и следует исходить. Нельзя не видеть, что Данте противоречит обычаям схоластиков и нарушает

запрет Фомы Аквинского. Однако на страницах «Пира» еще чувствуется некоторая неуверенность автора, особенно по сравнению с более определенным высказыванием в письме к Кан Гранде.

В этом письме сначала идет разделение на два главных смысла: на буквальный (реальный, события на первом, историческом плане) и на второй, аллегорический, или моральный, иллюстрируемый примером из Библии: «Когда вышел Израиль из Египта, дом Иакова — из народа иноплеменного, Иуда сделался святынею Его, Израиль владением Его». Таким образом, если мы посмотрим лишь в *букву*, мы увидим, что речь идет об исходе сынов Израилевых из Египта во времена Моисея; в *аллегорическом смысле* здесь речь идет о спасении, дарованном нам Христом; *моральный* смысл открывает нам переход души от плача и от тягости греха к блаженному состоянию; *анагогический* — переход святой души от рабства нынешнего разврата к свободе вечной славы. И хотя эти таинственные смыслы называются по-разному, *обо всех в целом о них можно говорить как об аллегорических*, ибо они отличаются от смысла буквального» или исторического» (XIII, 21 — 22. — Курсив мой. И. Г.-К.)

Из этого Данте делает следующее заключение: сначала следует рассмотреть предмет данного произведения, а потом уже его аллегорическое значение. В письме к Кан Гранде Данте с предельной для своего времени смелостью утверждает многозначность «Божественной Комедии» и независимость поэта от церковного мышления.

В «Пире» Данте особенно настаивает на том, что буквальный смысл всегда должен предшествовать остальным, так как «в нем заключены и все другие и без него было бы невозможно и неразумно добиваться понимания иных смыслов, в особенности же аллегорического...». Это важнейшее положение своей эстетической системы Данте возводит к гносеологической теории Аристотеля, который в первой книге «Физики» говорит о том, что «природа требует, чтобы познание наше продвигалось по порядку, а именно: от того, что мы знаем лучше, к тому, что мы знаем менее хорошо» (II, I, 8, 13).

Так обстоит дело с теорией, бесспорно, сильно повлиявшей на практику, т. е. на творческий процесс. Аллегорическими образами изобилуют так называемые «моральные канцоны» Данте, написанные большей частью в конце XIII или в самом начале XIV в. Рассудочность порой убивает в них поэзию, но Данте был великим поэтом, и, восстав из пепла поучения, он изобрел и новую ритмику и неслыханный до тех пор размер (терцины). В написанных немного позже стихах о Каменной Даме гений Данте превращает аллегорию неумолимой Дамы в земную реальную поэзию. «Божественная Комедия» полна аллегорий, но прежде чем читатель углубится во все тонкости многих значений, он охвачен вольной поэзией, зачарован образами. Терцины великой поэмы дейст-

вуют сперва на чувства, а потом на разум. «Божественная Комедия» начинается аллегорией: на половине своего жизненного пути Данте очутился в чащах сумрачного леса. Лес, в который он вошел охваченный сновидением, может быть истолкован и как заблуждения человеческой души, и как политический хаос, царивший в Италии его времени. Подобно путнику, спасшемуся из пучины, Данте стремится подняться на холм, но доступ к вершине преграждают три зверя: рысь (или вернее пантера), лев и волчица. Владея системой многосмыслия можно понять, что пантера — это ложь, предательство и сладострастие, лев — гордость и насилие, волчица — алчность и себялюбие. Лев может означать также правителей-тиранов, как, например, Филипп Красивый. В высшем анагогическом смысле эти звери представляют злые силы, препятствующие совершенствованию человечества. Больше всего Данте испугался волчицы, в образе которой олицетворена погрязшая в стяжательстве, алчная и корыстолюбивая римская церковь — главная виновница всех бед и беспорядка в мире. Она — главная помеха на пути к вершине холма — всемирному государству, благоустроенному для мирной жизни людей.

Размеренный строй прозы в «Пире» и в трактате «О народном красноречии» прерывается порой или резкими инвективами, или обращениями. В «Новой Жизни» инвектив нет, а обращения выдержаны обычно в лирической тональности. Еще на заре своего творчества Данте, не без влияния Гвигтоне д'Ареццо, прибегал к риторическим восклицаниям в удвоенных сонетах: «О вы, идущи любви путями!», «О неприятельница состраданья!», «О смерть, неумолимый судия!» Молодой поэт, по обычаю времени, обращается с просьбами или наставлениями к своим канцонам и баллатам, например: «Не посрами возвышенного слога!» «В прозе восклицания встречаются реже, в сонетах чаще: «Кто может мне помочь!», «Беги отсель или в пламени сгори!», «Умри, умри!» Поэт просит выходящих с панихиды по Фолько Портинари: «Останьтесь здесь, не проходите мимо!» Ангел вместе с полуязыческим Амором возносит мольбы перед престолом всевышнего. Иногда поэт обращается к спутницам Беатриче, иногда осмеливается просить о снисхождении самую благороднейшую даму. Больной, охваченный сном, Данте произносит имя Беатриче, запретное для его уст. Во сне он слышит, как ангелы поют «Осанна!», унося на небо душу любимой поэта. Данте взывает к смерти. А когда Беатриче покинула этот свет, он пишет канцону «Который раз, увы!..». «Восклицания в «Новой Жизни» исполнены скорби, но в них нет иронии, озлобленных чувств, презрения к недостойным.

Между временем написания «Новой Жизни» и «Пиром» более 10 лет. В этом последнем произведении умножились скорбные восклицания и появились инвективы против тех, кого Данте считал врагами челове-

чества, — против жадных римских первосвященников, которые вместо того, чтобы сражаться с неверными, воюют против вверенных их опеке христиан. Инвективы «Пира» обращены также против лицемерных кардиналов и епископов, против тиранов и олигархий, раздиравших своими распрями Италию. Из отрешенного от жизни поэта сладостного нового стиля Данте за минувшие годы стал политиком, партийным деятелем, изгнанником, непосредственным участником событий своего бурного времени.

Данте захотел стать учителем итальянцев, владеющих только родным языком. «О сколь блаженны, — восклицает он, — восседающие за той трапезой, где вкушают ангельский хлеб [знания, премудрости]! И сколь несчастны те, кто питается той же пищей, что и скотина!» («Пир», I, I, 7). Обращения первого трактата «Пира», в которых славится Мадонна Философия, уступают место становящимся все более и более резкими инвективам. Данте цитирует строки из поэмы Лукана «Фарсалия»: «О ты, надежная сила бедной жизни! О вы, тесные хижины и скорбный скарб! О вы, еще не познанные богатства богов!» (IV, VIII, 4).

Он не раз обращается в «Пире» к Флоренции: «О, несчастная, несчастная моя родина! Какое сострадание сжимает мне сердце каждый раз, когда я читаю, каждый раз, когда я пишу... относящееся к гражданскому управлению!» (IV, XXVII, 11). «Разве в злой участи Италии не виноваты тираны?» «О вы, злодеи, — клянет их неистовый Данте, — рожденные во зле, обижаящие вдов и сирот, грабящие неимущих, похищающие и присваивающие себе чужие права; из всего вами награбленного вы задаете пиры, дарите коней и оружие, имущество и деньги, носите дивные наряды, воздвигаете дивные постройки и воображаете себя педрыми!» («Пир», IV, XXVII, 13—14). И в другом месте: «О вы, несчастные, ныне правящие! И вы, несчастнейшие, которыми управляют!»

Эти гневные обращения к тиранам и мучителям народным слышны и в латинских трактатах Данте. В трактате «О народном красноречии»: «Ракà, ракà! ¹⁵ О чем звенит теперь труба последнего Федерика, о чем колокола второго Карла? О чем рога могущественных маркизов Иоанна и Адзо? О чем флейта других владык, кроме как: «Сюда, палачи! сюда, лицемеры, сюда, корыстолюбцы!» (I, XII, 5).

В «Монархии» обращения встречаются главным образом в цитируемых Данте текстах из Библии. Вооруженный знанием логики, искушенный в теологических диспутах после сорбоннских словопрений, Данте стремился писать на языке доказательств: изложение его сухо, умозаключения построены по всем правилам логики. Все же в конце первой книги «Монархии» автор не выдерживает принятого им тона спокойной рассудительности и взрывается вихрем прорвавшихся чувств,

¹⁵ См. примечания к этому месту в комментарии, а также I, VI, 2.

которые он уже не в силах сдержать: «О род человеческий, сколько бурь и невзгод, сколько кораблекрушений должен был ты претерпеть, чтобы, обратясь в многоголовое чудовище, ты стал метаться в разные стороны» (I, XVI, 4).

Не приходится удивляться тому, что восклицаниями и инвективами изобилуют и политические письма Данте. Возгоревшись надеждами на скорое осуществление своих мечтаний о справедливом общественном устройстве и упорядочении итальянских дел, Данте восторженно приветствовал появление в Италии Генриха VII. Император представлялся поэту в образе некоего мессии, чье пришествие положит конец торжеству зла и несправедливости. В письме к «Правителям и народам Италии» Данте с пафосом восклицает: «И вы, что плачете, угнетенные, воспряньте тем временем духом, ибо близко спасение ваше!» Великий изгнанник обращается также к своим соотечественникам, противящимся Генриху. Письмо его «к негоднейшим флорентийцам», засевшим в городе, в высшей степени эмоционально: «О единодушные в злых начинаниях! О ослепленные диковинной жадностью!.. О тщеславнейшие из тосканцев... О злосчастнейшее племя фьезоланцев!»

Гнев Данте изливается на его погрязших в грехах и преступлениях сограждан: «Да сунет злодейка [Флоренция] голову в петлю, в которой ей суждено задохнуться!» Пафосом библейского пророка насыщены инвективы в письмах к императору. В послании к итальянскому кардиналам Данте взывает к их чувству собственного достоинства и к их национальной гордости. Он не просит, но требует, корит и даже угрожает: «Но подумайте о биче, подумайте об огне!» Восклицаний боли и негодования много и в письме к флорентийскому другу.

Обращения и инвективы в «Божественной Комедии» по своему духу близки к политическим письмам поэта и к его итальянскому трактату, обретая только еще большую художественную силу. В поэме появляется и новое: invocatio — призыв, обращение к высшим силам. Так в первой и второй кантиках «Божественной Комедии» Данте призывает муз, в последней — Аполлона: «О музы, к вам я обращаюсь с воззваньем!» («Ад», II, 7); «Пусть мертвое воскреснет неснопенье, Святые музы...» («Чистилище», I, 7—8); «О Аполлон, последний труд свершая, Да буду я твоих исполнен сил» («Рай», I, 13—14). Данте обращается с призывом также к небесным светилам, так например, к созвездию Близицево, под знаком которого он родился: «О пламенные звезды, о родник Высоких сил!» («Рай», XXII, 112—113).

Проходя по трем царствам загробного мира, Данте встречается с великим множеством лиц; большая часть их итальянцы и современники поэта. Он обращается к ним с вопросами: кто они, откуда, за что и когда сюда попали. Они в свою очередь обращаются к нему с призывами: остановись, послушай, расскажи! Иногда тяжкие грешники не хотят

назвать свое имя и утаивают содеянное ими — тогда Данте почти силой вырывает у них признание. В X песне «Ада» Фарината просит Данте: «Тосканец, ты, что городом огня Идешь, живой... Прошу тебя, побудь возле меня» (ст. 22—24). Сорделло обращается к Вергилию: «О Мантуанец, я же твой земляк, Сорделло!» («Чистилище», VI, 74). В «Рае» все чаще раздаются счастливые возгласы поэта: «О радость! О восторг невыразимый! О жизнь, где всё — любовь и всё — покой!» («Рай», XXVII, 7—8). Данте славит Беатриче, возносящуюся в Эмпирей: «О госпожа, надежд моих ограда, Ты, чтобы помощь свыше мне подать, Оставившая след свой в глубях Ада!» («Рай», XXXI, 79—81).

Инективы раздаются во всех царствах, даже в «Раю». Петр Дамьяни и апостол Петр обличают порочных священнослужителей. Эта тема проходит через все три кантики. Например, в «Аде»:

О Симон Волхв, и присных сонм злосчастный,
Вы, что святыню божию, добра
Невесту чистую, в алчбе ужасной
Растлили ради злата и сребра.

(XIX, 1—4)

В «Чистилище»:

Тот, кто оплатит этот божий дом,
Который он, имея власть, ославил,
Назначив сына, зачатого злом,
С душой еще уродливой, чем тело,
Не по уставу пастырствовать в нем.

(XVIII, 122—126)

В «Рае»:

А нынешних святителей ведут
Под локотки, да спереди вожатый,—
Так тяжелы! — да сзади хвост несут.
И конь, и всадник мантией объяты,—
Под той же шкурой целых два скота.
Терпенье божье, скоро ль час расплаты!

(XXI, 130—136)

О города Италии!— воскликнем мы. Данте был неумолим к ним. Пожалуй кроме Вероны и Равенны не найдется ни одного итальянского города, который поэт помянул бы добрым словом. Но яростнее всего его филиппики против приросшей к сердцу изгнанника ненавистой и желанной, презираемой и милой Флоренции. В одной из самых длинных

своих инвектив, осудив сначала итальянские тирании, Данте с горькой иронией восклицает:

Флоренция моя, тебя все это
Касаться не должно, ты — вдалеке,
В твоём народе каждый — муж совета!
(«Чистилище», VI, 127—129)

Генуэзцам Данте посвятил всего одну терцину, которая, как клеймо, жжет их уже более шести веков:

О генуэзцы, вы, в чьем сердце минул
Последний стыд и все осквернено,
Зачем ваш род еще с земли не сгинул!
(«Ад», XXXIII, 151—153)

Пиза, зверски погубившая безвинных детей и внуков Уголино, по мнению Данте, должна погибнуть, как библейские Содом и Гоморра:

О Пиза, стыд пленительного края,
Где раздается «си»...

Но гнев Данте не пощадил и «пленительный край, где говорят на языке „си“»:

Италия, раба, скорбей очаг,
В великой буре судно без кормила,
Не госпожа народов, а кабак!
(«Чистилище», VI, 76—78)

Обращения и инвективы Данте пылают огнем. Из этой формы мысли Данте — и соответственно из этой фигуры его поэтики! — мы лучше всего узнаем, что больше всего любила и что ненавидела буруеваемая неистовыми страстями душа великого поэта.

На изучение особенностей художественного мышления Данте до недавнего времени не было обращено должного внимания. Работы Э. Фаралла и особенно Э. Р. Курциуса открыли нам средневековую поэтику. В настоящее время несколько итальянских, немецких и испанских теоретиков продолжают штудии, начатые Курциусом, однако для раскрытия структуры «Божественной Комедии» и Малых произведений Данте сделано еще недостаточно.

В этой работе мы предприняли ряд исследований языка, синтаксиса, стили и поэтики Данте, которые предстоит продолжить и углубить. Мы надеемся, что вместе с нашим комментарием они помогут читателю проникнуть в сложный и прекрасный мир великого поэта и оценить величие его гения.

ПРИМЕЧАНИЯ

НОВАЯ ЖИЗНЬ

Для комментариев «Новой Жизни» использованы в первую очередь следующие издания и исследования: «Le opere di Dante». Testo critico della Società dantesca italiana. A cura di M. Barbi, E. G. Parodi, F. Pellegrini, E. Pistelli, P. Rajna, E. Rostagno, G. Vandelli. 2-е ed. Firenze, 1960; «La Vita Nuova» con introduzione, commento e glossario di G. Melodia. Milano, 1905; «La Vita Nuova», per cura di M. Barbi. Firenze, Società Dantesca Italiana, 1907; La Vita Nuova e il Canzoniere per cura di M. Scherillo. Milano, 1921; «La Vita Nuova». Con introd. e commento di F. Biondillo. Roma, 1944; «Vita Nova». Traduction nouvelle par A. Pezard avec introduction, notes et appendices. Paris, 1953; Rime della «Vita Nuova» e della giovinezza a cura di M. Barbi e F. Maggini. Firenze, 1956; Scherillo M. Alcuni capitoli della biografia di Dante. Torino, 1896; B. Nardi. Della prima alle seconde «Vita Nuova» («Nel Mondo di Dante». Roma, 1944); Stange C. Beatrice in Dantes Jugenddichtung. Stuttgart, 1963; Singleton Ch. S. An essay on the Vita Nova. Cambridge, 1958, De Robertis D. Il libro della «Vita Nova». Firenze, 1961. Не упомянутые здесь работы приводятся полностью в тексте при первом упоминании.

I

- ¹ В этом разделе книги моей памяти... — Метафора книга была чрезвычайно распространена у писателей поздней античности и высокого средневековья: книга сердца, книга разума, книга памяти, книга опыта. Сравнения памяти с книгой или с тетрадью записей рассеяны по всей «Божественной Комедии» (См. «Рай», XII, 121; XVII, 37).
- ² *Incipit vita nova.* — Эту надпись Данте сравнивает с заглавием алого цвета (рубрикой) в античных и средневековых рукописях. Поэт поздней античности Пруденций (ок. 400 г. н. э.) в поэме «Перистефанон» сравнивал раны на теле св. Евлампия с пурпурными надписями в рукописи. Эпитет «новый» Данте мог найти в книгах Библии, например, у пророка Исая: «Вот я делаю все новым» (43, 19); В «Откровении» Иоанна: «И увидел я новое небо и новую землю» (21, 1). «И нам ходить в обновленной жизни» («Послание к римлянам ап. Павла», 6, 4); в литературном смысле слова «новый», «новшества» употреблялись у трубадуров Прованса: *Ab poi cor et ab poi talen. Ab poi saber et ab poi sen, Et ab poi belh cartenemen Vuelh un bon poi vers comensar.* — С новым сердцем силою нового дара, с новым знанием и с новой мудростью, с новым прекрасным заглавием я хочу начать новые, хорошо сде-

ланные стихи. (C. A. F. Mahl. Die Werke der Troubadours. I. Berlin, 1846, 67); «Ab noels digz de nova maestria».—

Новые сказки нового мастерства (J. Coulet. Le Troubadour Guilhem Montanhagol. Toulouse, 1898, p. 111). У Данте этот эпитет имеет больше значений и оттенков смысла, чем у трубадуров. «Новый» — не только юный, обновленный, но также небывалый, чудесный, преображенный, обновляющий. Ср. в «Пире» (III, VIII, 20): «Красота ее способна обновить природу тех, кто ею любит; ибо она чудодейственна».

II

- ¹ *Десятый раз после того, как я родился, небо света приближалось к исходной точке в собственном своем круговращении...* — О значении числа *десять* для Данте см. XXIX: Небо солнца для древних имело два движения: одно собственное, присущее этому небу, другое же сообщенное ему девятой сферой, т. е. Перводвигателем, называемым также Кристалльным небом. Кристалльное небо имело свое собственное единственное круговое движение — от востока к западу вокруг небесных полюсов, совершающееся в течение одного звездного дня, т. е. приблизительно в 23 часа и 56 минут, или 23 и 14/15 часа, сообразно со словами самого Данте («Пир», II, III, 6—9)... Но небо солнца, кроме этого движения, ему сообщенного, имеет и свое собственное движение, а именно круговое — от запада к востоку, вокруг двух неподвижных полюсов Перводвигателя... Собственное движение неба солнца противоположно Перводвигателю: «небо солнца вращается с запада на восток, не прямо (dirittamente) против суточного движения, т. е. смены дня и ночи, но наклонно... (tortamente)» («Пир», III, V, 13). (F. Angeli tti. La «sua propria girazione del sole». «Vita Nuova». Milano, 1921, p. 459—461). Данте говорит, что первая его встреча с Беатриче произошла в апреле или мае 1274 г. (Данте родился во второй половине мая 1265 г.).
- ² *Не зная, как ее зовут, — именовали Беатриче.* — Беатриче означает — дарующая блаженство. Смысл: люди, еще до того как узнавали ее имя, при первом же взгляде на нее говорили: «Это беатриче», т. е. вот дарующая блаженство.
- ³ *На двенадцатую часть одного градуса.* — В «Пире» (II, V, 16) читаем: «Третье [движение], соответствующее движению данного неба, которое следует за движением Звездной сферы с запада на восток на один градус за сто лет». Следовательно, Беатриче было в это время восемь лет и четыре месяца (1/12 градуса).
- ⁴ *Дух жизни.* — По учению средневековой философии в человеке находятся три «духа», или три силы (spiriti, vires), а именно: природный дух, дух жизни и дух душевный (naturalis, vitalis, animalis). Сила жизни, дух жизни (vis vitalis) обретается в сердце — «Spiritus vitalis a corde oritur» (дух жизни движется от сердца), — писал Альберт Великий.
- ⁵ *Дух моей души* — высший дух средневековой психологии. Сила души находится в мозгу, писал Гуго Викторинец (XII в.), и отсюда приводит в движение пять чувств; этот дух повелевает голосу звучать, членам тела двигаться.
- ⁶ В средневековой эстетике, начиная с Августина, главная роль в эстетическом восприятии отводилась глазам.
- ⁷ *Природный дух* — низшая жизненная сила; в средневековой медицине его местопребыванием считалась печень, где образуются кровь и питательные соки.

- ⁸ Возвышенная любовь поэта станет препятствием для развития физических жизненных сил и угрожает его здоровью.
- ⁹ *Амор*. — Переводчики и комментатор предпочли эту форму имени бога любви, восходящую к итальянской *Амоге*, а не французскую, связанную с образом мальчика Амура с луком. В представлении итальянских поэтов XIII в. *Амор* — молодой сеньор, владыка царства куртуазии, с прекрасными светскими манерами.
- ¹⁰ *О ней можно было бы сказать словами поэта Гомера: «Она казалась дочерью не смертного, но бога»*. — Эту цитату Данте взял из латинского перевода «Никомаховой этики» Аристотеля (VII).

III

- ¹ *Исполнилось ровно девять лет после упомянутого явления благороднейшей*. — Благородство в понятии Данте (см. IV трактат «Пира») — свойство возвышенного духа. Оно не зависит от древности рода и богатства.
- ² *Облаченная в одежды ослепительно белого цвета*. — Беатриче является впервые на девятом году своей жизни в платье кроваво-красного цвета, цвета Амора. Восемнадцати лет она облачена в белые одежды, означающие непорочность. В «Чистилище» (XXX, 31—33) Беатриче предстает снова в одеждах цвета пламени.
- ³ *Ныне награждена в великом веке* — т. е. в вечной жизни на небесах.
- ⁴ *Чудесное видение*. — Начинаются необычные явления прекрасной дамы поэту — наяву и во сне.
- ⁵ *Облако цвета огня* — цвет Амора.
- ⁶ *Стал возноситься на небо* — уже в первом сонете Данте предчувствует скорую смерть Беатриче.
- ⁷ *Он был первым из последних девяти ночных часов*. — Данте прибегает к натяжкам для того, чтобы получить желанное, многозначущее число девять, сопровождающее несравненную. Эти натяжки показывают, что Беатриче существовала в действительности, а не была только символом (ср. XXIX. прим. I).
- ⁸ *Из числа тех, кто были в это время известными слагателями стихов* (в оригинале *famosi trovatori*). — Данте еще не называет итальянских сочинителей стихов «поэтами» (только латинских и греческих), но «слагателями рифм» (*rimatori, dicitori per rima*). Ср. XXV.
- ⁹ *Влюбленным душам* — так начинается 1-ый сонет «Новой Жизни», написанный по схеме рифм: *abba — abba cdc — cdc*. Система четверостишия *abab* свойственная спидийцам, у Данте и Гвидо Кавальканти встречается редко.
- ¹⁰ *Этот сонет делится на две части*. — Данте обычно объясняет свои стихи в «Новой жизни» по системе делений, воспринятых им от школьной риторике его времени. Весьма вероятно, что ему были известны весьма распространенные в провансальской литературе краткие заметки *razos* (объяснения, комментарии). *Razos* толковали смысл поэтического произведения, иногда давали также сведения о лицах, упомянутых в песнях трубадуров. В самых старых рукописях провансальской поэзии биографические заметки об авторах находятся перед стихотворениями, а *razos* перед каждым стихотворением. См. A. J e n g o u. *La poésie lyrique des troubadours*. Paris, 1934; V. C r e s c i n i. *Les razos provenzali e la prose della Vita Nuova*. — («Giornale storico della letteratura italiana», XXXII, p. 463). Ученые комментаторы

(Райна, Крешини, Тоблер) преувеличивали влияние *gazos* на структуру «Новой жизни». Провансальские влияния были преодолены флорентийским поэтом, создавшим произведение вполне оригинальное не только по содержанию, но и по форме. В большей степени на архитектуру «Новой жизни» могла повлиять книга Бозция «Об утешении Философией».

- ¹¹ Он написал сонет, начинающийся: «*Вы видели пределы упования...*» — Первого друга Данте звали Гвидо Кавальканти (ок. 1250—1300). Он был уже известным во Флоренции поэтом, последователем Аверроэса. Стихи Кавальканти, исполненные меланхолии, говорили о роковой, губительной страсти, навеянной жестоким владыкой Амором. Настроения, близкие к поэзии Гвидо, находим в стихах Данте в первой части «Новой Жизни» (до XVII). Гвидо Кавальканти упомянут также в гл. XXIV, XXV, XXX, XXXII.

V

- ¹ *Эта дама будет моей завесой, скрывающей истину.* — Итальянское слово *scherzo* происходит от древневерхненемецкого слова *skirm* — щит. Данте следует куртуазному обычаю провансальских трубадуров, которые считали допустимым делать вид, что служитель Амора влюблен не в истинный предмет своих вздыханий, а в другую даму, которая служила как бы щитом или завесой, скрывающей истинные чувства. Чтобы не выдавать тайну своего сердца, трубадуры прибегали в своих стихах к условному имени дамы — *senhal*. Истинное же имя возлюбленной было известно лишь ближайшим друзьям. При жизни Беатриче имя ее названо в стихах «Новой Жизни» лишь один раз в сокращенной форме Биче (в сонете гл. XXIV).
- ² *Я написал для нее несколько малых стихотворений.* — Вероятно, к этим стихам относятся сонеты глав VII и IX, а также некоторые, не вошедшие в «книгу памяти», как, напр., «Я вам одной», «Какая одолела вас тревога» и др.

VI

- ¹ *И я избрал имена шестидесяти самых красивых дам того города, где моя дама родилась.* — Этой перифразой обозначена Флоренция. Данте избегает называть географические имена прямо.
- ² *И сочинил послание в форме сирвентезы* (прованс. *sirventes*, итал. *sirventeza*, франц. *serventois*) — особая поэтическая форма, отличающаяся от канцоны, писалась в Италии для прославления и возвеличивания дамы, в Провансе чаще как произведение полемическое или сатирическое, а также для возбуждения воинственного духа (так у Бертрана де Борна). Итальянская сирвентеза отличается от провансальской менее возвышенным тоном («средний стиль»). Обычно делится на небольшие станцы (строфы) в три 11-сложных стиха с одной рифмой, иногда на станцы в 5 или 6 стихов; возможна и такая форма: *AAAб, BBBс, CCCд* и т. д. (так называемая простая «хвостатая» сирвентеза). Вероятнее всего, что Данте обратился к этой последней разновидности, удобной для перечисления городских красавиц. Имя «дамы защиты» оказалось на тринадцатом «почетном» месте посредине сирвентезы. См. не вошедший в «Новую Жизнь» сонет Данте: «О если б Гвидо» и ответный сонет Гвидо Кавальканти «О если б я любви достоин был».

VII

- ¹ *Упомянутый город* — т. е. Флоренция (название которой упомянуто не было!).

- ² «Жалоба» — Заплачка, плач (прованс. plangs, ит. lamentanza, pianto), здесь не является формой, но только содержанием. Сонет этот — так называемый «утроенный» (итал. rinterzato). Шесть кратких семисложных стихов включены после длинных одиннадцатисложных строк по системе: *Aa BAa B — Aa BAa B — CDaC — DCcD* (малые буквы означают семисложные стихи). Эта форма уже выходила из употребления; она была свойственна старой тосканской школе Гвиттоне д'Ареццо. У Данте она еще встречается в главе VIII «Новой Жизни» и в не вошедшем в «книгу памяти» сонете «Надеюсь, Липпо, ты меня прочтешь», написанном приблизительно в то же время.
- ³ *Словами пророка Иеремии...* «Плач Иеремии» (1, 12). В первых трех стихах сонета Данте передает слова библейского пророка довольно точно, прибавив лишь «любви путями».

VIII

- ¹ *Амор рыдает...* — Здесь Амор является условным именем (senhal) самой Беатриче. Ср. последнюю строку сонета в гл. XXIV.
- ² *Сонет разделен.* — Второй сонет этой главы также «утроенный» (6½ семисложных стихов перемежающихся с 14 одиннадцатисложными).

IX

- ¹ *Это путешествие.* — Куда направлялся Данте — неизвестно, несмотря на все догадки комментаторов.
- ² *Взоры его обращались к реке, прекрасной, быстрой, прозрачной* — м. б. Арно.
- ³ *Амор проник в меня с такой силой, что слил свою сущность с моею.* — Происходит слияние души поэта с образом, созданным его воображением, получившим как бы самостоятельное бытие («пилигрим»). Ср. рационалистическое объяснение аллегорических образов Амора в XXV «Новой Жизни».

XI

- ¹ *А сам занимал их место.* — О страхе «ослабевших духов зрения» писал в своих сонетах и канцонах Гвидо Кавальканти.
- ² *Спасала меня своим спасительным приветствием* (итал. salute salutava). — Ср. в трактате «Монархия» (I, 4) «Salus hominem salutabat». Такая игра словами весьма свойственна позднеантичной и средневековой риторике. Это «спасительное приветствие», возвышая душу, поражало тело поэта, которое «двигалось порою, как предмет тяжелый и неодушевленный». О любовной страсти как болезни говорят книги арабских и западных врачей Средневековья.

XII

- ¹ *Дама Куртуазии* — одно из условных обозначений (senhal) Беатриче.
- ² *Облаченный в белоснежные одежды.* — Амор появляется на этот раз в сневидении в образе юного сеньора в одеждах цвета непорочности.
- ³ Смысл: следует отказаться от «дамы защиты» и больше не оказывать другой даме притворные знаки любви.
- ⁴ Смысл: Я, Амор, нахожусь в центре совершенной формы круга, ты же еще далек от истинного познания любви. В «Пире» (IV, XVI, 7) Данте цитирует Аристотеля («Физика», VII) в латинском истолковании: «Каждая вещь бо-

лее всего совершенна, когда ее свойства становятся ясно выраженными, и она в таком случае больше всего отвечает своей природе; поэтому круг можно назвать совершенным тогда, когда он действительно — круг... А это бывает тогда, когда в нем есть точка, равно отстоящая от окружности...» Якопоне да Тоди писал: *Amor, amor tu so' cerchio rotondo. Con tutto'l cor chi s'entra sempre t'ama*. — Amor, Amor, ты — совершенный круг. Тот, кто в него вошел, всем сердцем любит.

- ⁵ *Но укрась их сладостной гармонией.* — Баллады и канцоны часто сопровождалась музыкой, сочиненной композиторами (см. эпизод Казеллы во II песне «Чистилища»), но в XIII в. уже отрывались от музыки и становились литературной поэзией, предназначенной для чтения.
- ⁶ *В десятый час дня.* — На этот раз Amor появился именно в тот час, когда ему и надлежало появиться!
- ⁷ *Баллата* — писалась в разных формах, предназначаясь для танцев с пением и музыкальным аккомпанементом. Запев и строфа этой баллады Данте связаны конечной рифмой (*дорога, порога, тревога, чертога, слога*), необходимой для повтора музыкальной фразы. Баллата написана одиннадцатисложным стихом. В четырех строфах встречаются по два семисложных стиха в каждой. Запев состоит из 4 стихов со схемой *ABBA*; схема строфы: *CdECdEE FFA*. Начальная рифма запева (*A*) повторяется в конце строфы. В «Новой Жизни» (II, III, 5) читаем: «канцоны сами собой создают все, что нужно (т. е. не требуют ни музыки, ни танца — *И. Г.-К.*), чего не делают баллады, они ведь нуждаются в плясунах, для которых они и создаются; поэтому канцоны следует считать благороднее баллат и, следовательно, их размер благороднейшим из всех других, хотя никто не сомневается, что по благородству баллады стоят выше сонетов». В этой цитате под «благородством» следует понимать совершенство формы.
- ⁸ *В другом, еще более вызывающем споры, месте.* — См. гл. XXV «Новой Жизни».

XIII

- ¹ *Многие и различные помыслы.* — В душе Данте начинается битва мыслей (старофранц. *descort*), которые вскрывают психологические противоречия поэта. Эти столкновения приводят поэта в состояние неуверенности в себе и душевного смятения.
- ² *Чем с большей верностью верный ей подчиняется.* — Игра схожих корней слов — наследие школьной поэтики.
- ³ Эта сентенция восходит к «*Institutiones*» Юстиниана (II, 7, 3), на которые ссылаются комментаторы «Кодекса гражданского права» (*Corpus iuris civilis*). Она стала пословицей в среде итальянских юристов XII—XIII вв. Смысл сентенции прост: адвокат должен защищать, студент учиться, купец торговать и т. д.
- ⁴ *Желает отправиться в путь и не знает, куда он стремится.* — Ср. «*Фасты*» Овидия (V, 3—4): «Как путешественник, который видит открывающиеся перед ним во все стороны дороги, останавливается и не ведает, по какой он должен идти».
- ⁵ *Ибо должен был бы призвать Госпожу Милосердия и пасть в ее объятия.* — Образ «Госпожи Милосердия» напоминает аллегории старофранцузского «Романа о Розе». Госпожа Милосердия («врагивья» в сонете) названа так с оттенком пеприязни и даже иронии.

XIV

- ¹ *После битвы противоречивых помыслов.* — Метафора «любовная битва» встречается нередко у трубадуров. Ср. также у Гвидо Гвиницелли: «Любовью к ней я ныне осажден. И в страшный бой со вздохами вступаю» (Et eo da lo so amor son assolito. Con sì fera battaglia di sospiri...).
- ² *Я стал другим, чем был ранее.* — Т. е. лицо Данте от мук любви так изменилось, что он стал неузнаваемым (ср. во 2-й терцине сонета: «И необычный облик принимаю»).
- ³ *Малые души, горько стелющиеся.* — Появление «духов» в поэзии сладостного нового стиля, особенно в стихах Данте и Гвидо Кавальканти, не следует понимать как абстрактный аллегоризм. Дело идет о сложных психологических процессах, выраженных непривычными для нас терминами арабско-латинской философии средневековья. При появлении благородной дамы все силы души как бы замирают и «в живых» остаются лишь души зрения, органы высшего духовного и эстетического восприятия, но и они подчинены Амору.
- ⁴ *Кто не является в той же степени, в какой и я, верными Амора (fedele d'Amore)* — т. е. влюбленными. «Верный Любви» — так называли себя поэты сладостного нового стиля.

XV

- ¹ *Лицо мое цвет сердца отражает — бледность.*
- ² *И этот взор, что к гибели стремится.* — В этом сонете, наиболее художественно выразительном в первой части «Новой Жизни», Данте говорит о любовной страсти, роковой и беспощадной силе, влекущей к гибели. Следует переход ко второй части, в которой Данте отходит от трагической обреченности, свойственной стихам его первого друга, и приближается к идеализации любви, характерной для Гвидо Гвиницелли. Именно эта вторая часть и создала славу юношеской книге Данте.
- ³ *Видя скорбный взор моих очей.* — Данте непрестанно анализирует свои переживания. Ему кажется, что все окружающие следят за его душевными состояниями, сочувствуют ему или осуждают его. Самоанализ свойствен и другим поэтам сладостного нового стиля, но, за исключением может быть Гвидо Кавальканти, не в такой степени. Герои, склонившиеся в горестном раздумье над собственной участью, — от Гамлета до Вертера — наследники автора «Новой Жизни».

XVII

- ¹ *Мне надлежит овладеть новым повествованием, более благородным, чем предыдущее.* — Данте более не намерен подробно анализировать свои душевные переживания, а хочет воздать хвалу благословенной даме. Глава XVII является предисловием к новой теме (XVIII—X XVII).

XVIII

- ¹ *Стихи, которые ты посвящал ей... были бы сложены иначе и выражали бы иное.* — Намерение Данте восхвалить даму сердца было несовместимо с постоянными жалобами на жестокость его госпожи.

XIX

- ¹ *Быстрая и светлая река.* — См. IX, прим. 2.
- ² *Лишь с дамами, что разумом любви владеют* — так начинается первая канцона «Новой Жизни». Поэт обращается не ко всем прекрасным дамам, но лишь к тем, кто одарены высшим «интеллектуальным» познанием Амора. Следует напомнить знаменитый эпизод «Чистилища» (XXIV, 34—63): Данте объясняет незадачливому стихослагателю Бонаджунта да Лукка, представителю старой тосканской школы, который упомянул его канцону «Лишь с дамами, что разумом любви», на чем основано вдохновение поэтов сладостного пового стиля: «Когда любовью я дышу, То я внимателен: ей только надо Мне подсказать слова, и я пишу». Эта поэтическая декларация Данте напоминает слова Рикарда Викторинца (XII в.) о любви: «Она вся во внутреннем или же — нигде» (*aut tota intus est, aut nusquam est*).
- ³ *А затем приступил к сочинению канцоны.* — В трактате «О народном красноречии» (II, III, 5) сказано: «Все истекающее с высоты блистательных поэтических умов находится только в канцонах». См. о природе канцоны там же, X—XII. Канцона пишется высоким слогом, тогда как в сонете могут встречаться выражения не только среднего, но и низкого стиля. Канцоны, утверждает Данте, должны быть писаны преимущественно длинным одиннадцатисложным стихом (*endecasillabo*), лишь изредка чередующимся с семисложными стихами. В первой канцоне «Новой Жизни» встречаются исключительно одиннадцатисложные стихи. Структура станцы — *ABBC, ABBC : CDD, CEE*. Станца заключает в себе два раздела. Первый раздел имеет две «стопы» (*«riedi»* — в итальянском значении — части строфы, а не в латинском значении — части стиха), второй — два «поворота» (*«volte»*). В схеме первая часть («стопы») отделена от второй части («поворотов») двоеточием. Связная рифма (*concatenatio*) между частями здесь *C*. Конечное звучание двух рифм (*combinatio*) — *DD*, характерное для канцон Данте, создает заключительный аккорд. В канцоне 5 станц; последняя вместе с тем «посылка», обращенная к персонифицированной канцоне.
- ⁴ *Вот чудо на земле явилось брэнной.* — Явление Благороднейшей дамы напоминает легендарные явления Франциска Ассизского.
- ⁵ *Да узрят взор блаженных.* — Данте предчувствует — Беатриче не останется долго на земле среди живых. У Бернарда Клервосского и Бонавентуры Данте вычитал легенду о том, что места в раю, оставшиеся пустыми после низвержения в преисподнюю Люцифера и его приспешников, пополняются святыми и праведниками: «восстающий человек исправляет падение ангелов» (*homo resurgens reparat ruinam angelicam*). Данте и его друзья решили, что именно их дамы сердца, добродетельные, совершенные и прекрасные, призваны занять пустующие в небесах места! «Канонизация» прекрасных дам была произведена светскими людьми без благословения церкви.
- ⁶ *В аду он скажет, в царстве злорожденных* — Я видел упование блаженных. — Эти два стиха первой канцоны вызвали споры среди дантологов. Что значит *malnati* (злорожденные) в аду? Католическая церковь и сам Данте не могли бы примириться с мыслью о предварительном осуждении, нарушающем принцип свободы воли и личной ответственности за грехи. Барби полагал, что *malnati* значит «несчастные» (так, вслед за ним переводит Андре Пезар — *malheureux*). Что значит некто (*alcun*) в предыдущих стихах: «Так некто утратить ее страшится»? Этот «некто» — Данте? Поэт, следовательно, уже тогда, когда писал канцону, т. е. при жизни Беатриче, предчувствовал свое нисхождение в ад. Быть может эти строки возникли позже и были введены автором в первоначальный текст.

- ⁷ *Клянусь, господь в ней новое явил* — Новое (cosa nova) и в этом месте имеет значение: небывалое, невиданное.
- ⁸ *Сравнится с ней жемчужина лишь та, Чей нежный цвет достоин восхищенья.* — Совершенный цвет жемчужины белый, это цвет бледности, цвет Амора.
- ⁹ *И все сердца их лик воспламенил.* — См. у Гвидо Кавальканти: «Из глаз моей — я вижу — госпожи Амора духи, исходя, пылают. По-новому мне сердце улаждают».
- ¹⁰ *Канцона, с дамами заговоришь...* — Персонификация поэтического произведения (канцоны, баллады, сонета) встречается часто в провансальской и итальянской поэзии XII—XIII вв.
- ¹¹ *Я и так страшусь... что она прозвучит для слишком многих ушей.* — Поэты сладостного нового стиля ограждали воспеваемое ими царство Амора от проникновения людей «грубых и неотесанных». Провансальские трубадуры XII—XIII вв. создали особый «замкнутый стиль» (trobar clus), совершенным мастером которого был Арнальдо Даниэль. Ср. в «Пире» (канцона 1): «Канцона, будут редки, мнится мне, Те, кто твоим ученьем насладятся, Столь труден, столь возвышен твой язык».

XX

- ¹ *Так разум, по ученью мудреца...* — Мудрец (il saggio) у Данте обозначает поэта. Этот эпитет он дарует поэтам древности — от Гомера до Бозция. Здесь мудрец назван поэт XIII в., писавший на народном языке, Гвидо Гвиницелли, которого Данте назвал в «Чистилище» своим отцом, так же как Вергилия. В сонете гл. XX Данте исходит от канцоны о сущности любви «старшего Гвидо»: «Al cor gentil ripare sempre Amore».
- ² *Как это потенциальное состояние претворяется в действительное.* — Для того чтобы вспыхнула в сердце высокая любовь, необходимо, по мнению Гвидо Гвиницелли, чтобы сердце было уготовлено для ее восприятия. В упомянутой канцоне Гвидо Гвиницелли писал: «Всегда любовь находит убежище в благородном сердце, как птица в зелени леса. Природа не сотворила любовь прежде, чем благородное сердце, ни благородное сердце прежде любви. И как свету солнца, — продолжает он, — свойствен жар, так в свете благородного сердца возникает пламя Амора. Если же свет солнца падает на грязь, грязь остается презренной, а солнце не теряет своих лучей».
- ³ *Они относятся одно к другому, как форма к материи.* — Следуя платонизированному Аристотелю, философы средневековья учили, что форма и материя, первоначально разъединенные, соединяются. Материю мы познаем лишь при помощи формы, которая заставляет материю из потенции превратиться в действительную силу. Таким образом, форма для нас — сущность вещей. Ей свойственны качества (вес, цвет, жар, холод, гладкость, твердость и т. д.), при помощи которых наши чувства распознают предметы. Во второй части сонета Данте развивает идеи болонского Гвидо, утверждая, что красота порождает любовь. Пленяя взоры, она превращает потенциальную силу, заложенную в благородных душах, в действительную. Таким образом, красота — форма, соединяющая универсальную потенцию Амора с индивидуальной потенцией в душе человека. Этот «аристотелизм» флорентийского сладостного нового стиля ближе к комментариям Аверроэса, чем к толкованиям западной схоластики.

XXI

- ¹ *Даже там, где нет его в потенции, она, действуя чудесным образом, заставляет его придти.*— Данте пишет, что благороднейшая дама вызывает любовь даже в сердцах, потенциально к любви непрядрасположенных, т. е. не обладающих благородством. Ср. в «Пире»: «Пламенники, зажженные красотой дамы, изничтожают врожденные, заложенные в нашей природе пороки; я хочу показать, что красота эта способна обновлять природу тех, кто ею любуются, ибо она чудодейственна» (III, VIII, 20).

XXII

- ¹ *Тот, кто был родителем столь великого чуда, каким была благороднейшая Беатриче, покинул нашу жизнь.*— Нет причины верить не словам Данте, а домыслам некоторых скептических комментаторов, которые считают — вполне неосновательно — благороднейшую госпожу «Новой Жизни» аллегорией или символом. Беатриче в обществе других дам проходила по улицам Флоренции (III), молилась в церкви (V), оплакивала свою умершую подругу (VIII), отказала оклеветанному поэту в своем приветствии (XI), посетила свадебный пир и вместе с другими дамами посмеялась над увальным обликом влюбленного поэта (XIV), проливая слезы на похоронах своего отца (XXII). Боккаччо впервые назвал имя отца Беатриче: Фолько де Рикверо Портинари. Он умер 31 декабря 1289 г. Фолько Портинари был богатым и уважаемым гражданином Флоренции. Дом его находился в 50 шагах от дома Алигьери на Виа дель Корсо (Пор Сан Пьеро). Он занимал общественные должности и был приором в 1282, 1285, 1287; основал госпиталь Санта Мариа Нуова, где и погребен. В его завещании (15 января 1288 г.) среди его пяти сыновей и шести дочерей упомянута Биче, супруга Симоне деи Барди, которой отец оставил 50 золотых флоринов: «Item domine Bici etiam filie sue et uxori domini Simonis de Bardis, legavit de bonis suis libras L ad florenos» (I. D e l L u n g o. Beatrice nella vita e nella poesia del secolo XIII. Milano, 1891).

XXIII

- ¹ *В начале этого заблуждения моей фантазии.*— Данте не называет свой сон видением (visione), а воображением (immaginazione), фантазией, даже заблуждением, т. е. придает ему не пророческий и мистический, но поэтический смысл, что не исключает влияния библейских пророческих и апокалиптических мотивов на сновидения и стихи Данте в «Новой Жизни».
- ² *Они удалили молодую даму, связанную со мной ближайшим кровным родством — одну из сестер Данте.* Почти теми же словами определяется родство Беатриче и ее брата в начале XXXII.

Я сочинил следующую канцону...— Схема: ABC, ABC : C, Dd Ee C, DD. Мелкими буквами обозначены краткие стихи в 6—7 слогов (по-итальянски всегда 7), большими — десяти-одиннадцатисложные (по-итальянски всегда 11). Станца делится на две части — на «стопы» (riedi) и на сирму или «хвост». «Стопы» (ABC, ABC) отличаются повторяющимися рифмами. Сирма (2-я часть) неделима в принципе, однако в ней следует различать рифму «связи» C (concatenatio) и конечное звучание (combinatio) двух рифм (DD). В каждой из 6 станц 14 стихов (6+8).

XXIV

- ¹ *И тогда я увидел одно из обличей Амора.* — В этой главе Amor — вестник Беатриче, а далее в совете — сама Беатриче, так же как в совете гл. VIII («Амор, склоняясь над дамой, плакал сам»). Amor в «Новой Жизни» появлялся в облике великолепного и грозного сеньора (III), пилигрима на пути (IX), юноши, облаченного в белые одежды, говорящего с поэтом сначала по-латыни, потом по-итальянски (XI). Метаморфозы Амора у Данте возникли не без влияния Овидия и в связи с образами сицилийцев (Амор — кургузый владыка). Все же, преодолевая традиции, Данте создает новые образы.
- ² *Она некогда имела большую власть над сердцем первого моего друга* — т. е. Гвидо Кавальканти.
- ³ *Она получила имя Primavera.* — Primavera — по-итальянски Весна. Ср. стихи Гвидо Кавальканти: «Fresca rosa novella, Piacente Primavera...» (Новая свежая роза, пленительная Primavera).
- ⁴ *Первая зовется Primavera лишь благодаря сегодняшнему ее появлению.* — Данте толкует (вполне произвольно) прозвище «Primavera»: «Она придет первой» (prima verrà).
- ⁵ *Джованни* — Иоанна Крестителя, предтечи Христа.
- ⁶ *И монну Ванну вместе с монной Биче Увидел я.* — Монна — сокращенно от мадонна; Ванна — сокращенно от Джованна; Биче — от Беатриче.

XXV

- ¹ *Амор не является субстанцией, но качеством в субстанции.* — Владыка Любви в «Новой Жизни» появляется как личность, как нечто сущее, как индивидуальность, как субстанция, на самом деле Amor — проявление известного качества в субстанции — душе человека. Субстанция может быть телесной или же духовной (чистая форма, чистое действие), как ангелы в средневековой философии, или же соединением телесного и духовного (человек). См. «Рай», XXIX, 22—24. Когда Данте персонифицирует Амора и заставляет его говорить, он прибегает к обычному в его время ораторскому приему. Учитель Данте и Гвидо Кавальканти — Брунетто Латини так говорит в своем «Сокровище». «Пятая риторическая краска называется измышлением; воображается, что некий предмет, не обладающий даром речи по своей природе, как будто говорит; таким образом мы можем часть слышать, что люди утверждают о животных или о других предметах, что они будто бы произносят слова и что-то сообщают».
- ² *Философ* — так называли в XIII в. Аристотеля. См. «Пир» (IV, VI, 8): «Наставник и вождь человеческого разума».
- ³ *Поэты писали о любви стихи по-латыни...* — Данте отделяет поэтов, которые писали по-латыни, от певцов или сказителей (dicitori) на языке народном: провансальцев, французов, итальянцев. В античные времена разница между литературным и простонародным языком определялась грамматикой; от писателя требовалось, чтобы он пользовался литературным языком (греческим или латинским), ограниченными правилами поэтики и стилистики, но этот литературный язык был в основах своих тот же, что и разговорный. Примерно с X в., т. е. после Карла Великого, латынь продолжает существовать, но только как литературный язык образованных людей, непонятный уже для народа. Таким образом, в этой главе «Новой Жизни» Данте впервые приступил к вопросу о соотношении латыни и «вольгаре». В это время он еще считал, что народный язык пригоден лишь для любовной лирики.

- В «Пире» Данте расширил границы «вольгаре» и признал народный язык способным выражать философские мысли.
- ⁴ *Мы не найдем поэтических произведений, написанных ранее, чем полтора столетия тому назад.* — Верно для итальянской, но не для более старой провансальской литературы.
- ⁵ *Они были первыми, сочинявшими по-итальянски.* — Выпад Данте против сицилийцев и еще в большей степени против тосканской поэтической школы его времени, во главе которой стоял Гвиттоне д'Ареццо.
- ⁶ «Энеида», I, 65 и 76—77. Эол, владыка ветров, не рассматривается как «субстанция». Такое отношение к богам античности обычно в средние века.
- ⁷ «Энеида», III, 94.
- ⁸ Л у к а н. Фарсалия, I, 44. Правильное чтение debet, а не debes, как у Данте и во многих средневековых рукописях. Лукан обращался к императору Нерону, а не к Риму.
- ⁹ Цитата из «Поэтики» Горация (141) — перевод начала «Одиссеи».
- ¹⁰ О в и д и й. Средство от любви (I, 2). Данте в гл. XX «Новой Жизни» назвал тех поэтов древности, которых он более всего ценил: Гомера, Вергилия, Лукана, Овидия, Горация. В Лимбе Данте «войдет в их круг» как равный («Ад», IV, 88—90): «Гомер, превысший из певцов всех стран; Второй — Гораций, бичевавший нравы; Овидий — третий, и за ним — Лукан», — говорит Вергилий в Лимбе.
- ¹¹ *Я и первый друг мой, мы хорошо знаем тех, кто рифмует глупо и непродуманно.* — Данте и Гвидо Кавальканти, внося элемент рационализма в поэтику Средневековья, настаивают на сохранении первого, «буквального», т. е. реального, смысла. Грубо и непродуманно рифмующие для поэтов сладостного нового стиля — последователи Гвиттоне д'Ареццо.

XXVII

- ¹ *Я не смогу поведать об этом в кратком сонете.* — Изолированная станца в гл. XXVII построена по следующей схеме: *ABBA, ABBA: CDdC, EE*. В первой части две «стопы», во второй — сирма с парными рифмами на конце. Нет связывающей обе части рифмы.

XXVIII

- ¹ Начало «Плача пророка Иеремии».
- ² *Мне не приличествует говорить об этом, так как я стал бы превозносить самого себя, что особенно заслуживает порицания.* — Некоторые комментаторы (Скерилло, Гранджент) думают, что Данте здесь намекает на прославление Беатриче на небесах, предвозвещая «Божественную Комедию» и свое восхождение к райским сферам. В «Пире» (I, II, 7) читаем: «Кто хвалит самого себя, показывает, что он не верит хорошему о себе мнению; а этого не случается без злого лицемерия, которое человек обнаруживает, хваля самого себя и тем самым себя порицая».

XXIX

- ¹ *По обычаю Аравии ее благороднейшая душа вознеслась в первый час девятого дня месяца.* — Данте следует «Книге основных астрономических элементов» Альфрагана (Аль-Фергани). Книга самаркандского ученого в переводе Ге-

- рарда из Кремоны была главным, если не единственным, источником астрономических познаний Данте в «Новой Жизни» и «Пире» (II, VI; II, XIV). См. E. Segurli. Il «Libro della scala» e la questione della fonti arabo-spagnole della Divina Commedia. (Città di Vaticano, 1949, p. 508—509). Попытки Данте во что бы то ни стало связать смерть своей возлюбленной с «ее числом» — девять, прибегая к различным календарям — арабскому, сирийскому, латинскому, — свидетельствуют о реальном существовании Беатриче.
- ² *Первый месяц там Тизирин первый, называемый у нас октябрём.* — И здесь Данте следует Аль-Фергани, который пишет: «Сирийские месяцы суть: Тизрин первый, имеющий 31 день...»
- ³ *Она ушла в том году нашего индикта... когда совершенное число завершилось девять раз.* — Индикт — пятнадцатилетний цикл в церковной хронологии Запада. Счет этот начался с 313 г. н. э. (дата миланского эдикта). В этом месте «Новой Жизни» Данте называет «нашим индиктом» — в распространенном смысле — христианскую эру. Совершенное число — десять. Беатриче умерла в 1290 г. (8 июня).
- ⁴ *Согласно с Птолемеем и христианской истиной, девять — число движущихся небес.* — Данте в это время знал Птолемея исключительно из Аль-Фергани.

XXX

- ¹ *Я написал к земным владыкам о его состоянии.* — В воображении поэта смерть Беатриче превращается в горестное событие для всей Италии, для всего мира. «Упомянутый город», т. е. Флоренция, утерял свое достоинство и славу. Данте адресовался не только к главенствующим своего города, но ко всем земным владыкам (principi de la terra, под terra подразумевается mondo — мир). Письмо начинается цитатой из Иеремии, которая является как бы эпиграфом к последней части «Новой Жизни». От этой главы исходил А. Блок в стихотворении, начинающемся: «В посланьях к земным Владыкам Говорил я о Вечной надежде. Они не поверили крикам. И я не такой, как прежде» («Распутья»).
- Чтобы я писал для него лишь на языке народном.* — Письмо к земным владыкам Данте сочинил по-латыни. Из заключительных слов главы следует, что «Новая Жизнь» была посвящена Гвидо Кавальчери.

XXXI

- ¹ *Я начал канцону: «Сердечной скорби...»* — Эта канцона «Новой Жизни» состоит из 5 станц и послышки в 6 стихов. В каждой станце 13 стихов одиннадцатисложных и всего 1 стих (10-й) укороченный в 7 слогов. Схема: ABC, ABC : C, DEe, DE, FF. Две «стопы» в первой части (ABC, ABC). Соединительная рифма C. Вторую часть образует «сирма». Финал DD (combinatio).
- ² *Чтобы канцона эта ... еще более уподобилась неутешной вдовице.* — т. е. более несчастной, оставленной, одинокой, вызывающей сострадание — персонализация поэзии, встречающаяся у поэтов XIII—XIV вв. Петрарка писал: «Canzone mia... Vedova sconsolata in vesta negra» (Моя канцона... Неутешная вдова в черных одеждах).
- ³ *На небе слышится ее звала.* — В этой строфе 3-й канцоны говорится об исполнении того, что Данте предвозвестил в 1-й канцоне (см. XIX, прим. 5 и 6).

XXXII

- ¹ *Не было родственника более близкого.* — Отсюда следует, что второй друг Данте был братом Беатриче. Ср. XXIII, прим. 2 и XXXIII.

XXXIII

- ¹ *Канцона начинается...*— Ее схема: *AbC, AcB:B, DEe D, FF*. В первой части 2 «стопы» с инверсией рифм. Рифма связи *B* (concatenatio). Во второй части сирма. Финал *FF* (combinatio). В канцоне всего 2 станцы.

XXXIV

- ¹ *Рисовал ангела на табличках.*— Гуманист Леонардо Бруни Аретино, автор «Жизни Данте» (1436), сообщает, что Данте хорошо рисовал.
- ² *Они пребывали там уже в течение некоторого времени, прежде чем я их заметил.*— Данте в «Новой Жизни» чрезвычайно чувствителен к взорам, на него обращенным. Ср. XIV, XV (прим. 3), XXII, XXIII и XXXV.

XXXV

- ¹ *Я поднял глаза, чтоб увидеть — видят ли меня.*— Данте порой глядит на себя как бы со стороны; черта, новая для средневековой литературы.
- ² *Тогда я заметил некую благородную даму, юную и прекрасную собой.*— Эта юная красавица известна под именем «благородной дамы» (*donna gentile*) или «сострадательной дамы» (*donna pietosa*). В дальнейшем повествовании «Новой Жизни» она представлена на первом плане, т. е. в буквальном, а не в аллегорическом смысле; своими взорами, исполненными сострадания, она отвлекает Данте от его горестных мыслей. Затем, в XXX, Данте называет сострадательную даму «неприятельницей разума». Его внутреннему взору предстоит Беатриче (XXXIX), и он упрекает себя, что поддался наваждению. В «Пире» (II, II, 1—5), написанном значительно позже, в годы изгнания, Данте утверждал, что «сострадательная дама» — сама Мадонна Философия, дочь владыки Вселенной, которая в душе его затмила образ его юношеской любви. Чтобы объяснить это противоречие, некоторые исследователи утверждают, что Данте переделал последние главы «Новой Жизни», отказавшись от многих мыслей «Пира» (ср. его «покаянный» сонет «Звучат по свету наши голоса»). «Новая Жизнь» была написана между 1291 и 1293 гг.; ок. 1293 г. в душе Данте возникла «новая любовь к философии». Вероятно тогда была сочинена аллегорическая канцона «Вы, движущие третьи небеса», первая канцона «Пира», открывшая аллегорическо-доктринальный период творчества Данте.
- ³ *Но боясь показать жалкое состояние моей жизни.*— В оригинале: *«la mia vile vita»*. *Vile* здесь в смысле «вызывающая сострадание». М. Барби полагал, что укоризненный сонет Гвидо Кавальканти, адресованный его другу, — «Тебя не раз я в мыслях посещал» вызван подавленным состоянием, в котором Данте пребывал после смерти Беатриче («*Rime della Vita Nuova e della giovinezza*», р. 132—133). С этим мнением известного дантолога мы не можем согласиться (см. комментарий к упомянутому совету).

XXXVIII

- ¹ *Ясно тем, которые ... смогут проникнуть в смысл этих стихов.*— Если проникнуть в смысл этих и предыдущих стихов, то становится ясно, что в душе Данте возникало непреодолимое противоречие. Духовное, возвышенное, и, следовательно, в его представлении разумное, «рациональное» заставляло его бережно хранить память об усопшей, мысль об иной любви, об утешении казалась ему постыдной и низкой. Однако Амор-перебежчик оказался

на стороне *donna gentile* и заговорил голосом сердца, побеждающего разум. Это вело к жанру так называемого «спора» (старофранц. *débats*) между глазами и сердцем, между разумной душой и неразумной страстью.

- ² Отсюда видно, что одно высказывание не противоречит другому. — Увы! противоречит.

XXXIX

- ¹ Почти в час ноны — т. е. в девятый час (нам неизвестно время года, и поэтому нельзя определить время точнее). См. гл. III: «Час, когда я услышал ее сладостное приветствие, был точно девятым этого дня».
- ² В том же одеянии кроваво-красного цвета, в котором она впервые явилась моим глазам. — Ср. прим. 2 к III.
- ³ Сердце мое начало мучительно раскаиваться в желании, столь низменно мною завладевшим в течение нескольких дней, несмотря на постоянство моего разума. — Отсюда следует, что разум Данте все время пребывал верным Беатриче, отвергая утешения *donna gentile*, еще не преображенной поэтом в дочь владыки Вселенной, Мадонну Философию. После краткого («в течение нескольких дней», *alquanti die*) заблуждения Данте изгнал это «скверное желание» (*malvagio desiderio*).
- ⁴ Все мысли мои обратились снова к благороднейшей Беатриче. — Вероятно отсюда и до конца книги — позднейшая вставка. Увлечение *donna gentile* продолжалось не «несколько дней», но много лет, до тех пор, когда Данте вернулся в помыслах своих к Беатриче и начал «Божественную Комедию».

XL

- ¹ Многие странствуют, чтобы увидеть благословенное изображение, оставленное нам Иисусом Христом — по легенде, изображение Христа на полотнце Вероники, женщины из Иерусалима; эта реликвия хранилась во времена Данте в храме св. Петра в Риме. См. «Хронику» Виллани (VIII, 36) и «Рай». XXXI, 104.
- ² Галисия — провинция в Испании на северо-западе Пиренейского полуострова; ее главный город — Сант-Яго ди Компостелло привлекал в средние века многочисленных паломников из всех стран католической Европы.

XLI

- ¹ Пусть скорбь моя звучит в моем приветии. — Сонет в гл. XXXII, посвященный памяти Беатриче.
- ² В первой части я открываю, куда направляется мой помысел, именовав его одним из его проявлений, — т. е. вздохом; вздох — внешнее проявление скорбного помысла («Мой вздох летит...»)
- ³ Куда разум мой не дерзнул за ним последовать. — Ср. «Пир» (III, IV, 9): «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 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». Ср. также «Рай» (X, 46-48): «А что воображение низко в нас — Для тех высот, дивиться вряд ли надо — Затем, что солнце есть предел для глаз».

XLII

- ¹ *Пока я не буду в силах повествовать о ней более достойно.* — В начале этой главы автор обещает написать новое, более достойное Беатриче сочинение. Отсюда можно было бы заключить, что Данте задумал, хотя бы в главных чертах, «Божественную Комедию» ок. 1292 г. Однако его последующие доктринальные канцоны, его отречение от Беатриче в «Пире», его возвеличивание Мадонны Философии явно противоречат мыслям и пожеланиям последней главы «Новой Жизни».
- ² *Я надеюсь сказать о ней то, что никогда еще не было сказано ни об одной женщине.* — В этих словах — обещание написать «Божественную Комедию» (в том или ином варианте).
- ³ *И пусть душа моя по воле владыки куртуазии вознесется.* — «Владыкой куртуазии» здесь назван Амор в его совершенном и высшем проявлении. В этих словах также нельзя не видеть предвозвещение «Божественной Комедии».

СТИХОТВОРЕНИЯ

В настоящем издании переведены и комментированы все стихи великого итальянского поэта, кроме тех, которые в итальянских изданиях, в том числе и в изданиях «Società dantesca italiana», помещены в разделе сомнительных (Rime di dubbia attribuzione). Курсивом печатаются сонеты тех поэтов, с которыми Данте состоял в стихотворной переписке (Гвидо Кавальканти, Чино да Пистойя, Форезе Донати и др.).

Основанием для комментария послужили следующие издания и исследования: D a n t e. Rime. A cura di Gianfranco Contini. 2 ed. Torino, 1946; «Poeti del Duecento», I—II. Milano—Napoli, 1960; Rime della «Vita Nuova» e della giovinezza a cura di M. Barbi e F. Maggini. Firenze, 1956; F. B i o n d o l i l l o. Le rime amorose di Dante. Messina, 1960; E. B i g i. Genesi di un concetto storiografico «Dolce stil nuovo». — «Giornale storico della letteratura italiana», vol. 132, 1955, p. 333; U. B o s c o. Il nuovo stile della poesia dugentesca secondo Dante. — «Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi», vol. I. Firenze, 1955, p. 77; A. B u c k. Italienische Dichtungslehre vom Mittelalter bis zum Ausgang der Renaissance. Tübingen, 1952; C. D e L o l l i s. Dolce stil nuovo e noel dig di nova maestria. — «Studi medioevale», vol. I. Torino, 1904, p. 5—23; D. D e R o b e r t i s. Cino e Dante. — «Studi danteschi», vol. XXIX, 1950; id. Canzoniere escorialense e tradizione veneziana delle rime dello stil nuovo. — «Giornale storico della letteratura italiana», suppl. 27. 1954; A. J e a n r o y. La «Sestina doppia» de Dante et les origines de la sextine. — «Romania», XLII, 1913, p. 481—491; id. Dante et les troubadours. — «Dante», Paris, 1921; B. N a r d i. Filosofia dell'Amore nei rimatori italiani del duecento e in Dante. — «Dante e la cultura medioevale», Bari, 1949, p. 1—92; L'avverismo del «Primo amico» di Dante. — «Dante e la cultura medioevale», p. 93—129; L'amore e i medici medioevali. — «Studi in onore di A. Monteverdi», vol. II. Modena, 1959, p. 516—542; P. G. R i c c i. Metrica della Canzone. — «De Vulgari Eloquentia» ed. A. Marigo. Firenze, 1957, p. 282—298; S. S a n t a n g e l o. Dante e i trovatori provenzali. Catania, 1959; N. Z i n g a r e l l i. Il canzoniere di Dante. — «Le opere minori di Dante». Firenze, 1906; G. Z o n t a. La lirica di Dante. «Giornale storico della letteratura italiana», suppl. 19—21, 1922, p. 45—204.

В настоящем издании дается двойная нумерация стихов. Арабские цифры — порядковые номера стихотворений в данном издании, римские цифры в скобках — нумерация по изданию собрания сочинений Данте, изданного в юбилейном 1965 г. «Società dantesca italiana», в котором раздел «Стихотворений» печатается по тексту Микеле Барби.

СТИХОТВОРЕНИЯ ФЛОРЕНТИЙСКОГО ПЕРИОДА

СОНЕТЫ

1 (XXXIX)

«НЕ ОТКАЖИ, ПРЕМУДРЫЙ, СДЕЛАЙ МИЛОСТЬ...»

Данте да Майяно — к стихотворцам

Посланием «К стихотворцам», написанным Данте да Майяно, начинается переписка этого малоизвестного «слагателя рифм» с его великим тезкой. Данте да Майяно жил во второй половине XIII в.; его идентифицируют с Данте, сыном юриста, сэра Уго да Майяно, флорентийским гражданином, упомянутым в одном документе 1301 г. Так же, как Гвидо Кавальканти, Данте да Майяно ответил на первый сонет «Новой Жизни». Он не слишком любезно назвал в своем сонете Алигьери «Amico meo di roso conoscente» — «Моим другом, обладающим слабой способностью суждения». Он советовал ему обливаться холодной водой, чтобы быть здоровым и твердым в памяти. Данте да Майяно говорит о вредных «парах», которые, согласно советам тогдашней медицины, молодому Алигьери следует изгнать из своего организма, ибо они вызывают воспаление, жар и бред. В конце сонета Данте да Майяно предлагает своему тезке подвергнуть медицинскому анализу его урину. Суждение о любовной страсти как о болезни было весьма распространено у арабских и западных медиков Средневековья, объяснявших явления психические физиологическими изменениями. О чрезмерной любовной страсти, разрушающей организм, писал, следуя Авиценне и Аверроэсу, медик XIII в. Якопо да Пистойя, посвятивший одно из своих сочинений Гвидо Кавальканти.

В этом сонете Данте да Майяно обращается к премудрым мужам, т. е. к стихотворцам, и рассказывает о своем сне. Автору сонета, самодовольному и не слишком одаренному, чужды высокие и трагические чувства поэтов сладостного нового стиля.

2 (XL)

«ПЕРЕДО МНОЙ ДОСТОЙНЫЙ УМ ЯВИВ...»

Данте Алигьери — к Данте да Майяно

Данте Алигьери ответил на сонет Данте да Майяно не без почтительной сдержанности и комплиментов. Следуя жанру «снов», излюбленному старой школой тосканских поэтов, подражавших французскому аллегоризму, Данте толкует предыдущий сонет. Дар (венок) — знак любви; рубашка — взаим-

ная любовь; покойная мать Данте да Майяно, присутствовавшая при свидании, — верность возлюбленной.

3 (XLI)

«ПРОВЕРКА ЗОЛОТА НА ЧИСТОТУ...»

Данте да Майяно — к Данте Алигьери

Данте да Майяно отвечает молодому Алигьери — на этот раз с большим старанием и уже не снисходительно и величественно, а расточая похвалы, принятые у стихотворцев XIII в., ожидая, конечно, в дальнейшем восхвалений от своего корреспондента.

4 (XLII)

«НА ВАС ПОЗНАНИЙ МАНТИЯ— СВОЯ...»

Данте Алигьери — к Данте да Майяно

Данте Алигьери стремится в любезности превзойти своего тезку, из вежливости умаляя себя и превознося его. На незамысловатую загадку его сонета — «Какую муку самую большую из мук любовных можете назвать?» — Данте Алигьери отвечает: «Любовь без взаимности». Подобное мнение чуждо поэтам нового флорентийского стиля. Анализ форм и содержания сонетов переписки между двумя Дантами указывает на то, что эти сонеты возникли в годы ранней юности будущего автора «Новой Жизни».

¹ *На вас познаний мантия* — Мантия мудрости, смирения, бедности, господства и т. д. — обычные образы сладостного нового стиля. Эта метафора встречается и в старой тосканской школе.

6 (XLIV)

«С КЕМ ГОВОРЮ — УМА НЕ ПРИЛОЖУ...»

Данте Алигьери — к Данте да Майяно

Судя по началу сонета, Данте Алигьери или не знал, кому он должен ответить, или же делал вид, что не знает имени своего собеседника, которого он традиционно называет «друг мой». В сонете примечательны однозвучные рифмы со смыслом, то сближающимся, то расходящимся, свойственные провансальской и итальянской поэзии XIII в. (у французов особенно частые в XV в.). Так, например, в итальянском оригинале: *parla — par l'a — par là*. Переводчик воспринял этот прием (*право — право, чести — чести*), соблюдая расхождение смысла или оттенков смысла.

7 (XLVI)

«АМОР ВЕЛИТ, ЧТОБ ВЕРНО Я ЛЮБИЛ...»

Данте да Майяно — к Данте Алигьери

Данте да Майяно признает себя побежденным Амором и ждет единственно его милости — тема не новая в лирике XIII в.

⁵⁻⁸ Автор сонета стремился освободиться от власти Амора, обратиться к столь славному в его времена Овидию, а именно: к его книге «Средства от любви» (*Remedia amoris*). Данте произведение это было известно в оригинале; в «Новой Жизни» (XV) он цитирует по-латыни один стих из «*Remedia*». Данте да Майяно, быть может, читал также латинский подлинник или же французский перевод конца XIII в.

8 (XLVII)

«ПОЗНАНЬЕ, БЛАГОРОДСТВО, МУДРЫЙ ВЗГЛЯД...»

Данте Алигьери — к Данте да Майяно

В последнем сонете переписки Данте Алигьери подтверждает правильность решения своего корреспондента — лучше смиренно подчиниться Амору. Очень жива и риторически умело сложена фраза, переходящая из первого четверостишия во второе; она свидетельствует о том, что Данте овладел уже техникой «сладостного нового стиля». Сравнить дальше сходное синтаксическое построение в сонете — «Ату! Ату! борзых остервененье».

¹⁰⁻¹¹ Здесь говорится о природных добродетелях, как, например, красота, ум, храбрость, или же случайных и благоприобретенных, как изысканность манер и образованность.

На этом заканчивается поэтическая переписка «двух Дантов».

9 (XLVIII)

«НАДЕЮСЬ, ЛИППО, ТЫ МЕНЯ ПРОЧТЕШЬ...»

К Липпо Паски де' Барди

Четверостишия этого удвоенного сонета (*sonetto doppio*) написаны той же схеме, что и четверостишия сонета «О неприятельница сострадания» («Новая Жизнь», VIII), а трехстишия идентичны по структуре с терцинами сонета «О вы, идущие» («Новая Жизнь», VII). Данте очень рано отказался от этой осложненной и растянутой формы сонета. Нам известны три упомянутых «двойных сонета» Данте (не считая еще одного, приписываемого ему без достаточного основания). Этот «двойной сонет» был написан Данте вне стен Флоренции, может быть в Болонье, и послан вместе со станцией «Амор замолвит слово пусть за меня» его флорентийскому другу Липпо Паски де' Барди, от которого сохранилось несколько стихотворений. Липпо упомянут в одном деловом документе 1292 г. Умер он до 1332 г. Персонификация сонетов и канцон — обычный прием поэтики XIII в. Техника сонета еще близка «старому стилю» Гвйттоне д'Ареццо.

¹⁴ *Девушка, стыдящаяся своей наготы* — станца, сопровождающая сонет.

¹⁷ Предложение *сшить деве платье* — метафора; означает сочинить новые станцы. Бембо называл баллады «одетыми», если в них более одной станцы, и «нагими» — с одной станцией. Трубадур XII в. Бертран Карбонель считал строфу без музыки подобной мельнице без воды. Может быть, *одетая станца* — метафора музыкального сопровождения.

10 (LI)

«ВОВЕК НЕ ИСКУПИТЬ СВОЕЙ ВИНЫ...»

Предполагают, что Данте написал слишком изысканный, почти маньеристический сонет о Гаризенде в студенческие годы. Боккаччо писал: «Из Флоренции, как в место наиболее благоприятное для такой пищи [т. е. для жизни духовной — науки], он отправился в Болонью». *Гаризенда* — одна из достопримечательностей Болоньи — наклонная башня, упомянутая в «Аде» (XXXI, 136—138), где с нею сравнивается нависший над Данте великан Антей: «Как Гаризенда, если стать под свес, Вершину словно клонит понемногу Навстречу туче в высоте небес». Некий нотариус из Болоньи по имени Энрикетто делле Кверче уже в 1287 г. записал этот сонет. Смысл сонета не вполне ясен. Его следует понимать так: Данте не может простить своим глазам, что они, засмотревшись на башню Гаризенду, не заметили проходившую мимо самую прекрасную из болонских дам. Возможно, что дама принадлежала к семье деи Гаризенди.

11 (II)

«ВЫ ВИДЕЛИ ПРЕДЕЛЫ УПОВАНИЯ...»

Гвидо Кавальканти — к Данте

Гвидо Кавальканти ответил на первый сонет «Новой Жизни» (III). В начале сонета Гвидо говорит новому посвященному о власти Амора над сердцами верных ему. Во второй части дается толкование сна. С тех пор началась дружба между двумя поэтами.

¹⁰ Гвидо считал, что сон Данте предвещает близкую смерть его дамы.

¹¹ Мотив сердца, которое вкушает возлюбленный или возлюбленная, был весьма распространен у трубадуров Прованса.

^{12—14} Гвидо объяснил: Amor уходит, скорбя, так как наступило утро, рассеивающее сновидение. Этим толкованием Данте, по-видимому, удовлетворен не был, связывая вознесение бога любви со смертью Беатриче или с разлукою с нею.

12 (LII)

«О ЕСЛИ Б, ГВИДО, ЛАПО, ТЫ И Я...»

Данте — к Гвидо Кавальканти

Этот сонет также относится к периоду «Новой Жизни». Он не вошел в «книгу памяти». В зачарованной ладье Данте хотел отправиться в плаванье по сказочному морю вместе с Гвидо Кавальканти, его дамой монной Ванной (см. «Новая Жизнь» XXIV) и с флорентийским поэтом Лапо Джанни, влюбленным в некую монну Ладжу (сокращенно от Аладжа). Сам Данте должен был сопровождать красавицу, «чье тридцать тайное число» — по-видимому, первую «даму защиты», о которой говорится в «Новой Жизни» (V—VI). «Дивным дантовым сном» назвал это стихотворение Кардуччи. Сон навеян морскими поездками в зачарованном мире любви и рыцарской доблести бретонских романов, особенно «Тристана и Изольды». В XIII в. романы цикла короля Артура переводил Рустикелло да Пиза. Тогда возник в Италии тот фантастический мир дам и кавалеров, подвигов и любви, воплотившийся на рубеже XV и XVI вв. с наибольшей поэтической силой в

знаменитой поэме Ариосто. Этот романтический мир вечной гармонии был скорее идиллией, чем мистическим видением: возвышенная любовь мешалась с эпикурейским сном о счастье на земле. Сонет Данте близок также к провансальскому жанру «стихов о желаемом» (*plazer*), весьма распространенному в Италии этого времени.

- ¹¹ *Любезный маг* — волшебник Мерлин из бретонских романов. Ладыя Данте — заколдованный Мерлином корабль «радости и развлечения» (*nef de joie et du deport*).

13 (LIII)

«О ЕСЛИ Б Я ЛЮБВИ ДОСТОИН БЫЛ...»

Гвидо Кавальканти — к Данте

Гвидо Кавальканти отказывается от воображаемой поездки по морю не потому, что она ему не по душе, а потому, что дама его сердца безучастна к его мольбам. Безжалостный Амор поразил его сердце стрелой. Он снова натягивает лук, и сама дама поражит его вторично. Дама, как часто и у Данте, сливается с Амором в одну сущность.

- ¹² *Но слушай удивительную весть* — обращение, нередкое в стихах и прозе XIII в. (Марко Поло в «Миллионе»; Данте в «Чистилище», XVI, 33).
- ^{13–14} Тема: «радость — страдание» была свойственна провансальским трубадурам.

14 (LIX)

«Я УХОЖУ. ВИНОВНИКУ РАЗЛУКИ...»

Этот сонет о природе Амора находится на границе между «старым» тосканским и «новым» флорентийским стилем. Второе четверостишие напоминает стихи Гвидо Кавальканти.

15 (LX)

«О БОГ ЛЮБВИ, ПРОШУ, ПОГОВОРИМ...»

Поэт, собираясь в дальнюю дорогу, как можно предположить, в Болонью, обращается к владыке Аморю. В этом стихотворении молодой Данте уже вполне освоил мастерство своих учителей Гвидо Виницелли и Гвидо Кавальканти. Стих его звучит уверенно, отличаясь непринужденностью и легкостью, свойственными сладостному новому стилю. Сравнить дальше сонет: «Ко мне тоска пришла...»

16 (LXI)

«АТУ! АТУ! БОРЗЫХ ОСТЕРВЕНЕНЬЕ...»

Данте соединяет выразительность сладостного нового стиля с тематикой «стихов о желаемом» (прованс. — *plazer*, итал. *piacere* — удовольствие). Ср. выше сонет: «О если б Гвидо...» Выдающимся представителем жанра «*plazer*», воспевшим празднества, пиры, охоты, кавалькады, в Италии XIII—

XIV вв. был Фольгоре да Санджиминьяно (Якопо ди Микеле, ум. ок. 1332 г.). В сонете Данте — две синтаксические единицы, которые несут в себе два основных мотива стихотворения.

17 (LXIII)

«СМОТРИ, СОНЕТ, ПРИВЕТСТВЕННОЕ СЛОВО...»

К Меуччо да Съена

Еще раз мы встречаем персонификацию сонета, который получает от поэта наставление, как себя вести. Сонет посвящен, как можно с достаточной вероятностью предположить, Меуччо Голомеи да Съена, писавшему стихи. О нем, как о поэте сатирическом, см. M. M a r t i. *Cultura e stile nei poeti giososi nel tempo di Dante*. Pisa, 1953, p. 59.

¹²⁻¹⁴ *Братьями* именуется другие сонеты Данте, обращенные к съенскому стихотворцу.

18 (LXV)

«ЛЮБИМОЙ ОЧИ ИЗЛУЧАЮТ СВЕТ...»

Сонет написан в манере Гвидо Гвиницелли. Ср. «Новая Жизнь» (XXVI). Мотив любовного страха сближает некоторые стихи сонета с первой частью «Новой Жизни» и поэзией флорентийского Гвидо.

19 (LXVI)

«Я ВАМ ОДНОЙ — И БОЛЬШЕ НИКОМУ»

Сонет мог бы войти в первую часть «Новой Жизни». Вероятно, Данте исключил его оттуда, ибо те же чувства он выразил сильнее в стихах «книги памяти». Возможно, что сонет был отвергнут потому, что посвящен не Беатриче, а «даме защиты».

20 (LXIX)

«СУДЬБА МНЕ ЭТУ ВСТРЕЧУ ПОДАРИЛА...»

Сонет, особенно его последний стих, созвучен мотивам «Новой Жизни». Он написан согласно канонам поэтики сладостного нового стиля. Н. Сапеньо справедливо полагает, что сонет посвящен Беатриче («Vita Nuova». Firenze, 1931, p. 127), но менее художественно выразителен, чем близкие к нему стихи «Новой Жизни».

² *С Амором рядом шла* — ср. сонет в «Новой Жизни» (XXIV).
⁸⁻¹¹ Ср. сонеты «Новой Жизни» (XXVI).

22 (LXXI)

«ЧТО ОМРАЧИЛО, ДАМЫ, ВАШИ ЛИЦА...»

Сонет близок к мотивам на траурные темы «Новой Жизни» (VIII и XXII). Некоторые особенности итальянского оригинала (рифмы, игра слов) показывают, что автор еще не вполне освободился от влияния старой школы.

23 (LXXII)

«КО МНЕ ТОСКА ПРИШЛА В ОДИН ИЗ ДНЕЙ...»

Разговоры между *Тоской* (в оригинале *Меланхолией*) и поэтом в присутствии «меньших персонажей» — Боли и Гнева, а затем поэта с Амором характерны для психологических драм сладостного нового стиля. Персонификации (скорее, чем аллегории) выражают сложные душевные состояния. В этом сонете — предчувствие скорой смерти Беатриче. В нем царит Меланхолия, грустно улыбающаяся метаморфозам Амора. Стихи написаны мастером, вполне овладевшим своим искусством.

⁷⁻⁸ Греки на Западе в средние века славились высокомерием и заносчивостью. См. мнение Вергилия об Улиссе и Диомеде в «Аде» (XXVI, 73—75).

24 (XCII)

«О ДАНТЕ, ТЫ С ДРУГИМИ НЕСРАВНИМ...»

Неизвестный друг — к Данте

Некий скромный стихотворец обратился с этим сонетом к Данте. По обычаю слагателей рифм, он называет себя его другом (*amico*). Он воспользовался именем Данте, стремясь смягчить сердце возлюбленной стихами более известного поэта. «Грозная месть» (вернее, возвышенная месть — *alta vendetta*) Данте будет заключаться в том, что дама, вняв поэтическим словам, раскается в своей жестокости.

25 (XCIII)

«Я — ДАНТ — ТЕБЕ, КТО НА МЕНЯ СОСЛАЛСЯ...»

Данте — к Неизвестному другу

Ответ Данте показывает его сочувствие влюбленному. Данте не отказывает в куртуазной поддержке, даже готов взяться за перо. Не совсем ясен смысл первой терцины: «Но коль возлюбленная не должна...» Ср. с эпизодом Джентукки в «Чистилище» (XXIV, 43): «Есть женщина еще без покрывала» (т. е. незамужняя). Вероятно, что в конце сонета Данте говорит: Если твоя возлюбленная — девушка, она не снизойдет к твоим мольбам. К тому же полагаю, что она одарена ангельской чистотой.

26 (LXXIII)

«СТРАДАЕТ КАШЛЕМ БЕДНАЯ ЖЕНА...»

Данте — к Форезе Донати

В шестой круг Чистилища (песнь XXIII) среди чревоугодников Данте поместил умершего в 1296 г. Форезе Донати, брата Корсо Донати. Корсо, Форезе и их сестра Пиккарда («Рай», III, 491) были родственниками жены Данте — Джеммы Донати. Несмотря на эту озлобленную, не гнушающуюся низменными подробностями полемику в стихах между Данте и Форезе, автор «Божественной Комедии» любил своего беспутного и острого на язык родственника. Данте понимал, что компания Форезе и его собутыльников,

которая возмущала возвышенного и гордого Гвидо Кавальканти, была скорее постыдной, чем почетной. В Чистилище Данте говорит своему приятелю: «Если ты окинешь взглядом, Как ты со мной и я с тобой живал, Воспоминанье будет горьким ядом». Таким образом, в жизни молодого Данте был период морального падения, когда он находился в обществе людей, слишком преданных земным утехам.

Сонеты Данте и Форезе написаны в духе реалистических и гротескных городских сатир XIII в.; наиболее талантливыми представителями этого жанра были флорентиец Рустико Филиппо и Чекко Анжольери родом из Сьены.

Данте осмеивает бедность семьи Донати, хотя на самом деле Донати были гораздо состоятельнее, чем Алигьери.

- ² Сокращенное прозвище Форезе было *Биччи* (от Биччикокко, что значит «башенка» или «домишко»). Прозвища, часто вытеснявшие собственные имена, были чрезвычайно распространены в эти времена во Флоренции.
- ³ *Что там, где столько хрустала...* — Согласно «Физике» Аристотеля в латинском ее переложении (см. 68 (СII) в «Стихах о Каменной Даме») кристалл происходит от льда чрезвычайно низкой температуры, образовавшейся под влиянием самых холодных ветров.
- ¹²⁻¹⁴ *Имя жены Форезе — Нелла.* В «Чистилище» (XXIII, 87) Форезе говорит о ней с любовью и уважением: «Моя вдовица, милая жена». Нелла своими молитвами, — сообщает он Данте, — помогла ему взойти на гору очищения до шестого круга. В «Божественной Комедии» Данте как бы стремится исправить сказанное им в дни несдержанной и гневливой юности. Граф Гвидо, упомянутый в «Рае» (XVI, 98), вероятно Гвидо Старый, могучий феодал из Казентино, или его сын, граф Гвидо Новелло, умерший в 1293 г.

27 (LXXIV)

«СРЕДЬ НОЧИ КАШЕЛЬ НА МЕНЯ НАШЕЛ...»

Форезе — к Данте

Форезе в ответном сонете делает вид, что соглашается с Данте: да, он беден, страдает от холода, ни свет ни заря отправляется за добычей, однако вместо клада он нашел на кладбище отца Данте или, вернее, его тень.

- ⁸ *Алагьери Алигьери*, отец Данте, род. ок. 1210 г., умер до 1283 г. Его не было в живых, когда Форезе писал этот сонет.
- ⁹⁻¹⁰ Начало и конец *узла Соломона* нельзя было найти. Им пользовались в средние века и позже при заклинаниях и волшбах, чтобы связать или развязать духов. Узел Соломона в сонете Форезе мог означать метафорически те обязательства ростовщика, от которых и после смерти не освободился дух старого Алагьери Алигьери. Известны документы из городка Прато близ Флоренции, где у семьи Алигьери была недвижимая собственность, свидетельствующие, что отец Данте и его дядя Брунетто давали деньги в рост (см. R. Piattoli. Codice diplomatico dantesco. Firenze, 1950, p. 13—31). Особенно интересен для характеристики финансовой деятельности старого Алагьери документ из Монтемурло 1257 г. Можно также предположить, что Форезе намекает на убийство двоюродного брата Алагьери Алигьери — Джери дель Белло (см. «Ад», XXIX, 25—36), не отомщенное его родственниками, связанными, как «узлом Соломона», этим традиционным во Флоренции XIII в. обязательством.

28 (LXXV)

«ВЕРВЬ СОЛОМОНА И ТЕБЕ ГРОЗИТ...»

Данте — к Форезе

Данте ответил: «И тебе, Форезе, угрожает «узел Соломона», и ты не свободен от пороков, главный из которых — чревоугодие. Из-за любви к пирам ты попадешь в темницу, так как, чтобы достать денег, ты залезаешь в долги; при случае ты не брезгуешь кражей и разбоем».

³⁻⁴ *И отместит Тебе за мясо шкура...* — Баранья шкура, превращенная в пергамент, будет использована для написания долговых обязательств, которые Форезе не сможет выполнить.

⁵ *Темница* — тюрьма Сан Симоне, главная в это время во Флоренции, близ которой находились дома семьи Донати.

⁹ *Некое искусство* Форезе — кража.

¹³⁻¹⁴ *Дети Станьо* — О них точно ничего не известно. Предполагают, что это были разбойники, погибшие на виселице.

29 (LXXVI)

«В САН ГАЛЛО ЛУЧШЕ ВСЕ ВЕРНИ, ЧТО ВЗЯЛ...»

Форезе — к Данте

¹ *Сан Галло* — госпиталь и богадельня Санта Мария вне городских ворот и второго круга стен Флоренции в пригороде Сан Галло, через который проходила дорога в Болонью.

⁴ *Благотворители* — патроны и благодетели Сан Галло, которые, как уверяет Форезе, испугались слишком частых визитов Данте в госпиталь.

⁷ *Замок Альтрафонте* — по мнению Форезе, один из главных источников пропитания Данте, находился там, где в настоящее время расположено Палаццо Уффици на берегу Арно близ Понте Веккио. Частично принадлежал роду Донати.

¹¹ *Франческо и Тана* (Гаэтана) — брат и сестра Данте от второй жены его отца. Дядя Данте — *Беллуццо*, или Белло ди Беллинчоне; о том, что он разорился, известно лишь из этого намека в сонете Форезе.

¹¹⁻¹⁴ *Божий дом в Пинти* — Богадельня, названная по городским воротам Сан Пьеро, которые именовались также Порта Пинти. Этот госпиталь для нищих был основан семьей Донати в 1065 г. Донати покровительствовали ему и в XIII в. Поэтому насмешка Форезе особенно зла и полна пренебрежения к семье Алигьери.

30 (LXXVII)

«О БИЧЧИ НОВЫЙ, СЫН — НЕ ЗНАЮ, ЧЕЙ...»

Данте — к Форезе

По-видимому, предыдущий сонет очень рассердил Данте, который на этот раз не удержался от тяжелых оскорблений, утверждая, что неизвестно, кто отец Форезе, — об этом знает лишь мать Форезе монна Тесса.

¹ *Биччи новый* — заменяет на этот раз Форезе *Биччи* (см. сонет «Страдает кашлем бедная жена»). *Новым* Форезе называется, чтобы отличить его от дяди Форезе ди Винчигверра ди Донати.

³ *Уродец этот* — лицо Форезе было обезображено шрамами (*la faccia fessa*). О страшных и огромных ранах на лице, полученных в уличных стычках, говорят «Постановления справедливости» (*Ordinamenti di Guistizia*), а также другие документы эпохи.

31 (LXXVIII)

«ИЗВЕСТНО МНЕ, ТЫ — АЛАГЬЕРО СЫН...»

Форезе — к Данте

По мнению Форезе, доказательством того, что Данте действительно сын своего отца, служит то, что Данте отомстил за обиду, нанесенную старому Алигьери, когда тот недавно (*altr' ieri*) менял золотой с изображением орла (аквилин) так, что об этом и сейчас все хорошо помнят. Отец Данте умер за несколько лет до написания этого сонета. Можно предположить, что Форезе намекает на какую-то не совсем чистую денежную операцию Алагьери Алигьери. Оскорбление на самом деле осталось неотмщенным — в этом ирония Форезе.

⁵⁻⁸ Если бы Данте и отомстил, не следовало бы искать примирения с его родичами, боясь кровавой мести. Или же можно понять: родственники оскорбителя искали с Данте примирения, и он будто бы из трусости слишком поспешно на него согласился.

⁹⁻¹⁰ *Твою мощну...* — Стихи имеют непристойный смысл. Мощна — в ориг. *la bonetta* — означает также вьючный мешок и материю для штанов, дерюгу.

¹⁰⁻¹¹ Вряд ли это мнение Форезе соответствовало гордому характеру Данте.

¹²⁻¹⁴ Смысл: во Флоренции имеется такое множество лиц, которые могли бы свидетельствовать о низком поведении Данте, что понадобилось бы много просяных зерен, чтоб их сосчитать.

На этом кончается сатирическая переписка между Данте и Форезе Донати. Следующий диалог между ними прозвучит в XXIII песне «Чистилища».

32 (XXIX)

«ТЕБЯ НЕ РАЗ Я В МЫСЛЯХ ПОСЕЩАЛ...»

Гвидо Кавальканти — к Данте

Микеле Барби полагал, что Гвидо упрекает Данте за слишком подавленное и униженное состояние души после смерти Беатриче (см. прим. к «Новой жизни», XX XVII). Вернее будет рассматривать стихи Гвидо как острую реакцию «первого друга» на обмен бранными посланиями между Данте и Форезе Донати.

33 (CXVII)

«ПУТЕМ, КОТОРЫМ В СЕРДЦЕ КРАСОТА...»

Обмен сонетами о Лизетте между Данте и падуанцем Альдобрандино Медзабати произошел, как можно предположить, между маем 1291 и маем 1292 гг., когда Медзабати исполнял должность капитана народа во Флоренции. В трактате «О народном красноречии» (I, XIV, 7) Данте пишет, что Ильдобрандин Падуанец (Альдобрандино) — единственный венецианец (Падуя была во владениях Венеции), пишущий стихи на блистательном на-

родном языке (*volgare illustre*), а не на диалекте. Лизетту в сонете Данте комментаторы идентифицировали с «благородной дамой» последних глав «Новой Жизни», со второй «дамой защиты», а также с Виолеттой и «молодой красавицей» дантовых баллат (см. М. Barbi. *La Questione di Lisetta*. — «Studi Danteschi», I. 1920, р. 17—63). Эти идентификации не всегда убедительны. Лизетта олицетворяет одно из многих искушений Данте; дама, занимающая крепость, — по-видимому, Беатриче.

- ⁵ *И вот уже пред нею башня та...* — Ср. со след. местом «Пира» (II, II, 3): «Прежде, чем созрела во мне эта любовь (к Мадонне Философии, идентифицированной с «благородной дамой» «Новой Жизни»), потребовалось великое борение между мыслью, ее питавшей, и мыслью, ей противоборствующей, которая в образе прославленной Беатриче еще удерживала за собой твердыню моих помыслов».

34 (CXVIII)

«ЛИЗЕТТУ ОТ ПОЗОРА УБЕРЕЧЬ...»

Альдобрандино Медзабати из Падуи — к Данте по поводу предыдущего сонета

В ответе Альдобрандино Медзабати, выступившего на защиту Лизетты, не говорится о том, что башня Амора занята другой, более совершенной дамой. Падуанский слагатель рифм ограничивается в конце сонета сентенцией: «Пока Amor не позволит, ты не попадешь в башню любви», аллегоризируя на французский манер образ, созданный Данте.

35 (L)

«БЕЗЖАЛОСНАЯ ПАМЯТЬ ВНОВЬ И ВНОВЬ...»

По всей вероятности, канцона посвящена «даме защиты». Поэтическое начало (1-я станца) ослаблено риторикой последующих станц, напоминающих ламентации Гвигтоне д'Ареццо и сицилийцев. Сильно влияние «общих мест» провансальской поэзии. Схема: *ABC, ABC: C, DEeD, FF*. В первой части две «стопы» (*ABC*), во второй «сирма» («хвост»). Связная рифма — *C* (*soncatenatio*). В конце, как часто у Данте, парные рифмы (*FF*) (*combinatio*). Для уяснения структуры этой канцоны и последующих см. «О народном красноречии» (II, X—XIII).

- ⁵ *И зов покинутого мною края.* — Канцона написана, как можно предположить, в Болонье, где Данте изучал право.
- ¹⁶ *Спасительный привет* — мотив «спасительного приветствия» сближает канцону со стихами «Новой Жизни».

36 (LXVII)

«ПЕЧАЛИТ ВСЕ МЕНЯ В МОЕЙ СУДЬБЕ...»

Канцона посвящена Беатриче. См. М. Barbi. — «Studi danteschi», XIX, 1930, р. 97—116. По тематике она близка сонетам «Новой Жизни» (XIII—XVII), написанным в духе меланхолических, исполненных чувства обреченности стихов Гвидо Кавальканти. Возникла до того, как Данте обратился к прославлению Беатриче. Канцону эту можно также сблизить с сонетом «Я вам одной — и больше никому» (если только он был посвящен Беатриче, а не «даме защиты») и с канцоной «Любовь мучительная, что меня».

Схема: *AbC, AbC: CDEdFF, EE*. В первой части две «стопы» (*AbC*); связ-

ная рифма *C*. Во второй — «сирма». Парные рифмы в конце. Первые три станцы связаны, напоминающая провансальские *soblas carfinidas*, повторяющимся словом: в первой и второй станце «несет покой», во второй и третьей «она».

- ⁵⁰ *И, взор подняв убийственный, велит.* — «Убийственный взор» (*li occhi micidiali*) — общее место (топос) провансальской поэзии. Во второй части «Новой Жизни» очи Беатриче спасают грешников, преображают мир; в упомянутых советах первой части взоры благороднейшей дамы губительны для созерцающего ее поэта.
- ⁵⁹ *Так памяти поблекшие скрижали...* — В итальянском тексте: «Nel libro de la mente che vien meno». Ср. также ст. 66—67 канцоны: «И если в книге нет ошибки...» Скрижали памяти, которые блекнут (книга памяти, которая убывает), необычайная любовь от рождения, предчувствие смерти, — эти мотивы напоминают образы «Новой Жизни» («книги памяти»).
- ⁹¹⁻⁹² *Той ... В ком состраданья не было и нет.* — Имеется в виду Беатриче; не знающей милости она является в первой части «Новой Жизни».

37 (LXVIII)

«ЛЮБОВЬ МУЧИТЕЛЬНАЯ, ЧТО МЕНЯ...»

Данте говорит, что чудесный свет очей Беатриче более не поддерживает его душевные силы. Скорбь охватила его и ведет к ранней смерти. Печальный Amor будет сопровождать его и за гробом. Пусть осветит его взгляд любимой, и тогда смерть не будет ему столь тяжка. Эта краткая канцова не вошла в «Новую Жизнь» может быть потому, что в ней упомянуто имя Беатриче. Написана она в тот период, когда возникли советы, включенные в главы XIII—XVII «книги памяти». Данте думал в это время о своей муке, не прославляя достойным образом госпожу своего сердца, за что его и упрекали мудрые флорентийские дамы («Новая Жизнь»; XVIII).

Схема канцоны: *ABC, ABC : C, D** ее *F* E, GG*. Звездочкой обозначены не рифмующиеся (8 и 11) строки (*espars* в провансальской терминологии). Рифма связи — *C* (*concatenatio*). В первой части две «стопы» (*ABC*). В конце — парные рифмы (*GG*).

- ⁵⁻⁶ *Природу Не числила свою причиной зла* — т. е. прекрасная дама, уподобленная звезде, не думала, что ее облик может быть смертоносным для созерцающего.
- ¹⁴ *Я умираю из-за Беатриче.* — Как известно, Данте избегал называть по имени госпожу своего сердца. Среди стихов, не вошедших в «Новую Жизнь» и «Пир», это — единственный случай, когда Беатриче названа прямо.
- ¹⁹ *Настолько иссушит меня страданье.* — Ср. «Новую Жизнь»: «Я был весь погружен в мысли столь скорбные, что друзьям лицо мое должно было показаться измученным и искаженным» (XXXIV).

38 (XC)

«О БОГ ЛЮБВИ, В ТЕБЕ — НЕБЕСНЫЙ СВЕТ...»

В начале канцоны проводится параллель между добродетельной силою Амора и светом солнца. Мысль о том, что только в благородных сердцах,

готовых к восприятию любви, может проявиться сила небесного Эроса, была высказана основателем сладостного нового стиля Гвидо Гвиницелли. Добродетели в благородной душе Данте уподобил свету, теплу и красоте солнца.

Схема канцоны: *AbBC, AbBC : C, Dd EF, eF*. В первой части две «стопы», во второй сирма, связанная с предшествующими стихами рифмой *C*. Вместо парных рифм на конце перекрещивающиеся (*eF*).

- ¹⁵ *Искусством восхищаться или цветом.* — В средневековой эстетике, начиная от Аврелия Августина и Псевдо-Дионисия Ареопагита, исходивших от воззрений позднеантичного платонизма, главным чувством восприятия прекрасного считалось зрение. Для того чтобы видеть, глаза нуждаются в свете. Свет — первоисточник красоты.
- ⁷⁴⁻⁷⁵ *Чтобы царить В сознание тех, чьему предстанет взору.* — Действующая на всех окружающих сила взгляда Прекрасной Дамы свидетельствует об ее аллегорической сущности и сближает ее с Мадонной Философией в «Пире».

39 (XCI)

«МОГУЩЕСТВО АМОРА ТАКОВО...»

И в этой канцоне аллегоризм преобладает над «первым», реальным планом. Прославляемая Дама превращена в некое умозрительное существо. Из второй посылки следует, что канцона была написана во Флоренции, очевидно, в 90-х годах XIII в. Канцона отличается риторической игрой слов. Сближаются слова одного корня или близкого значения, как, например, в 5-й станце: *слуга, служу, служба*.

Схема канцоны: *AbC, AbC: CDDE, CDDE, GG*. В первой части две «стопы», во второй два «поворота» (*CDDE*). Конечные парные рифмы (*GG*) не входят в систему. Связная рифма — ключ *C*. В канцоне 5 строф и 2 посылки, из которых первую следует рассматривать как 6-ю станцу, так как она не отличается от предыдущих строф по форме. Схема второй посылки: *ABBC, ABBC, DD*.

- ¹² *Сила боль оставит без вниманья.* — В этой риторической перифразе (вернее, синекдохе) сила означает Амора, т. е. одно из свойств бога любви замечает его. *Боль* — скорбь поэта, сам поэт.
- ⁴³ *Да, я слуга...* — Слуга прекрасной дамы — обычный термин поэзии трубадуров для обозначения влюбленного.
- ⁸¹ *Коль скоро ты, канцола, мне сродни.* — Обращение заключено не в посылку, а в последнюю станцу.
- ⁸⁸ *Имей терпенье О тех, с кем дружит он, составь мнение.* — Канцона должна иметь ясное представление об окружении того, к кому она направлена. Дамы и кавалеры, составляющие его общество, должны отличаться высокими качествами (грациозностью, щедростью, доблестью).
- ⁸⁷⁻⁹⁸ *Трех — злобных наименее — сначала, Канцола, флорентийцев навести.* — В оригинале: «A'tre men rei di nostra terra» (где *nostra terra* — Флоренция). Вероятно, один из этих полуправедников Флоренции — сам Данте, второй — Гвидо Кавальканти (так полагает Боккаччо). Кто третий, которого необходимо извлечь из дурного общества — «злой секты» (ст. 100), — комментаторы так и не определили. По гипотезе Цингарелли, таковым является мессер Бетто Брунеллески. Это место канцоны вызывает в памяти VI песню «Ада», где в третьем круге пророчесствует Чакко: «Есть двое праведных, но им не

внемлют...» (ст. 73). Этих двух праведников (Данте и Кавальканти) недостаточно, чтобы отвлечь божий гнев от Флоренции, уподобленной библейскому Содому. Не исключено, что «злобная секта» в канцоне — намек на «еретические» (атеистические) взгляды не мессера Бетто, а «первого друга Данте» — Гвидо Кавальканти.

40 (LVI)

«Я НАД ЛЮБЫМ ЦВЕТОЧКОМ...»

Жанр баллады принадлежал к среднему стилю итальянской поэзии XIII в., не столь отменному, как стиль канцон. Баллада была еще сильно связана с музыкой и с исполнителями танцев, для которых и писалась, см. «О народном красноречии» (III, III, 5—8] и прим. 7 к «Новой Жизни» (XII). «Я над любимым цветочком» — первая баллада Данте из шести сохранившихся (одна из них в «Новой Жизни»). Наряду с простыми образами народной поэзии (цветок, ангел любви, венок) появляется персонифицированный Амор сладостного нового стиля. Некоторые перифразы баллады слишком изысканны, как, например: «Моя дама носит на голове мои воздыхания» — т. е. венок цветов (так в оригинале, 13—14). Контини назвал подобные метафоры Данте «слегка барочными». Ритмика баллады близка к ритмическому строю Лапо Джанни, одного из флорентийских поэтов этого времени, но так же к звучанию тосканских лауд (религиозных песнопений). Баллада написана семисложным стихом. Встречается в оригинале мужская рифма (*b*). Запев: *abc*, затем три строфы по схеме: *dede ebc*. Следует отметить повтор рифм, связанный с повтором музыкальной фразы. Рифма *a* (как нередко у трубадуров) изолирована.

²¹ *Я платье дал с плеча чужого* — т. е. избрал для баллады уже известное музыкальное сопровождение (мелодию).

41 (LVIII)

«О ВИОЛЕТТА, ТЫ, ЧТО ПРЕДО МНОЙ...»

Баллада, посвященная Виолетте, которую, вероятно, следует идентифицировать с Флореттой предыдущего стихотворения, быть может была написана для «дамы защиты» (первой или второй) «Новой Жизни». Баллада эта более психологизирована, чем первая, и написана в духе сладостного нового стиля (ср. ст. 5 и 11—14).

42 (LXXXVII)

«КРАСАВИЦА МЛАДАЯ, ПОЯВИЛАСЬ...»

Красавица младая (*la pargoletta*) — Беатриче, упомянутая в Земном Рае («Чистилище», XXXI, 58—60), близка к аллегорической Мадонне Философии «Пира» и к «благородной даме» последних глав «Новой Жизни». Средний стиль, свойственный балладам, здесь заменен более торжественным. Однако танцевальный ритм снижает высокий замысел. Структура: запев в три стиха: *ABB*. Рифма *B* повторяется в конце каждой строфы, схема которой *CDCDDBB*. Рифма *A* — изолирована (не повторяется).

43 (LXXX)

«ПОЗНАВШИЕ АМОРА, К ВАМ ОДНИМ...»

Начало баллаты напоминает первые стихи первой канцоны «Новой Жизни» (XIX): «Лишь с дамами, что разумом любви Владеют, ныне говорить желаю». Дама баллаты — немилосердная красавица, подобная тем, которых воспевал Гвидо Кавальканти, Amor — враждебная и роковая сила, терзающая душу верного. Глаза прекрасной дамы окружают «обводы жестокости». (Ср. «Новая Жизнь», XXXIX). Проникнув глубже в смысл баллаты, можно убедиться в том, что Данте говорит о Мадонне Философии, сначала отпугивающей верного своей строгостью. См. пятую станцу II канцоны «Пира»: «Ты говоришь, канцона, мнится мне, Как бы вступая в спор с твоей сестрой. Она назвала гордою и злою Ту даму, чье смиренье славишь ты». См. также объяснение к этим стихам в прозе III трактата (IX): «Еще до того, как я приступил к этой канцоне, мне показалось, что упомянутая Госпожа проявила по отношению ко мне жестокость и презрение; поэтому я сочинил небольшую баллату, в которой назвал ее высокомерной и безжалостной». Схема: *ABBA—CDCDEEA*. Запев и три строфы из одиннадцатисложных стихов. Строфы связаны с запевной рифмой *A*.

²⁷⁻²⁸ *Столь сильно любоваться.* — Данте надеялся одолеть первоначальные трудности на пути к познанию Философии. Баллата была написана во Флоренции в начале 90-х годов XIII в.

44 (LXXXVIII)

«ТЫ, ЗНАЯ, ЧТО ПРЕКРАСНА И ЮНА...»

Схема: *ABB—CDCDDBB* (запев и одна строфа; стих одиннадцатисложный).

45 (XLIX)

«АМОР ЗАМОЛВИТ СЛОВО...»

Изолированные станцы у Данте встречаются редко (см. «Новая Жизнь», XXVII и XXXIII). Данте не начинал своих канцон и баллат семисложным стихом. Единственный пример — эта станца. Семисложный стих в начале обычен у поэтов старой тосканской школы, последователей Гвиттоне д'Ареццо. Поэтому можно считать, что станца принадлежит к раннему периоду творчества Данте. В трактате «О народном красноречии» Данте осудил семисложное начало канцон. «Амор замолвит слово» — письмо к возлюбленной перед отъездом с надеждою на быстрое возвращение. Станца не входит в цикл стихов о Беатриче. Вероятно, посвящена «даме защиты».

46 (LVII)

«ВЛАДЫКА, ЧТО ИЗ САМОЙ ГЛУБИНЫ...»

Вторая изолированная станца также относится к раннему периоду творчества Данте. «Цветок» (ст. 15) напоминает о «цветочных» именах юных красавиц в первых двух баллатах. Рифмы оригинала довольно бедны (серии на *-ate, -anza*). Стихотворение написано в начале поэтической деятельности автора. Схема станцы: *ABbAB AaB — BCcd DBDdEE*.

СТИХОТВОРЕНИЯ, НАПИСАННЫЕ В ИЗГНАНИИ

- ¹ Сонеты 48, 50 и 51 следует отнести к флорентийскому периоду творчества Данте.

47 (LXXXIV)

«ЗВУЧАТ ПО СВЕТУ ВАШИ ГОЛОСА...»

Данте пережил глубокий творческий кризис в 1307—1308 гг. Отказавшись от морально-поучительного жанра своих больших канцон, оставив недописанными трактаты «Пира» (на четвертом), он приступил к «Монархии» и вернулся к первоначальному замыслу «Божественной Комедии». Тогда, по-видимому, Данте написал и этот сонет.

- ³ *Стал, заблуждаясь, петь...* — В оригинале «in cui errai». М. Барби («Problemi di critica dantesca», II. Firenze, 1941, p. 42) объясняет *errai* не в смысле «заблуждаясь», а в значении «был влюблен, страдал». Такое объяснение здесь неприемлемо. Нарди считает, что Данте в этом сонете отрекается от «философского греха», т. е. веры в абсолютизованную мощь разума, возникшую не без влияния Аверроэса.
- ⁴ *Вы, движущие третьи небеса* — начало первой канцоны «Пира». Данте не легко отказывался от своих произведений даже после душевного кризиса. Этот стих цитирует Карл Мартелл в «Рае» (VIII, 37).
- ⁸ *Иных не узрит* — т. е. Данте более не будет слагать стихов, близких по содержанию доктринальным канцонам «Пира».
- ¹¹ *Как ваши сестры* — стихотворения Данте тех времен, когда возникла «Новая Жизнь».
- ¹⁴ *Мы служим вам* — иной даме, не Мадонне Философии, может быть Беатриче.

48 (LXXXV)

«О СЛАДОСТНЫЙ СОНЕТ, ТЫ РЕЧЬ ВЕДЕШЬ...»

Это стихотворение некоторые исследователи без достаточного основания считают отказом Данте от мыслей, выраженных им в сонете «Звучат по свету ваши голоса». Название *сестра* и *братья* для стихотворных произведений встречаются у Данте не только в этих двух сонетах (ср. сонет, посвященный Муччо да Сьена). Нам неизвестно, от каких именно стихов, говорящих о «сострадательной даме», стрекается Данте. Если же прав Контини и это стихотворение возникло после сонета «Звучат по свету», эта новая «палинодия» свидетельствовала бы с страшных душевных колебаниях автора «Пира», который то отказывался от Мадонны Философии в образе «благородной дамы», то снова к ней возвращался.

- ⁴ *Того, кого ты братом назовешь* — т. е. другой сонет (персонафикация).
- ⁶ *О властелине* — т. е. об Аморе.

49 (LXXXVI)

«ДВЕ ДАМЫ, ЗАВЛАДЕВ МОЕЙ ДУШОЙ...»

В самом сонете раскрывается аллегорическое значение двух дам — Красоты и Добродетели. Как всегда, аллегории у Данте индивидуализирова-

ны и психологически углублены. Этот сонет свидетельствует о том высшем идеале, который создал Данте, проповедуя слияние куртуазии и морали.

50 (LXXXIX)

«КАКОЙ ДРУГОЙ СМЕЛЬЧАК В ГЛАЗА ГЛЯДЕТЬ...»

Сонет связан содержанием с баллатой «Красавица младая появилась». Баллата и сонет говорят о некоем возвышенном и аллегорическом создании: этот образ можно сблизить с образом Мадонны Философии в «Пире». Сублимация (возвышение, одухотворение) образа младой красавицы (*pargoletta*) исходило, как обычно у Данте, из земного и реального переживания, подвергшегося затем переосмыслению.

- ¹³ *Мысль о гибели* — в оригинале: «противоположное жизни» — несколько маньеристическая перифраза в духе провансальского «замкнутого стиха» (*vers clos*).
- ¹⁴ *Как жемчугу — желанный луч светила...* — По средневековым повериям, жемчужина имеет свойство вбирать в себя лучи солнца, преобразующие ее. О том, что солнечные лучи благотворно действуют на жемчуг, см. у Брунетто Латини («*Li Livres dou Tresor*», I, 133, 1—13, ed. F. Garmody, p. 130).

51 (XCIX)

«МЕССЕР БРУНЕТТО, ОТНЕСИТЕСЬ ЧУТКО...»

Данте — к мессеру Брунетто Брунеллески

Мессер Брунетто Брунеллески стяжал славу блистательного кавалера, склонного к поступкам жестоким и опрометчивым; его обвиняли даже в убийстве. Он упомянут в «Хронике» Дино Компаньи (см. о нем R. Davidsch. Geschichte von Florenz, III, p. 329). Сонет написан до изгнания Данте.

- ² *Малютке* — персонификация сонета, обычная для молодого Данте.
- ¹⁰ *Брат Альберто* — т. е. искусный истолкователь. Альберто — в нарицательном смысле — от известнейшего доминиканского философа Альберта Великого из Кельна.
- ¹⁴ *Мессер Джано* — может быть итальянизированная форма Jean de Meung (Жан де Мен), автор второй части «Романа о Розе», или же некий мудрый муж в самой Флоренции, звавшийся Джано (уменьшительное от нескольких итальянских имен).

52 (LXII)

«ЧЕМ БОЛЬШЕ ИСТЯЗАЕТ БАТОГАМИ...»

Данте — к Неизвестному

Данте советует неизвестному поэту не противиться тирании любви. Сонет отличается редкими и полнозвучными рифмами. Стилистические особенности сонета — выбор слов, метафоры, построение фраз свидетельствуют, что Данте, отказавшись сначала от подражания школе Гвиттоне д'Ареццо, освободился впоследствии и от поэтики сладостного стиля, создав новую,

благодаря долгому поэтическому опыту и тщательному изучению провансальской поэзии, особенно стихов Арнаута Даниеля, которого в XXVI песне «Чистилища» он как поэта поставил выше своего учителя Гвидо Гвиницелли. Написан сонет после изгнания Данте.

53 (XCIV)

«О НОВОЙ ДАМЕ РЕЧЬ ВЕДЕТ ОПЯТЬ...»

Чино да Пистойя — к Данте

Нелегко определить, когда возникла переписка в стихах Данте с Чино, сыном магната из Пистойи Франческо де' Сигибульди. Чино родился ок. 1270—1275, гг., умер в 1336 или в начале 1337 г. Поэты подружились в Болонье, где вместе изучали юридические науки. Чино продолжил свои занятия во Франции (Реймсе, Орлеане). Барби и Контини считали, что первые два сонета этого цикла могли быть написаны еще во Флоренции. Лишь сонет «Амор давно со мною пребывает», по их мнению, открывает новый период переписки между двумя поэтами — после изгнания Данте. Однако стилистический анализ указывает на более позднее происхождение сонетов — между 1303 и 1307 гг. В трактате «О народном красноречии» Данте называет Чино «первым поэтом любви», себя же — лучшим поэтом справедливости (II, II, 9).

⁴ *И сердце переполнит благодать.* — Чино пишет: «благодать» (в оригинале *beatrice*) — благодатная сила дамы, возвышающая сердце влюбленного, — в духе сладостного нового стиля.

⁷ *И я, увы, не сказочная птица* — т. е. птица Феникс, воскресающая после самосожжения — общее место (топос) позднелатинской и средневековой литературы. См. Брунетто Латини («*Li Livres dou Tresor*», I, 162).

¹³⁻¹⁴ *Но я боюсь, что зла Не в темном больше, а в зеленом цвете.* — Кто опаснее для поэта — брюнетка или блондинка? Белокурым красавицам, по средневековым воззрениям, более всего шло зеленое платье — см. первую секстину Данте (ст. 15): «Вот с золотом кудрей смешалась зелень». Не исключено и следующее значение: зеленый цвет юности может быть опаснее черного цвета скорби и отречения.

54 (XCV)

«Я ВИДЕЛ СРУБЛЕННЫЙ ПОД КОРЕНЬ СТВОЛ...»

Данте — к Чино да Пистойя

В ответном сонете Данте при помощи метафор (срубленное дерево, его метаморфозы, его бесплодность) показывает, что новая любовь Чино к юной белокурой красавице не принесет ему утешения.

² *Фазтон* — сын Аполлона, которому отец доверил на один день колесницу Солнца. Фазтон упал с небес в реку Эридан («Метаморфозы» Овидия, II, I), идентифицированную с По (ломбардская река).

55 (XCVI)

«ЗАТЕМ ЧТО ЗДЕСЬ НИКТО ДОСТОЙНЫХ СЛОВ...»

Данте — к Чино да Пистойя

Чино да Пистойя, известный юрист и политический деятель, принадлежавший к партии Черных гвельфов, был изгнан из Пистойи (в Тоскану), когда Белые гвельфы в 1303 г. захватили власть в этом городе-республике. Данте, Белый гвельф, был также на путях изгнания. В какой именно глуши он скрывался, определить трудно. Великий поэт жил как изгнанник в Арепцо, Сьене, в замках верхней долины Арно (Казентино), затем в Форли, Вероне и многих других городах и местах Италии. В сонете Чино назван «мессером» («сэрмом») — почетным титулом правоведов, судей и кавалеров. Чино стал юристом в 1304 г. Поэтому можно предположить, что стихотворение Данте было отправлено его другу между 1304 и 1306 гг. Чино ответил сонетом, начинающимся: «Данте, я не знаю, в каком убежище находится всеми забытое добро. Уже миновало много времени с тех пор, как оно спаслось бегством из этих мест и противное ему [зло] воздвигло здесь свои престолы. Все же не следует молчать из-за меняющихся обстоятельств. Ты знаешь, что добро проповедует бог и не скрывал его в царстве демонов [т. е. здесь, на земле]». Необходимость устранить зло в человеческом обществе привела обоих друзей — и Черного и Белого гвельфов — к мысли об упорядоченном, едином мировом государстве.

56 (CXI)

«АМОР ДАВНО СО МНОЮ ПРЕБЫВАЕТ...»

Данте — к Чино да Пистойя

Отметим поиски богатой и редкой рифмы в оригинале, а также стремление Данте к сжатым, живописным образам.

- ² *От девяти он лет во мне царит* — ср. в «Новой Жизни» (II): «Девятый раз после того, как я родился...» В этом смысле любовь к Беатриче поставлена не на первое место, как в «Новой Жизни», а наряду с другими страстями и увлечениями, составляющими все вместе — внутренний опыт поэта. Данте приближается к воззрениям на Амора мессера Чино.
- ³⁻⁴ *И знаю...* — ритмика, каданс и синтаксическая структура этих стихов подготавливают лирические «ходы» Петрарки (Контини).
- ⁵⁻⁶ Образ второго четверостишия — суеверный человек, мнящий что может унять грозу колокольным звоном, — необычно ярк и насыщен скептицизмом.
- ¹⁰ *Там воли ограничен кругозор.* — О любви-страсти, против которой бессильны доводы разума, писали трубадуры и Гвидо Кавальканти. Мысль об ограниченности и слабости человеческой воли (от которой Данте откажется в «Божественной Комедии») напоминает воззрения арабских философов.
- ¹²⁻¹⁴ *И шпорю новую вознит Амор...* — Повторяется метафора третьего стиха. Ср. письмо Данте к Чино, где излагаются более пространно те же идеи. Можно заключить, что письмо и сонет написаны до апреля 1306 г.: Чино назван в письме изгнанником.

57 (CXII)

«Я МИНЕРАЛ МЕЧТАЛ НАЙТИ ЗЛОТОЙ...»

Чино да Пистойя — к маркизу Мороелло Маласпина

Чино да Пистойя направил этот сонет маркизу Мороелло Маласпина ди Джовагалло, вождю тосканских Черных гвельфов, покровителю поэтов, чьи феодальные владения находились в Луниджане — области на границе Тосканы и Генуи. В замках семьи Маласпина в 1306—1307 гг. (а может быть и ранее) гостил Данте («Чистилище», VIII, 118—139).

- ¹ *Златой минерал* — следует понимать аллегорически: совершенная любовь.
- ⁴ *Затем, что в сердце шип вонзился злой* — игра словами: *Маласпина* значит «злой шип». Очевидно, намек на одну из прекрасных представительниц рода Маласпина, которая поразила сердце поэта.
- ¹³ *Который мрамор слезы лить заставил* — т. е. самого Чино, от скорби превратившегося в мраморную глыбу. Вероятен и другой смысл: Моисей исторг воду из камня (Исход, 17); подобно этому пусть Amor исторгнет слезы из очей немилосердной дамы.
- ¹⁴ *Жестоким камень в злато переплавил* — т. е. каменное сердце дамы в золото любви. Ср. первую канцону Данте о Каменной Даме (66 (C)).

58 (CXIII)

«ДОСТОЙНЫ ВЫ СОКРОВИЩА ЛЮБОГО...»

Данте от имени маркиза Мороелло Маласпина — к Чино да Пистойя

Данте ответил на предыдущий сонет от имени маркиза Мороелло Маласпина. Флорентийский изгнанник в замках феодальных сеньеров Северной и Средней Италии исполнял обязанности секретаря и советника. Известны письма, написанные им императрице Маргарите от имени графини Батифолле из Тосканы. Ему приходилось также писать стихи для своих покровителей.

- ³ *Но кто в проводники неверность взял.* — Данте постоянно упрекает своего друга Чино в легкомыслии и изменчивости чувств. Поэт справедливости требовал от поэта любви продуманности и некоей последовательности — даже в измене! См. строгое суждение Данте о переменах в любви в «Пире» (III, I, 2).
- ¹² *Мост сомнений* — метафора, которую переводчик сохранил.

59 (CXIV)

«Я ПОЛАГАЛ, ЧТО МЫ НАВЕК ОТДАЛИ...»

Данте — к Чино да Пистойя

- ² *Любовной теме дань* — стихам о любви, стихам сладостного нового стиля.
- ⁴ *Когда зовут ее морские дали.* — Данте предвозвещает далекое плавание своей поэтической ладьи. Образ ладьи и безмерного морского простора — один из любимейших в «Божественной Комедии». Ср. начало «Чистилища»: «Для

лучших вод подъема парус ныне, Мой гений вновь стремится свою ладью»; или начало II песни «Рая»: «О вы, которые в челне зыбучем, Желая слушать,плыли по волнам Вослед за кораблем моим певучим...»

60 (CXV)

«С ТЕХ ПОР, О ДАНТЕ, КАК МЕНЯ ИЗГНАЛИ...»

Чино да Пистойя — к Данте

Этот сонет Чино написал между 1303 и 1306 гг.

- ² *И, от красы далек...* — Дамой сердца Чино была Сельваджа Верджолези. Так же, как его жена, Маргарита ди Ланфранко дельи Уги, мадонна Сельваджа происходила из семьи Белых гвельфов. Принадлежавший к партии Черных, поэт писал в одном из своих стихотворений: «Я лишен созерцания прекрасного лица и всякой радости из-за великой противоположности между белым и черным».

61 (CV)

«НЕДОЛГО МНЕ СЛЕЗАМИ РАЗРАЗИТЬСЯ»

Этот сонет, политический по содержанию, написан позже, чем все предшествующие, — в 1311 или в 1312 гг. Он направлен против папы Климента V и короля Франции Филиппа IV Красивого. О папе и короле см. «Письмо к итальянским кардиналам», песню о святокупцах в «Аде» (XIX), знаменитую сцену Гиганта и Блудницы в «Чистилище» (XXXII). В последней терции Данте взывает к Справедливости, восстав против тирании светской и духовной.

- ² *Новый гнет* — неприязнь Климента V к Генриху VII, ставшая всем очевидной в 1311 г.; Данте решительно встал тогда на сторону императора.
- ⁶ *Убийца справедливости* — папа Климент V (умер в 1314 г.), уничтоживший орден тамплиеров на церковном соборе во французском городе Вьенне в 1311—1312 гг. Папская булла против ордена — «Вышний голос» (*Vox in excelso*) была издана в апреле 1312 г.
- ⁷ *Великий тиран* — король Франции Филипп IV Красивый (умер в 1314 г.).

62 (CIV)

«МОЕ ТРИ ДАМЫ СЕРДЦЕ ОКРУЖИЛИ...»

Канцона написана в первые годы изгнания, когда, как можно предположить, Данте находился в Вероне. Он окончательно порвал с Белыми гвельфами и надеялся на амнистию. См. заключительные стихи второй посылки. Ср. также: «Будь я виновен даже, недолго прожила моя вина, Раскаяньем давно погребена». Мысль о примирении смешивалась с горькими мыслями об изгнании, высказанными в начале «Пира» (I, III, 4): «После того, как гражданам Флоренции, прекраснейшей и славнейшей дочери Рима, угодно было извергнуть меня из своего сладостного лона, в котором я был рожден и вскормлен вплоть до вершины моего жизненного пути и в котором я от всего сердца мечтаю, по-хорошему с ней примирившись, успокоить усталый дух и завер-

пить дарованный мне срок...» Данте полон сознания собственного достоинства, несмотря на унижения и изгнание. Следует отметить стихи: «Кто пал с достойными, того признанием не обойдут...» Аллегоризм Данте нередко сочетался с лирической взволнованностью. Тогда аллегории сливались с реальными психологическими состояниями. Острое моральное чувство «поэта справедливости» (*poeta rectitudinis*), столь свойственное Данте, расширяет личное переживание, превращая его в общее этическое суждение. Де Санктис писал, что стихотворение о трех дамах «самая прекрасная аллегорическая канцона, когда-либо написанная». Она, по-видимому, была предназначена для XIV трактата «Пира» (см. I, XII, 2; IV, XXVII, 11). Пьетро Алигьери, сын Данте, в своем комментарии к «Аду» (VI, 73) утверждал, что три дамы представляют: первая — Справедливость (божественную и природную), вторая — Правду человеческую, третья — Законность. Первая изгнанница называет саму себя в стихе 35 «son Drittura» («Я — Справедливость»). В XV в. канцоне подражал знаменитый испанский поэт-гуманист маркиз де Сантьяна («*Visión*»). Схема канцоны: *ABBC, ABBC: C, Dd Ee FEf, GG*. В первой части две «стопы». Рифма связи *C*. Во второй части сирма с «комбинацией» на конце (*GG*).

- ¹ *Мое три дамы сердце окружили.* — Еще Кардуччи заметил, что начало канцоны написано в духе сладостного нового стиля.
- ¹⁶ *Теперь, людьми гонимы...* — Три верховные добродетели, олицетворяющие Справедливость, Правду, Законность, всеми отвергнуты, им нет нигде прибежища на земле, захваченной тиранами и насильниками. Они бродят, как нищие.
- ¹⁷ *Они пришли как будто к другу в дом.* — Их единственный друг — Amor, божественная любовь в сердце человеческом.
- ⁴³⁻⁴⁷ *Нил ключом прозрачным был.* — По средневековому представлению, Нил — одна из четырех рек Земного Рая. «Поскольку человеческая Правда не испорчена первородным грехом, она пребывает в Земном Раю. Это и означает рождение дочери в 50-м стихе» (Контини). Человеческая Правда, глядясь в аллегорическое зеркало райской реки (Зерцало Справедливости), в свою очередь родила Законность. Таково возвышенное происхождение трех дам, всеми гонимых на земле.
- ⁶³⁻⁶⁴ *Умеренность и Щедрость и другие Родные наши нищими бредут.* — Не только три дамы, но также Умеренность и Щедрость отвергнуты порочным миром, в котором царствуют Невоздержанность и Стяжательство.
- ⁶⁹ *С вечного утеса* — со стен замка, где живут Добродетели.
- ⁷¹⁻⁷² *Родится снова тот, Кто этим стрелам блеск былой вернет* — т. е. тот, кто вооружит добродетель для обороны от зла (может быть Бартоломео делла Скала или император).
- ⁷⁷⁻⁷⁹ *Пусть белыми по воле Провиденья Цветам не суждено Пробыть.* — Несомненно, намек на Белых гвельфов, что подтверждает и следующий стих: «Кто пал с достойными, того презрением не обойдут» — продиктованный гордостью поэта, которую враги ему никогда не простили.
- ⁸¹⁻⁸³ *И если б расстоянем Я не был от красавицы моей Отторгнут...* — По-видимому, красавица здесь означает Флоренцию, а не какую-либо оставшуюся во Флоренции даму.
- ⁹² *Моя канцона.* — В этой канцоне две послышки. Структура первой: *ABB, CCD, CD, EE*.

- ¹⁰¹ *Канцона, птицей белой мчись на лов...* — Некоторые комментаторы полагают, что вторая посылка была написана позже, что вряд ли верно. Ср. с канцоной «Могущество Амора таково», где также два обращения. Схема второй посылки: *ABaCCDD*, причем строка *B* не рифмуется (изолирована). Замечательны по силе лирической выразительности метафоры: белые птицы, черные борзые, обозначающие две флорентийские партии — Белых и Черных гвельфов.
- ¹⁰⁷ *Прощенье — наилучший лавр войны.* — Заключительный стих канцоны снова говорит о стремлении Данте пойти на достойный сговор с Черными, чтобы вернуться во Флоренцию.

63 (LXXXIII)

«КОГДА МЕНЯ АМОР ОБРЕК ПЕЧАЛИ...»

Канцона «Когда меня Amor» могла бы войти в «Пир», если бы произведение это было закончено. Тема канцоны: грациозность, проявлением которой являются щедрость и куртуазность. Грациозность — добродетель «среднего достоинства», однако обязательная для порядочных людей XIII в. Данте сравнивает ее даже с солнцем. Переходя на тему щедрости, поэт-моралист говорит, что она не должна вырождаться в мотовство, которое осуждается так же, как скудость (см. «Ад», VII). Расточительность, — замечает Данте, — может быть и словесная; зачастую острословие превращается в суесловие. Канцона становится сатирой на современное общество, приближаясь к провансальской обличительной сирвенте. Как Гирут де Борнейль, Данте оплакивает падение куртуазных добродетелей. Стиль в поэзии Данте этого периода меняется, поэт прибегает к «суровым, резким, острым» рифмам — ср. 1 станцу третьей канцоны «Пира». Смещение кратких и долгих (одиннадцатисложных) стихов и внутренняя рифма создают прерывистый ритм. Структура: *Aa; a³ BbcD, Aa₅a³ BbcD: d, EeF, GgF*. В этой схеме *a₃* пятисложный стих (2-й и 8-й), *a³* = внутренняя рифма после третьего слога *B*. В первой части две «стопы» (отделены запятой). Во второй части «сирма», связанная с первой частью рифмой *d*. Внутренние рифмы в поэзии сладостного нового стиля встречаются в известной канцоне Гвидо Кавальканти о сущности любви («*Donna me prega*») — см. «О народном красноречии» (II, XII, 8), где цитируется начало канцоны флорентийского Гвидо и говорится о «рифмах, перекликающихся, подобно эху» (*velut eco respondens*). Неожиданно в ст. 33—34 Данте употребляет редкую дактилическую рифму (*inténdere — véndere*; в переводе: *прославиться, нравиться*). Дактилическая рифма встречается в «Сокровище» (ст. 537—538) Брунетто Латини, учителя Данте. Как можно судить, канцона «Когда меня Amor» была написана в первые годы изгнания в Вероне или в каком-либо замке владетельных сеньоров, где Данте был секретарем и учителем мудрости.

- ³⁷⁻³⁸ *Он о людях судит По благородству сердца и уму.* — Мысль о том, что истинное благородство не богатство и древность рода, а внутренние духовные качества, подробно разработана в третьей канцоне «Пира».
- ⁵⁷ *Мужлан* — по терминологии Данте, человек грубых нравов, хотя бы он и был рыцарем.
- ⁵⁸ *Влиянье горних сфер.* — Данте придавал большое значение влиянию светил, особенно созвездия Близнецов. См. «Рай» (XII, 112—114): «О пламенные звезды, о родник Высоких сил, который возделевал мой гений...» Ср. также «Ад», XV, 55; XXVI, 23.

- ⁸³ *Нет, грациозность в рыцаре прекрасна.*—Автор поучает: только в сочетании с другими положительными качествами — умеренностью, мудростью, щедростью без мотовства — проявляется истинная грациозность. Данте стремится выработать кодекс порядочности и светской благопристойности для дам и кавалеров, соединяя куртуазию с моралью, Андрея Капеллана (автора «Трех книг о любви») с Аристотелем и Псевдо-Сенекой.
- ^{93—15} *Тепло и свет...*— В последних трех стихах станцы Данте переходит от рассуждений к сравнению. Радостный полет мыслей, куртуазная любовь и бескорыстная доблесть — вот качества одаренного грациозностью рыцаря. Они уподобляются теплу, свету и красоте солнца. Сопоставления и метафоры озаряли поэтическими лучами доктринальные канцоны, подготавливая стилистическую систему «Божественной Комедии».
- ⁹⁶ *С великою планетой сходна тою...*— Великая планета — солнце. Переводчик позволил себе (по примеру Данте) выпустить «она» или «грациозность», вернее, отдалить на несколько стихов (см. ст. 107 перевода).
- ¹⁰⁵ *Листва, где плод сокрыт.*— Данте снова прибегает к параллельному сравнению.
- ¹¹⁷ *Светлеет солнце...*— Данте славит куртуазную щедрость в речах — одну из проявлений грациозности — присущую истинному кавалеру, чьи слова изысканны, любезны и свободны от напыщенности.

64 (CVI)

«СТРЕМЛЕНИЕ К ТОМУ, ЧТО С ПРАВДОЙ ДРУЖИТ»

В последнем, XV трактате «Пира» (который не был написан) Данте собирался комментировать канцону о щедрости. В «Пире» читаем: «Для того, чтобы в даре была добропоспешающая щедрость и ее можно... заметить и чтобы в нем не было ни тени торговой сделки, необходимо также, чтобы он не был выпрошен. А почему так дорого стоит то, что выпрашивается, я не намереваюсь здесь обсуждать, поскольку это будет достаточно ясно показано в последнем трактате этой книги» (I, VIII, 17—18; ср. также III, XV, 14). Из посылки, следует, что канцона предназначалась для Бьянки Джованны Контессы. Имена эти имеют аллегорическое значение (см. прим. к ст. 152—153). Однако существовала реальная графиня Бьянка Джованна, дочь графа Гвидо Новелло (упомянутого в первом сонете Данте к Форезе Донати), сестра Федерико Новелло («Чистилище», VI, 17). Как можно предполагать, Данте был с ней знаком в первые годы изгнания, когда он жил в замках феодальных сеньоров верхней долины Арно.

В начале канцоны Данте обвиняет — на этот раз не рыцарей, а прекрасных дам — в небрежении куртуазными добродетелями. Автор стихотворного поучения советует дамам отвергнуть недостойную любовь и даже скрывать свою красоту от низменных взоров, напоминая, что презирующие добродетель уподобляются скотам и что человек, лишенный света разума, превращается в жалкого раба страстей. В канцоне преобладает рассудительное начало, однако во 2 станце поэзия вновь вступает в свои права. С 4 станцы Данте переходит на другую тему — о власти скупости и жадности, неприятельниц щедрости, над душами людей. Таким образом, Данте более не идеализирует дам и кавалеров, но обличает. Станца канцоны заключает 21 стих; чередование кратких и длинных (одиннадцатисложных) стихов напоминает

- структуру канцоны «Три дамы», написанную в те же годы. Схема: *ABbCd, ACcDcd: D, ee Ff G Hhh, GG*. В первой части две «стопы» с инвертированной рифмой. Во второй «сирма». Рифма связи — *D*.
- ⁶⁷⁻⁶⁸ *За обещающею власть наживой Так гонится скупец.*— Об участии скупцов в Аду см. песни VII и XVII. Стихи 4 станцы достигают большого ораторского обличительного пафоса, напоминающего гневные терцины «Божественной Комедии».
- ⁹⁰ *Фортуна, Смерть...* См. известные стихи Данте о происхождении и власти Фортуны в «Божественной Комедии» («Ад», VII, 85—96): «С ней не поспорит Разум наш убогий: она провидит, судит и царит, Как в прочих царствах остальные боги... Но ей, блаженной, не слышна хула: Она, смеясь, меж пернцев творенья Крутит свой шар, блаженна и светла».
- ^{1.9-122} *Преображают люди... дар в предмет продажи И вводят покупателя в расход.*— Мысль о том, что дарующий должен быть свободен от расчета, что истинная щедрость несовместима с торгашеством, выражена в «Пире» (I, VIII, 14—18).
- ¹⁴⁸ *Канцола...*— Персонификация в послылке, обычная в сонетах и канцолах Данте. Схема послылки: *Abbc, cEFff, EE*.
- ¹⁵²⁻¹⁶³ *Бьянка она, Джованна, Контесса,*— имя, в коем та же суть.— Кроме реального, исторического значения графини Бьянки Джованны, дочь графа Гвидо Новелло, имена эти имели аллегорический смысл. В «Пире» (IV, XXII, 17), объясняя иносказательное значение Галилея, Данте пишет: «Белизна — цвет исполненный телесного света более, чем всякий другой...» Отсюда смысл имени — *Бьянка* (Белая), *Джованна* (Иоанна) — ср. «Новая Жизнь» (XXVI) имеет значение «предваряющая истинный свет» («истинный свет» — Беатриче). Джованна значит также «исполненная милосердия госпожа». Так переводит Бути, восходя к Исидору Севильскому. Контесса значит не только «графиня»; в XIII в. Контесса (особенно в сокращенной форме Тесса) — распространеннейшее в Тоскане собственное имя — могло означать иносказательно от *conta*, в прованс. *coinde*— «грациозная», «милостивая».

65 (CXVI)

«АМОР, МОИ СТРАДАНЬЯ ОТ ЛЮДЕЙ...»

Канцола эта известна под названием «горной» (*la montanina*). После доктринальных и аллегорических стихотворений Данте вернулся к темам любовным, снова повстречал изгнанного им Амора. Горную канцола следует сопоставить с письмом Данте к маркизу Маласпина: «После того, как я покинул ваш дом, по которому так тоскую... едва я ступил совершенно уверенно и не соблюдая осторожности, на берег Арно, тотчас же, увы! словно упавшая с неба молния предо мною возникла, не ведаю, каким образом,— некая дама, и своим обождеишем, и внешностью близкая моим чаяниям. О, как поразило меня ее появление! Но грянул страшный гром, и изумление кончилось. Ибо подобно тому, как блеск молнии среди ясного неба непременно сопровождается громом, страшная и властная сила Амора овладела мною, едва я увидел блеск ее красоты. И этот жестосердый, словно изгнанный из отечества господин, который после долгого изгнания возвращается в свои владения, все то, что было во мне противно ему, обрек либо смерти, либо изгнанию, либо цепям». См. также сонет из переписки Данте с Чино: «Давно

Амор со мною пребывает». В канцоне сказано, что Амор поразил сердце Данте в той горной долине, где бог любви «всегда выигрывал споры», т. е. у берегов Арно.

Контини в своем комментарии стремится отделить горную канцону от стихов о Каменной Даме (см. дальше), датируя этот цикл 1296 г. Мы считаем, что горная канцона была написана в то же время, что и стихи к мадонне Пьетре, т. е. около 1306 г., когда Данте жил в замках маркизов Маласпина, откуда совершил путешествие к истокам Арно. Мы не идентифицируем жестокую даму долины Арно с мадонной Пьетрой, но, не отвергая возможность такой идентификации, подчеркиваем стилистическую близость горной канцоны к циклу стихов о Каменной Даме. Схема: *AbC, AbC: C, DdEC, DD, EE*. В первой части две «стопы», во второй — сирма. Связная рифма — *C.V* конце двойная «комбинация»: *DD, EE*.

⁶² *Над речкой* — над Арно.

⁷² *Гордины латы на себя надеда.* — Ср. этот образ со следующим стихом второй канцоны к Каменной Даме: «Как той поступки, что в броню одета».

⁷⁶⁻⁷⁷ *Прощаюсь, песня горная, с тобой. Ты город мой увидишь...* — В послылке Данте упомянул свое изгнание и Флоренцию, но на этот раз только для усиления куртуазного мотива, говоря, что он так крепко связан цепями Амора, что если бы даже ему предложили вернуться на родину, он не смог бы. Схема послылки: *ABbC, ABbCC*.

СТИХИ О КАМЕННОЙ ДАМЕ

Седьмой стих первой канцоны, посвященной Мадонне Пьетре — Каменной Даме, звучит по-итальянски так: «E quel pianeta che conforta il gelo» (И та планета, что укрепляет холод). По мнению многих комментаторов, в том числе Фердинанда Нери и Контини (см. работу: F. N e r i. Io son venuto al punto della rota. — «Bulletin Italien», XIV, 1914, p. 93) первая канцона была написана в декабре 1296 г. Эта дата вычислена сообразно с положением Сатурна в конце XIII и начале XIV в. Однако в канцоне не сказано, что планета, укрепляющая холод, — Сатурн. В «Пире» читаем: «Юпитер — звезда склада умеренного между холодом Сатурна и жаром Марса» (II, XIII, 25). В этом месте не говорится, что Сатурн вызывает на земле холод, но только, что эта планета наиболее холодная среди остальных. Контини и сам заметил, что в «Тезеиде» Боккаччо (V, 29) луна — «планета», усиливающая холод в наших пределах. Второй стих XIX песни «Чистилища» (il freddo de la luna) Бути комментирует так: «Луна ночью охлаждает воздух и землю». Напомним, что в начале первой канцоны говорится о том, что наступает ночь. Поэтому мы переводим: *Луна лучами стужу возбуждает*, отвергая точную датировку — декабрь 1296 г. Стиль стихов о Каменной Даме и горной канцоны (написанной ок. 1306 г.) свидетельствует, что эти произведения возникли тогда, когда Данте пережил новый душевный кризис и, оставив доктринальные канцоны и аллегории Мадонны Философии, обратился к земному Амору трубадуров. Он писал в это время маркизу Маласпина о Владыке Любви: «Он положил конец похвальным моим намерениям, ради которых я чуждался и дам и песен о них, он безжалостно лишил меня, как чуждых ему, тех постоянных раздумий, которые помогали мне исследовать небесные и земные предметы...» Эти раздумья Данте начались в 90-х годах XIII в., когда он писал моральные канцоны и обдумывал трактаты «Пира». Вряд ли возможно

предположить, что он написал стихи о Мадонне Пьетре в этот период. Земная любовь восторжествовала в сердце Данте, когда ему было около сорока лет. Затем, по-видимому, он отрекся (в который раз!) от тщеты земной страсти, пылающей в цикле о Каменной Даме. Тогда Данте увидел трех зверей и среди них пантеру сладострастия в лесу у входа в Ад, и произнес затем среди садов Земной Рая покаянное признание перед колесницей Беатриче.

66 (С)

«К ТОЙ НЫНЕ ТОЧКЕ Я ПРИШЕЛ ВРАЩЕНЬЯ...»

В поэзии трубадуров и сладостного нового стиля преобладал «весенний запев», который находим и у поэтов поздней античности. Данте говорит о пламени любви, которое пылает среди льдов и снега. Сама возлюбленная — Мадонна Пьетра — подобна хладному камню (камень — Пьетра). Каждая станца кончается словами-рифмами: в 1 станце: *камень — камень*; в послылке — *мрамор — мрамор*. Горячий африканский ветер в северном полушарии несет тучи, которые, охлаждаясь, превращаются в снег и дождь. Птицы улетели, звери забились в норы. Амор исчез в природе. Он живет, несмотря на зимнее время, только в душе поэта. Данте противопоставил себя всем силам природы: «Но я в моем сраженье не отступаю ни на шаг единый» (ст. 62—63).

Схема канцоны: *ABC, ABC: C, DEeD, FF*. В первой части две «стопы», финальная «комбинация» образуется из слов-рифм: *камня — камня* п т. д. Слова-рифмы характерны для всего цикла. В провансальской поэзии прием повтора рифм-слов был свойственен Арнауту Даниелю.

- ¹ *К той ныне точке я пришел вращения* — т. е. к точке зимнего поворота небесного круга, когда солнце находится в созвездиях Козерога, Водолея и Рыб.
- ³ *Где горизонт рождает Близнецов*. — Весеннее созвездие Близнецов (апрель — май), под которым Данте родился. См. обращение к Близнецам в «Рае» (XX, 112—113): «О пламенные звезды, о родник Высоких сил, который возлеял Мой гений...»
- ⁴ *Звезда любви* — Венера, которую нельзя видеть, так как она пронизана и опутана лучами солнца.
- ⁷⁻⁸ *Там, где Великой Арки мощный кров, Где скудную бросают тень планеты*. — Скорпион находится как бы «в оппозиции» к Козерогу, являясь знаком южной гемисферы в полночь. Отсюда следует, что днем в знаке Козерога управляет Солнце, а ночью управляет Скорпион, его противоположность. Днем в разгаре зимы солнце находится в знаке Козерога, а ночью — в знаке Скорпиона. Переход Аполлона-солнца и Дианы-луны, несущих жар и холод, из одной гемисферы в другую, образует во все времена года великую арку небес. Об астрономических представлениях Данте см.; E. M o r e. *The astronomy of Dante*. — «Studies in Dante». 3 ser. Oxford, 1903, p. 53—55; P. T o u n b e e. *Dante's obligations to the Elementa Astronomica of Alfraganus*. — «Dante's studies and Researches». London, 1902, p. 56—77.
- ¹⁹ *Полушарье северных племен*. — В космографии Данте северная гемисфера — «нижняя», менее совершенная, чем южная; «верхняя», где находятся гора Чилища и Земной Рай.
- ²¹⁻²⁴ *Оттягивает сети Наверх Амор* — сети обмана, сети любви. Ср. «Рай», IX.

- Амор покидает землю, подвластную зимнему холоду, возносясь в вышние сферы (представление скорее античное и языческое, чем христианское!) до грядущей весны, когда он «со всех небес падет... дождем» (ст. 67—68).
- ²⁹ *Семь льдистых звезд* — Большая Медведица.
- ³⁵ *От холода оледенели страсти.* — В этой канцоне Данте говорит о земном Аморе-страсти, которой подвластны и люди и животные.
- ⁴⁰⁻⁴¹ *Побегов свежих миновало время, Что Овна силою зазеленели.* — Солнце находится в созвездии Овна во время весеннего равноденствия.
- ^{49 50} *Но этот терн жестокий Амор извлечь из сердца не дерзает.* — По-видимому, игра слов: жестокий терн (итал. *crudele spina*) и Маласпина (*Malaspina*) — родовое имя маркизов из Луниджаны, оказавших Данте гостеприимство в 1305—1306 гг. Можно предполагать, что Мадонна Пьетра принадлежала к роду Маласпина. Ср. сходную игру слов в сонете Чино да Пистойя, посланному маркизу Мороелло Маласпина: «Затем, что в сердце *шип* вонзился *злой*» (*punto m'ha l'coꝝ, marchese, mala spina*).
- ⁵³ *Ключи дымятся...* — Этот и следующие стихи противоречат основной теории трактата «О воде и земле», что не должно нас смущать, так как трактат этот не принадлежит Данте.
- ^{59 60} *Земля окаменела в долгом сне. Кристаллом стали...* — См. «Ад», XXXII, 24 и прим. к ст. 26—27 двойной секстины 68 (CII).
- ⁶⁶ *Что ждет меня, канцона...* — Посылка первой канцоны написана по схеме: *ABCcBDD*. При этом *A* не рифмуется. Первая станца первой канцоны к Мадонне Пьетре заканчивается словом-рифмой *камень*, последние строки посылки—словом-рифмой *мрамор*. Жестокая владычица и дама еще не названа, указаны лишь ее символы и знаки на фоне зимнего пейзажа. Во всем стихотворении звучит страсть и ненависть как у Катюлла: *Odi et amo*.

67 (CI)

«НА СКЛОНЕ ДНЯ В ВЕЛИКОМ КРУГЕ ТЕНИ...»

Секстины Данте, а вслед за ним и Петрарки, восходят к провансальским секстинам Арнаута Даниеля. Слово-рифма, повторяющееся в известной последовательности в каждой строфе, сковывает конец стиха и требует большей силы комбинаторики, чтобы выразить мысли, заключенные в образах, не нарушая единства формы и содержания. Секстина Данте состоит из 6 нерифмующихся внутри станц (*cobla dissoluta*, в провансальской терминологии), написанных одиннадцатисложным стихом, связанных 6 словами-рифмами. Секстина является разновидностью канцоны. Построение ее у Данте следующее (по схеме П. Дж. Риччи):

Первая станца — <i>ABCDEF</i>	Четвертая станца — <i>ECBFAD</i>
Вторая станца — <i>FAEBDC</i>	Пятая станца — <i>DEACFB</i>
Третья станца — <i>CFDABE</i>	Шестая станца — <i>BDFECA</i>

посылки: ${}^bA{}^dF{}^eC$ (малой надстрочной буквой обозначается внутренняя рифма). Та же система у Арнаута Даниеля в секстине «Упорное стремление, овладевшее моим сердцем» («*Lo ferm voler qu'el cor m'intra*») за исключением иного расположения рифм-слов в посылке. И у Данте и у провансальского трубадура слова-рифмы гармонизированы (ассонансы). Так, у Арнаута Даниеля:

óngla, óncle; árma, sámbrá; у Данте: petra, érba, vérde (в переводе: камень, травы, зелень). пейзаж секстины — зимний, так же, как в первой канцоне. Жестокость мадонны Пьетры выражена в словах-образах и словосочетаниях: камень, лед, негреющий свет, холодные тени. Гений Данте преодолел артистическую игру трубадуров и вместе с тем усложнил провансальскую форму во второй секстине. Секстины Данте исполнены едва сдерживаемой страстью к реальной даме, немилосердной красавице с золотыми кудрями. Двойная секстина, так же, как и первая, в своих глубинах — произведение лирическое.

68 (СII)

«О БОГ ЛЮБВИ, ТЫ ВИДИШЬ, ЭТА ДАМА...»

Данте, стремясь превзойти Арнаута Даниеля в искусстве слагать стихи, усложнил секстину и создал ее разновидность, названную «двойной», иногда «утроенной» (*doppia, rinterzata*). Станца содержит 5 слов-рифм (в простой секстине — 6); они последовательно повторяются в каждой станце, требуя все новых и новых вариаций смысла. Схема: *ABA, ACA: A, DDA, EE*. В первой станце *A* встречается 6 раз, *D* — 2 раза, *E* — два раза, *B, C* — не повторяются, но 2 станце последнее слово-рифма предыдущей (*E*) стоит на первом месте и, следовательно, повторяется 6 раз (*EAE, EBE: E, CCE, DD*) и так далее, «пока в пяти станцах не исчерпываются все возможные комбинации» (А. Мариго). Посылка: *AEDDCB*. См. А. Жанроу. La «sistina doppia» de Dante et les origines de la sextine. — «Romania», XLII. 1913, p. 481. В трактате «О народном красноречии» (II, XIII, 12—13) Данте осуждает чрезмерное повторение одной и той же рифмы, «если только это не вызывается какой-нибудь новой затеей искусства», приуроченной к какому-либо торжественному событию, и приводит как пример свою двойную секстину, оправдывая нагромождение в ней рифм-слов. Под покровом как бы оледенелой и застывшей формы страсть поэта рвется наружу, то преодолевая повторы, то ими же усиливая выразительность. Повторы превращаются в лейтмотив. Музыка Данте всегда рассчитана. Недаром поэт сравнивал себя с геометром («Рай», XXXIII, 139).

^{26 27} *Вода в кристальный превратилась камень. Под ветром северным...* — Ср. первый сонет к Форезе Донати. Сенека писал о том, что кристалл, по представлению греков, получается из оледенелой воды, которая, под влиянием все увеличивающегося холода, исключает из себя весь воздух и превращается в драгоценный камень («Вопросы природы», III, 25, 12).

⁵⁸ *Но Страшного суда настанет время.* — В этом стихе и двух следующих Страшный суд и воскресение из мертвых упомянуты в целях не религиозных, а поэтических и кургуазных

69 (СIII)

«ПУСТЬ ТАК МОЯ СУРОВА БУДЕТ РЕЧЬ...»

Данте последовательно утверждает единство формы и содержания. В начале знаменитой второй канцоны о Каменной Даме он настаивает на том, что речь его будет сурова. Суровой речи должны соответствовать редкие и резкие по звуку рифмы. Автор «Пира» говорит в 1-й станце третьей канцоны, что он оставляет сладостный новый стиль, которым он слагал песни о любви,

для того, чтобы выразить как подобает мысли о благородстве. Для этого он избрал «острый и суровый стих». В начале XXXII песни «Ада» Данте восклицает: «Когда б мой стих был хриплым и скрипучим, Как требует зловещее жерло...» Ледяную, кристальную сущность Мадонны Пьетры прекрасно передают застывшие в конце стиха рифмы-слова двух секстин. В последней канцоне цикла фантазия поэта привела в движение Каменную Даму. Она преследует влюбленного, как прекрасные воительницы в поэте Ариосто. Грудь ее скрывают латы. С плеч Каменной Дамы спадает каменными складками плащ из яшмы. Ей на помощь спешит Амор, победитель и убийца. В заключительных станцах канцоны поэт покидает аллегорические образы и находит другую систему для выражения своих чувств. Данте как бы забывает об изысканных выражениях куртуазной поэзии; он больше не «поэт справедливости», написавший немало моральных поучений в стихах, а певец земной страсти. Он позволяет себе образы п слова, вряд ли соответствующие высокому строю канцоны: «Зачем она не воет, как я из-за нее в моем аду», «Играть я буду, как медведь, ликуя». Схема канцоны: *ABbC, ABbC: C, Dd, EE*. В первой части две «стопы», во второй — сирма. «Стопы» заключают четыре стиха; сирма отличается краткостью. Рифма связи — *C*. В конце — парные рифмы (*EE*). Первая часть длиннее второй (8 + 5). Этот строй сообщает энергическую подвижность всей системе стихов.

- ¹⁶ *И как цветок венчает...* — Частое в стихах Данте сравнение-параллель.
- ¹⁸⁻¹⁹ *Как в штиль ладья...* — Сведение в одно двух, казалось бы, несхожих явлений — излюбленный прием поэтов барокко, встречающийся в позднелатинской поэзии и в стихах XII—XIII вв. *Штиль на море* — утихшая на поверхности, бушующая в глубине скорбная страсть; *ладья, не боящаяся бури*, — дама, жестокая, уверенная в себе.
- ²²⁻²³ *Напильнику скорбей я предаю Всю жизнь...* — Метафора «напильник» была распространена уже в позднеримской поэзии. Ср. выражение *lima ultima* — последняя отделка. Стихи Арнаута Даниеля: *E segan verai e cert Quan n' auhait passat la lima* («Они [слова] станут точными и верными, когда я пройду по ним напильником», ed. Canello, p. 108) восходят к латинской метафоре. Однако в поэзии поздних трубадуров XIII в. «напильник» связывается с представлением о любовной муке, которая точит сердце. Так у Гпраута де Калансо (Guiraut de Calanso): *Quel yns el cor m'untra em lima* («Jongleurs et troubadours gascons dis XII^e e XIII^e siècles». Ed. par A. Jeanroy. Paris, 1923, p. 63).
- ²⁶ *He назван все же исполнитель казни.* — т. е. Амор.
- ³⁵⁻³⁶ *Амор заносит меч, им поразила Он некогда несчастную Дидону.* — Царица Карфагена, вдова Сихея, Дидона, покинутая Энеем, покончила с собой («Энеида», I п IV). См. «Ад» (I, 61): «Вот нежной страсти горестная жрица, Которой прах Сихея оскорблен». Данте защищает поступок Энея, которым руководила воля провидения, так как он должен был, прибыв в Италию, стать родоначальником римского народа — «Вступив на путь честной, похвальной и плодотворной жизни» («Пир», IV, XXVI, 8—9).
- ⁴⁰ *Занес десницу надо мной злодей.* — Образ Амора-победителя, не знающего милости, так ярок, что персонификация становится психологической реальностью. Такое преобразование — одна из особенностей Данте. В наши дни почти все аллегории некогда знаменитого «Романа о Розе» возбуждают лишь археологический интерес. Аллегорические образы Данте, тающие в себе глубоко пережитые чувства, по сей день пленяют наше воображение.

- ⁶⁹ *И утренней и поздней мессы зсон.* — Этому стиху подражали многие итальянские поэты, начиная от Петрарки (СІХ, 6).
- ⁷⁰ *Прямым путем иди, канцона, к даме* — Схема посылки: АВВСС.

П И Р

Для комментария «Пира» мы использовали главным образом след. работы: «Il Convivio» ridotto a miglior lezione e commentato da G. Busnelli e G. Vandelli con introduzione di M. Barbi, 2-e ed, vol. I. Firenze, 1954; То же. Parte II. Con appendice di aggiornamento a cura di A. E. Quaglio. Firenze, 1964; P. T o y n b e e. Dante studies and researches. London, 1902; L. P i e t r o b o n o. Il rifacimento della Vita Nova e le due fasi del pensiero dantesco. — «Annuario dantesco», vol. XXXV, 1932; E. G i l s o n. Dante et la philosophie. Paris, 1939 (и англ. издание — Лондон, 1948); B. N a r d i. Saggi di filosofia Dantesca. Milano, 1930; B. N a r d i. Nel mondo di Dante, Roma, 1944; B. N a r d i. Dante e la cultura medievale. Bari, 1949; B. N a r d i. La filosofia di Dante («Grande antologia filosofica». Milano, 1954, pp. 1149—1253); B. N a r d i. Dal «Convivio» alla Commedia. Roma, 1960; J. C h i d e n i u s. The typological problem in Dante. Helsingfors, 1958; A. P é z a r d. Le Convivio de Dante. Paris, 1940; E. R. C u r t i u s. La littérature européenne et le moyen âge latin. Paris, 1956. Пространные комментарии Буззелли состоят более чем на половину из текстов Фомы Аквинского, далеко не всегда имеющих прямое отношение к трактатам Данте. Б. Нарди и Э. Жильсон убедительно показали, что издатели «Пира» толковали текст, исходя из заранее поставленного тезиса о «томизме» Данте. Другие ученые, как, например, Э. Р. Курциус («Neue Dantesstudien». — В кн.: Gesammelte Aufsätze. Bern, 1960, s. 303—349), обнаружили равнодушие Буззелли к вопросам поэтики и стиля. При составлении этих комментариев мы должны были прибегнуть и к другим исследованиям, отдавая должное внимание не только трудам историков идей (Пьетробоно, Жильсона, Нарди), но также представителей филологического и стилистическо-лингвистического направлений (от Тойнби до Террачини). Мы подвергаем критике указанные работы и вводим собственные наблюдения и сопоставления.

Проза «Пира» была написана в первые годы изгнания, о чем свидетельствует сам автор (I, III, 3—4). Канцоны к трактатам II и III возникли еще во Флоренции. В «Чистилище» (Антипургаторий) флорентийский друг Данте, музыкант Казелла, поет вторую канцону «Пира» — «Амор красноречиво говорит». Первая канцона «Пира» — «Вы, движущие третьи небеса» упомянута в «Рае» (VIII, 37) Карлом Мартеллом (умер в 1295), старшим сыном короля Неаполя Карла II. В феврале или марте 1294 г. Карл Мартелл посетил Флоренцию; он был знаком с Данте. Можно, таким образом, заключить, что первая канцона «Пира» была сложена в 1293 г. или в самом начале 1294 г.

В нескольких местах «Пира» Данте говорит о своих (неосуществленных) намерениях продолжить это произведение. В седьмом не написанном трактате он предполагал сказать подробнее, чем в IV, об обуздании чувственной любви и мужественной жизни, образцом которой был Эней (ср. IV, XXVI, 8). В предпоследнем, XIV трактате автор намеревался высказать свое мнение о справедливости в делах государственных и об аллегорическом толковании добродетелей, быть может имея в виду комментарий к канцоне «Мое три дамы сердце окружили» (см. I, XII, 12; II, I, 4; IV, XXVII, 11). Наконец, о том, как дорого обходятся выпрошенные дары, а также о добродетелях, ко-

торые теряют свою привлекательность из-за тщеславия, Данте собирался писать в последнем, XV трактате (см. I, VIII, 18 и III, XV, 14). Возможно, что в конце «Пира» была бы объяснена канцона «Стремление к тому, что с правдой дружит».

Возникновение известных нам трактатов «Пира» следует отнести к 1303—1306 гг., по крайней мере первых трех и половины четвертого. В гл. XIV IV трактата упомянут как покойник сеньор Тревизо Герардо да Каммино, умерший в 1306 г. Отсюда следует, что последние главы (XIV—XXX) «Пира» были написаны после марта 1306 г. Это незаконченное произведение было прервано до 27 ноября 1308 г., когда «римским королем» был избран Генрих VII Люксембургский; так как Данте не упоминает его среди императоров новейшего времени (IV, III, 6), можно с достаточной уверенностью предположить, что работа над «Пиром» была оставлена в 1307 г.; тогда Данте начал писать «Монархию». В то же время Данте отложил и латинскую диссертацию о народном языке, которую он писал параллельно с «Пиром». Не исключено, что «Монархия» была начата Данте во время предполагаемого пребывания Данте в Париже (1307—1308), где он мог познакомиться с идеями французских юристов, противников главенства папы в мирских делах.

Т Р А К Т А Т I

I

- ¹ *Как говорит Философ.* — «Философом» во второй половине XIII и в XIV вв. кратко называли великого греческого мыслителя Аристотеля (384—322 до н. э.). Для XII в. «Философом» был Платон. В сочинениях Данте Аристотель превозносится как первый среди философов, как наставник мудрости («О народном красноречии» II, 10). Данте называет его «учителем тех, кто знает» («Ад», IV, 131). Мы узнаем из трактатов «Пира», что Аристотель — «кормчий и руководитель людей» (IV, VI, 16). Там же читаем: «Аристотель в высшей степени достоин того, чтобы ему доверяли и ему повиновались». Авторитет Философа, — утверждает Данте, — столь велик, что в «той области, где прозвучало божественное суждение Аристотеля, следует пренебречь всякими иными суждениями» (IV, XVII, 3). Данте пишет: «Достаточно для тех, к кому я обращаюсь, если они, доверяя великому авторитету Аристотеля, будут знать, что наша земля неподвижна и не вращается и что она вместе с морями — центр звездного мира» (III, V, 7). Все же автор «Пира» порой вступает в спор с Философом. Он опровергает его мнение о том, что существуют лишь 8 небес: Аристотель ошибался, опираясь лишь «на древние грубые мнения астрологов» (II, III, 3).
- ² *В начале Первой Философии.* — Термин «Первая Философия» (Prima Philosophia) в средние века означал «Метафизику» Аристотеля. В латинском переводе «Метафизика» именовалась также Теологией. В переводах с арабского (Аверроэса, Авиценны) на латинский метафизика называлась «наукой божественной» (scientia divina).
- ³ *Первая внутренняя и первая внешняя* — т. е. телесные немощи, семейные, а также гражданские заботы.
- ⁴ *Остальные же две* — увлечение порочными страстями и пренебрежение возможностями приобрести знания.
- ⁵ *Ангельский хлеб.* — Эта метафора восходит к псалму 77 (ст. 25): «Хлеб ангельский ел человек» (манну небесную), а также к «Книге премудрости Соломона»: «Народ твой ты питал пищею ангельской» (16, 20). Сравнение литературных или поучительно-духовных произведений с пищей стало уже в античности общим местом (топосом). Так, у Плавта и Цицерона, которые употре-

- ребляли слово *erulae* (яства) метафорически, в значении литературных произведений. Для Августина духовная истина — *пища* («Град божий», XX, 30, 21) или *яства* («Исповедь», IX, 10, 24, 12). Можно было бы привести много примеров употребления этой метафоры у Пруденция, Валафрида Страбона, Готье де Шатильона и других средневековых авторов.
- ⁶ *А это и есть пир, достойный этого хлеба и состоящий из такой снеди* — т. е. 14 канцон (яства), которые вместе с их прозаическим толкованием (хлебом) должны составить вместе пиршество мудрости. Первый трактат является вступлением к остальным.
- ⁷ *На четырнадцать канцон* — см. общие замечания к «Пиру» в начале комментария.
- ⁸ *Поведение, уместное и похвальное в одном возрасте, бывает постыдным и предосудительным в другом.* — Данте отмежевывался в самом начале «Пира» от «Новой Жизни». Этику и политику он предпочел в зрелые годы лирике. В изгнании, в новой среде, за пределами Флоренции Данте стремился аллегорическими канцонами и поучительными трактатами «Пира» приобрести репутацию писателя-моралиста и философа. Он хотел также заставить своих благодарных соотечественников уважать себя.
- ⁹ *Что и будет обосновано ниже, в четвертом трактате этой книги.* — См. последнюю станцу третьей канцон и комментарии Данте в IV трактате (XXIV и сл.) о поведении человека в разных возрастах жизни.

II

- ¹ *Говорить о самом себе никому не дозволено.* — «Пусть хвалит тебя другой, а не уста твои, — чужой, а не язык твой» («Книга притчей Соломоновых», 27, 2). См. также «Новую жизнь» (XVIII, 2). Валерий Максим (I в. н. э.) утверждал: «Хвалить себя — тщеславно, поносить — глупо» (VII, 2). В распространеннейших в средние века и в эпоху Возрождения в школах дистихах Катона сказано: «Не хвали самого себя, не порочь самого себя: так поступают глупцы...»
- ² *Такая необходимость и заставила Боэция говорить о самом себе.* — Северин Боэций (ок. 480—524), министр короля Теодориха; впад в немилость, был заточен в тюрьму; в заключении Боэций написал «Утешение Философией» (в стихах и прозе). Сочинение это пользовалось большим успехом в средние века и в новое время; так же как Брунетто Латини, Данте часто упоминает «Утешение» Боэция, например, в «Пире» (II, XII, 2; XV), а также в «Рае» (X, 124—129). См. R. Murari. Dante e Boezio. Bologna, 1905; H. V. Ratsh. The tradition of Boethius. N. J., 1935
- ³ *Августин* — Аврелий Августин (354—430), знаменитый богослов и выдающийся писатель раннего Средневековья.
- ⁴ *Я боюсь бесчестья, причиненного мне той непомерной страстью, которая надо мной господствовала.* — Данте снова противопоставляет свою раннюю любовную лирику более поздним своим поучительным канцонам.
- ⁵ *Движущей их причиной была не страсть, а добродетель.* — Данте стремится доказать, что при аллегорическом истолковании некоторых стихотворений его молодости они приобретают моральный и философский смысл.

III

- ¹ *Извиняющая меня причина* — т. е. изгнание. Разделы 3, 4 и 5 этой главы содержат драгоценнейшие сведения о жизни великого поэта на чужбине.

- ² *Изгнания и нужды*. — Ср. «Рай» (XVII, 58—60): «Ты будешь знать, как горестен устам Чужой ломоть, как трудно на чужбине Сходить и восходить по ступеням». См. также письмо «Флорентийскому другу».
- ³ *Славнейшей дочери Рима*. — Флоренцию, по преданию, построили римляне. См. «Ад» (XV, 73—81) и «Рай» (XV, 126). В «Хронике» Джованни Виллани (I, XI, XXXVIII) Флоренция названа «дочерью и созданием Рима».
- ⁴ *В четвертой книге «Энеиды»* —

Тотчас идет молва по великим Либии градам,
Злая Молва, что любого зла иного проворней,
Скоростью самой жива, набирает в движении силы,
Раньше от страха мала, потом восходит до неба,
Шествует по земле, а главу между облаков кроет.

(IV, 173—177, пер. В. Брюсова)

IV

- ¹ *Одна из них—это детскость, я не говорю возраста, но духовного начала*. — «Соломон сказал, — скорбна земля, король которой молод. Однако можно иметь много лет и мало разума; разве не то же самое обладать юным разумом или юными годами? Поэтому граждане должны выбирать такого правителя, который не был бы молод ни годами, ни умом» (Brunetto Latini. Li Livres dou Tresor, III, 75, ed. F. J. Carmody. California, 1948).
- ² *Это извинение оправдывает трудность моего комментария*. — Данте взял на себя нелегкую задачу выразить отвлеченные мысли на народном, еще не разработанном языке, а не по-латыни. Он был создателем итальянской научной и философской прозы, предшественником Галилея и Вико. В IV трактате «Пира» (XXI, 6) Данте говорит: «Пусть же никто не удивляется, если я выражаюсь так, что это кажется трудно для понимания».

V

- ¹ *Три довода*. — Они заключаются в следующем: 1) правильные отношения, которые должны были бы существовать между итальянскими канцонами и комментариями, были бы нарушены, если бы эти последние были написаны по-латыни; 2) народный язык общепонятен, поэтому комментарии на итальянском языке будут иметь благотворное воздействие на всех читателей, а не только на избранных, знающих по-латыни; Таким образом, обратясь к volgare, автор станет доступен своим соотечественникам; 3) к толкованию стихов по-итальянски автора побуждает и его природная любовь к родной речи. Эти мысли Данте, усовершенствованные и углубленные в его трактате «О народном красноречии», имели огромное значение для развития научной литературы Западной Европы, особенно в XVI и XVII вв.
- Латинский язык неизменен и не подвержен порче, народный же — неустойчив*. — В то время, когда Данте писал эту главу, он признавал, пусть и не до конца, что «неизменный» латинский — по существу мертвый язык. Все же авторитет школьной «грамматики» был еще им не преодолен до конца.
- В комедиях и трагедиях, написанных в древности*. — Известно, что в терминологии Данте трагедия и комедия не имели того смысла, какое они имеют в наше время. Впрочем, терминология поэтических жанров у Данте весьма неустойчива: так, «Энеиду» он назвал «трагедией» (см. «Ад», XX, 113), а свою «Комедию» — «священной поэмой» («Рай», XV, 1—2). В этом месте он, по-

видимому, говорит об античных трагедиях (Сенеки) и комедиях (Теренция), ему известных.

- ⁴ *Они подумали бы, из-за различия в языке, что город их занят чужеземцами.* — «Если бы теперь воскресли древнейшие жители Павии, они говорили бы с нынешними ее жителями на языке особом и отличном» («О народном красноречии», I, IX, 7). В этой главе «Пира» уже намечена теория эволюции языка, из которой вряд ли можно было изъять и сам латинский («если бы те, кто покинули эту жизнь тысячу лет тому назад»).
- ⁵ *О народном красноречии.* — Для определения времени, когда возник латинский трактат о народном красноречии, обращенный уже не к людям мало сведущим, а к ученым, важно, что в гл. XII первой книги «О народном красноречии» маркиз Джованни ди Монферрато упомянут среди живых правителей Италии (он умер в феврале 1305 г.). Можно предположить с достаточным основанием, что это произведение было начато в 1304 г.

VI

- ¹ *Что латинский язык не был бы понятливым слугой для народного сеньора, я утверждаю на следующем основании.* — В этой главе и следующей Данте прибегает к излюбленному своему приему: параллельной персонализации. Канцона уподобляется господину, комментарий сравнивается со слугой (и как бы оживает в образе слуги).
- ² *Которым разум мало чем служит на пользу.* — В разделах 3 и 4 главы говорится о горестных замках изгнанника, побывавшего во многих замках своевольных, часто невежественных и умственно ограниченных сеньоров.
- ³ *Ведь друзья — как бы части единого целого, поскольку это целое есть либо единое желание, либо единое нежелание.* — Ср. «Пир» (IV, I). То же общее место (топос) можно найти в «Риторике» Аристотеля, в комментариях Аверроэса, у Саллюстия, Цицерона («Лелий, или о дружбе»), у Сенеки («О благодеяниях»).
- ⁴ *Тот, кто знает лишь род какой-либо вещи, в совершенстве ее не знает.* — «Имеющий о чем-либо лишь универсальное (родовое, общее) знание имеет неясное знание» (qui scit aliquid in universalis, scit illud indistincte). См. Комментарий Фомы Аквинского к «Физике» Аристотеля (I, I, 5). Таким образом понятие «латынь» как лингвистическое познание не содержит в себе познания каждого отдельного народного языка.
- ⁵ *Не отличает [английского] народного языка от немецкого.* — Вполне обоснованное дополнение — английского — поставлено в скобки. Слово это отсутствует в рукописях «Пира». Принято в критическом издании «Società dantesca italiana» (1921).

VII

- ¹ *А этого народный язык не делает никогда.* — Смысл абзаца следующий: латинский язык не подчинился бы требованиям итальянского поэтического текста, противясь ему своими грамматическими правилами и выработанным стилем, действуя как бы «своевольно»; народный язык более соответствует целям автора и пригоднее для комментирования канцон, не навязывая («хозяину», т. е. итальянскому стихотворению, своей системы толкований (персонализация).
- ² *Человек послушен правосудию...* Далее следует текст, заключенный в скобки, которого нет ни в одной рукописи «Пира». Пропуск восполнен в издании «Società dantesca italiana» (Э. Дж. Пароди и Ф. Пеллегрини). Реконструкции и в дальнейшем заключены в скобки.

- ³ Ни одно произведение, музыкальски связанное и подчиненное законам ритма, не может быть переложено со своего языка на другой без нарушения всей его сладости и гармонии.— О трудности перевода поэтических произведений писал еще в IV в. н. э. переводчик «Вульгаты» Иероним: «То, что прекрасно выражается в одном языке, не звучит хорошо в переводе на другой» (M i g n e. Patrologia latina, 22, 572).
- ⁴ В этом причина, почему Гомер не переводился с греческого на латинский.— В средние века западные народы знакомились с «Илиадой» по довольно убогому сокращению в латинских гекзаметрах (1070 стихов), распространенному под названием «Ilias latina». «Одиссея» также была известна из многочисленных упоминаний Аристотеля, Цицерона, Горация и других писателей древности.

VIII

- ¹ Добропоспевающая щедрость.— Глава VIII отражает идеи трактата Сенеки «О благодеяниях». В оригинале pronta liberalitate.
- ² Как, например, если бы... врач подарил рыцарю список «Афоризмов» Гиппократа.— Гиппократ, знаменитый греческий врач с острова Коса (V—IV вв. до н. э.), автор «Афоризмов». Данте поместил Гиппократа в Лимб («Ад», IV, 143); см. намек на его «Афоризмы» в «Рае» (XI, 4).
- ³ «Искусство» Галена.— Данте говорит об «Искусстве медицины» наиболее известного после Гиппократа врача античности Галена (ок. 131—ок. 200).
- ⁴ В последнем трактате этой книги, т. е. в пятнадцатом, который не был написан.

IX

- ¹ И другим сокровищам, находящимся под землей... Многоточие означает пропуск нескольких слов в рукописи.
- ² Как это будет видно в прологе второго трактата.— Принято чтение (реконструкция) А. Пезара.
- ³ Как это будет сказано в четвертом трактате.— В этой части «Пира» Данте подробно рассматривает проблему истинного благородства. Он утверждает, что важны душевные и духовные качества человека, а не знатность рода и богатство.
- ⁴ «Одна ласточка еще не делает весны» — Народная пословица в латинской версии «Этики» Аристотеля (I, 10).
- ⁵ Так как язык этот часто призывали для комментариев.— т. е. латинский язык, к которому Данте обратится в трактатах «О народном красноречии» и «Монархия». В конце жизни Данте в письме к Кан Гранде делла Скала снова прибегнет к латыни, поясняя смысл своей поэмы.

X

- ¹ Поэтому римское право.— Это место «Пира», а равным образом и многие другие в произведениях Данте, указывают на то, что он получил юридическое образование и был знаком со сводом законов Юстиниана (VI в.). По свидетельству Боккаччо, Данте в юности был студентом знаменитого университета в Болонье, рассадника римского права. Нижеследующая цитата представляет вольный перевод из «Дигест» (см. прим. 1 к гл. IX тр. IV).
- ² Наш народный язык, который я по причинам, свойственным мне от природы, а также производящим, люблю и всегда любил.— Данте любит родной итальян-

ский язык, предпочитает его ученой и школьной латыни, которой, однако, отдает должное, как многовековому языку культуры. Эта врожденная любовь сочетается в нем с «привходящими причинами»: он поэт и писатель на волгаре, не раз испытывавший силу выразительности итальянского. В «Пире» начинается защита и похвала родной речи, имеющая первостепенное значение для дальнейшего развития не только итальянской литературы, но и других европейских литератур на народных языках.

- ³ *Таддео Гиппократист* — Таддео ди Альдеротто (ок. 1235—1295), известный флорентийский врач, профессор медицины Болонского университета; написал комментарий к «Афоризмам» Гиппократа и впервые перевел на итальянский «Никомахову Этику» Аристотеля.
- ⁴ *Язык «ок»* — провансальский язык, в котором русскому «да» соответствует *ос* (по-итальянски *si*).
- ⁵ *Эта его способность не могла должным образом проявиться в произведениях рифмованных.* — До «Пира» Данте писал по-итальянски стихи, а в прозе — только комментарии «Новой Жизни». Итальянская поэзия существовала и до Данте. Следовало создать итальянскую прозу, не только литературную, художественную, но также научную и философскую; к этому трудному заданию Данте и приступил в «Пире». Он болезненно ощущал диалектальный разрыв, неуверенность в выражениях, синтаксическую необработанность в произведениях своих предшественников. Он недооценивал значение кропотливых трудов ди Альдеротто, презрительно упомянутого в «Рае» (XII, 83), Бонно Джамбони (конец XIII в.), который перевел на итальянский «Сокровище» Брунетто Латини, «Историю» Орозия и «Искусство войны» Вегеция, переводы латинских авторов, сделанные Латини, и эпистолярную прозу Гвиттоне д'Ареццо. Несмотря на все эти ранние попытки, итальянская научная проза пребывала в XIII в. в младенчестве. Только Данте был на этом поприще предтечею Галилея.

XI

- ¹ См. «Об утешении Философией» (III, 3).
- ² *Если бы один баран бросился срыва высотой в милю, все остальные за ним последовали бы.* — Ср. известный рассказ Рабле об овцах, поскакавших за бараном, сброшенным Панургом в море («Гаргантюа и Пантагрюэль», IV, 7—8).
- ³ *И я сам видывал некогда...* — Следует предположить, что Данте наблюдал подобную сцену в действительности. Если же понимать это место иносказательно, возможно такое толкование: глупые бараны — Белые флорентийские гвельфы, плачущий и кричащий пастух, преграждающий им путь к гибели, — сам Данте.
- ⁴ «*Книга о границах добра [и зла]*» — сочинение Марка Туллия Цицерона.

XII

- ¹ *Как явствует из книги Туллия «О дружбе»*, — Цицерон. «О дружбе» (V, 5). См. также в «Сокровище» Брунетто Латини главу «D'amistie», (Caliphonia, 1948, p. 209—211). Данте значительно углубил проблему своего флорентийского учителя.
- ² *Не расходится с учением Философа, развитым этим последним в восьмой и девятой книгах «Этики».* — А р и с т о т е л ь. *Этика*, (VIII, I; IX, II, XII).
- ³ *Как говорит Философ в пятой книге «Этики».* — Этого места у Аристотеля нет. Цитируя, очевидно, наизусть, Данте, как показал Тойнби, спутал Ари-

стотеля с Цицероном. См. Ц и ц е р о н. Об обязанностях (I, II). Это сочинение Цицерона Данте цитирует раз двенадцать.

- ⁴ *Ее любят и враги ее, как-то воры и грабители.* — Эта фраза, восходящая к Цицерону, стала общим местом в средневековой литературе. Она встречается в «Историческом зеркале» Винченца из Бовз, откуда, вероятно, и переведена Брунетто Латини в его «Сокровище»: «Сила [справедливости] столь велика, что те, кто пытаются предательством и злодеянием, не могут жить без некоторой доли справедливости; ибо разбойники той же шайки желают, чтобы в их среде соблюдалась справедливость, и если их предводитель не делит праведно добычу, или его сотоварищи убивают его, или он их» (II, 76). Автор «*Ottimo Commento*» к «Божественной Комедии» (XIV в.), как показал Тойнби, цитирует этот отрывок из «Сокровища».
- ⁵ *Заявить о своей честности и правоте.* — Ср. «Пир», I, II, 12—13. В этом месте Данте несомненно говорит не только о других, но и о себе.
- ⁶ *В четырнадцатом трактате.* — Этот трактат не был написан. Как уже отмечалось, Данте намеревался прокомментировать в нем канцону «Мое три дамы сердце окружили».

XIII

- ¹ *Поскольку это было в моих силах, может быть вкратце показано.* — Данте говорит, что его родной итальянский язык содействовал самому его существованию, и, следовательно, первому его восхождению к знанию и мудрости, будучи языком его родителей и его среды, затем был причиной «доброто бытия», когда он достиг дальнейшего совершенства на поприще наук, ибо в науках заключается последнее совершенство.
- ² *Согласно Философу.* — Слова в скобках восстановлены. См. А р и с т о т е л ь. Физика (II).
- ³ *А большей устойчивости он мог бы достигнуть, только связав себя размером и рифмами.* — Это замечание верно прежде всего с филологической точки зрения: рифма связывает стих, препятствует его искажению при переписке; постоянное количество слогов и длина стиха также способствуют устойчивости текста. Отметим также мысль поэта о «большей точности» скованного стиха по сравнению с расплывчатой и «приблизительной» прозой (такое соображение высказал в XX в. П. Валери).
- Хлеб, с которым надлежит вкушать приводимые ниже канцоны.* — Метафора еды для познания, понятия, усваивания обычна в позднелатинской и средневековой риторике.
- ⁵ *Итак, это будет тот ячменный хлеб, которым насыщаются тысячи.* — Данте пользуется для светской литературы системой троп и метафор, применявшейся для объяснения Св. Писания. Ср. Евангелие от Иоанна (6, 5—13), *Ячменный хлеб* — народный язык, всем доступный.
- ⁶ *Он будет новым светом, новым солнцем.* — Он — народный язык. Эту знаменитую заключительную фразу вступления Данте к «Пиру» не раз цитировали в XVI в. (от времен Бембо) и позже.

Т РА К ТА Т II

I

- ¹ *С надеждой на легкое плавание и на спасительную и заслуженную пристань в завершение моей трапезы.* — Метафоры корабля и мореходца излюбленнейшие в поэзии Данте. Ср. прим. к сонету «Я полагаю, что мы навек отдали»,

а также начало «Чистилища» и «Рая» и эпизод с Улиссом («Ад», XXVI). Аллегория корабля и гавани известна была латинской поэзии. Квинтилиан («Об образовании оратора», VIII, VI, 4) толковал иносказательно известнейшее начало оды Горация к римскому государству:

О корабль, отнесут в море опять тебя
Волны. Что ты? Постой! Якорь брось в гавани.

(I, 14, пер. А. Семенова-Тянь-Шаньского).

Данте не суждено было закончить «Пир». Он оставил это произведение для трактата «Монархия» и «Божественной Комедии».

- ² Согласно сказанному в первой главе. — Ср. I, I, 18.
- ³ Писания могут быть поняты и должны... толковаться в четырех смыслах. — Здесь Данте говорит «писания» (le scrittura), т. е. прежде всего Св. Писание (Библия). Мы увидим, что он постепенно распространяет многомысленное толкование и на светскую поэзию, что совершенно противно духу схоластики. При «грамматическом» употреблении аллегорического толкования первый смысл превращается в фикцию (напр., Орфей и его укрощенные звери). В богословском же понимании буквальный смысл не может быть фикцией, но всегда реальностью. «Разница, которую Данте устанавливает между аллегорией теологов и аллегорией поэтов, та же, что у Фомы Аквинского между четырехмысленным значением Св. Писания и поэтической фиктивной манерой выражать истину. Все же, по мнению Аквината, метафорический смысл поэзии принадлежит литературному плану. Данте отступает от Фомы, координируя непосредственный смысл аллегии поэтов с буквальным смыслом theologов и, равным образом, метафорический смысл поэтов с аллегорическим смыслом богословов» (J. Chydenius. The typological problem in Dante. Helsingfors, 1958, p. 45—46). Ср. у Фомы Аквинского: «Ни одному сочинению, написанному людьми, нельзя приписать иного значения, кроме буквального». Этот процесс начался в «Пире», был затем теоретически утвержден в письме к Кан Гранде делла Скала (см.) и творчески осуществлен в «Божественной Комедии».
- ⁴ Первый называется буквальным [... таковы басни поэтов. Второй называется аллегорическим]. Слова, помещенные в тексте в скобках, представляют реконструкцию издателей «Società Dantesca Italiana». Бесспорен только конец восстановленного текста: «второй называется аллегорическим».
- ⁵ Истиной, скрытой под прекрасной ложью. — Здесь Данте говорит, как поэт и ритор, принимая употребление «грамматической», т. е. светской, аллегии так, как учили в школах, исходя из античных латинских традиций, особенно традиций школы стоиков. Это толкование рационализировано в «Новой жизни» (XXV).
- ⁶ Овидий говорит, что Орфей своей кифарой укрощал зверей. — «Метаморфозы» (XI, 1).
- ⁷ В предпоследнем трактате — т. е. в ненаписанном четырнадцатом.
- ⁸ Третий смысл называется моральным. — Третий смысл, моральный или тропологический, применялся к толкованию Библии. Он содержит некий моральный совет или указание.
- ⁹ Четвертый смысл называется анагогическим, т. е. сверхсмыслом. — Анагогический смысл, как и другие два, аллегорический и моральный, применяются к толкованию Библии. Он открывает, по мнению богословов, связь с вечностью и имеет символический характер. Известны латинские средневеко-

вые стихи, которые помогали запоминать толкование по четырем смыслам:

Littera gesta docet, quid credes *allegoria*;
moralis; quid agas; quo tendas, *anagogia*.

(Буквальный смысл — учит о произошедшем; о том, во что ты веруешь, — учит аллегория; мораль наставляет, как поступать, а твои стремления открывает анагогия.)

- ¹⁰ Как это можно видеть в том псалме Пророка... — Псалтирь (113).
- ¹¹ В каждой вещи, как созданной природой, так и созданной с помощью искусства, невозможно обратиться к форме прежде, чем будет определено содержание, на котором должна зиждиться форма — форма дает бытие существующей в потенции материи. См. А р и с т о т е л ь. О душе (II, IV, 14).
- ¹² Невозможно получить форму золота, если материя... его не выработана и не заготовлена. — Второй пример (форма деревянного ящика и его материя) можно найти у Аристотеля; «выработка и заготовление» материи золота в тайниках природы — термин, употреблявшийся в алхимии. Латинское выражение «*materia digesta*» соответствует греческому *répsis* (приготовление пищи, варка, созревание, выработка). Греческое слово «*répsis*», переведенное на латинский словом *consocio* («варка», «соединение»), в арабо-латинском переводе, сопровождаемом комментарием Аверроэса, проникло в комментарий Альберта Великого («О минералах», III, 1), которые были известны Данте. По Аверроэсу, *digestio* («варка», «усвоение») есть соединение «страстей» и смесь вещей противоположных, которые мешаются и тем самым умиротворяются, соединяясь в том, что зачато было природой (А р и с т о т е л ь. Метафизика, IV, 14). Эта смесь вызывает природный жар. Таким образом, для «приготовления материи» необычно важны — смесь, варка, соединение. Алхимики прибегали к этому процессу для того, чтобы «создавать металлы».
- ¹³ А иной раз я при случае коснусь и других смыслов, в зависимости от требований времени и места. — Следует подчеркнуть это заключение к вступительной главе II трактата. Данте непосредствен: он не говорит определенно, что оставляет риторическую аллегория и переходит к толкованию своих собственных (а не священных библейских текстов) по четырем смыслам. Он даже настаивает на том, что прежде всего будет говорить о буквальном смысле, а затем об аллегорическом, иногда же прибегать и к другим, т. е. к моральному и анагогическому. Он несколько раз подчеркивает важность первого, реального (буквального) смысла, от которого и следует исходить. Нельзя не видеть, что этот метод противоречит обычаям схоластиков и нарушает запрет Фомы Аквинского. Однако на страницах «Пира» еще чувствуется некоторая неуверенность, особенно по сравнению с более определенным высказыванием Данте в письме к Кан Гранде.

II

- ¹ Венера на своем круге. — Данте различает три движения Венеры (ср. «Пир», II, V, 16): первое — по своему эпициклу, второе — по движению самого эпицикла со всем небом вместе с Солнцем, третье — движению Неба Венеры по движению Неба Звезд с запада на восток на один градус в течение ста лет. Ср. также «Новую жизнь», II.
- ² Дважды успела обернуться с тех пор, как преставилась блаженная Беатриче. — Обращение Венеры в своем эпицикле совершается за 584 суток, т. е. $584 \times 2 = 1168$ дней, или за три года, два месяца и несколько дней. В своих

- астрономических выкладках Данте исходит из данных узбекского астронома IX в. Аль Фергани (латинизированное имя — Альфраган).
- ³ *Та благородная дама, о которой я упоминал в конце «Новой Жизни»* — т. е. сострадательная дама последних глав юношеской «книги памяти». Между двумя произведениями существует явное противоречие, которое не может устранить эта глава «Пира». Действительно, в «Новой Жизни» Данте рассматривает эпизод с благородной дамой как минутную слабость, которую он преодолел; мысль о сострадательной красавице он называет «неприятельницей разума» (см. комм. к гл. XXXV и XXXVIII «Новой Жизни»). Это противоречие было вскрыто Нортон и Пьетробони, затем Нарди и Жильсоном. Весьма вероятно, что последние главы «Новой Жизни» Данте добавил в годы изгнания, в те времена, когда он приступал к «Божественной Комедии». В «Пире» «благородная дама» становится Мадонной Философией, ведущей к познанию и к совершенству.
- ⁴ *Одну мысль во внешнем и в настоящем...поддерживало [зрение], а другую мысль во внутреннем и в прошлом — память.* — Мы считаем это место первостепенно важным для понимания процесса, происходившего в душе Данте. Действительно, лицезрение сострадательной дамы вызывало более сильные чувства, чем воспоминания о мертвой возлюбленной. Из этого следует, что «благородная дама» последних глав «Новой Жизни» реально существовала и только потом была «сублимирована» и символизирована, превратившись в Мадонну Философию. Она определила новый путь развития творчества Данте — морально-аллегорический, что привело и к глубоким переменам в стиле и поэтике автора «Пира».
- ⁵ *Некие Интеллигенции, или, выражаясь более обычно, Ангелы.* — У Фомы Аквинского читаем: «В разных книгах, переведенных с арабского, отдельные субстанции, которые мы называем ангелами, называются интеллигенциями; вероятно, потому, что субстанции эти, действуя, всегда разумеют. В книгах же, переведенных с греческого, называются они интеллектами, или разумами» («Summa Theologiae», I, 79, 10). Таким образом, сам термин «интеллигенции» вскрывает влияние на Данте арабских философов (Аверроэса, Авиценны). В сущности, понятие «интеллигенции» восходит к идеям неоплатоников.

III

- ¹ *Если верить мнению Философа, высказанному в книге «О живых существах».* — «О частях живых существ» (I, 5). Как заметил Тойнби, под названием «De Animalibus» (О живых существах) были распространены в XIII — XIV вв. несколько книг Аристотеля на близкую тему. Микеле Скотто, ученый и астролог императора Фридриха II, живший при его дворе в Сицилии (см. «Ад», XX, 116—117), перевел с арабского в 19 книгах, как одно произведение. 10 книг «Истории живых существ», 5 книг «О возникновении животных» и 4 книги «О частях животных» Аристотеля.
- ² *Аристотель... считал, что существует только восемь небес.* — В том случае, когда мысли Аристотеля не совпадают с воззрениями Данте, автор «Пира» ополчается и на высокий авторитет своего учителя. В комментарии Аверроэса к сочинению, приписывавшемуся Аристотелю («О небе и Вселенной»), сказано: «Известно мнение древних о том, что восьмая звездная сфера является первой. Птолемей же установил девятую сферу, о которой сказал, что в неподвижных звездах позднее движение сообразно с порядком знаков». У Альфарагана, как у Аристотеля, восемь сфер, что заметил Альберт Великий.

- ³ *Небо Солнца непосредственно следует за Небом Луны, т. е. находится от нас на втором месте.* — См. Комментарий Фомы Аквинского к трактату «О небе и Вселенной» (II, 17): «Аристотель определил планетам иные места, чем астрологи наших времен. Наши астрологи говорят, что наиболее отдаленная планета Сатурн, затем следует Юпитер, третье место отведено Марсу, четвертое Солнцу, пятое Венере, шестое Меркурию, седьмое Луне. Что же касается астрологов времен Платона и Аристотеля, то они изменили этот распорядок по отношению к Солнцу, поставив его тотчас же над Луной, под Венерой и Меркурием; и этому мнению следовал Аристотель. Но Птолемей затем исправил этот порядок, считая, что вернее мнение Анаксагора; ему и следуют современные астрологи». В «Рае» Данте порядок планет следующий (по отдаленности от Земли): Сатурн, Юпитер, Марс, Солнце, Венера, Меркурий, Луна.
- ⁴ *После него Птолемей.* — Все последующее астрономическое объяснение взято не из Птолемея, а из Альпетрагия (Alpetragius; араб. Abu Ishâk ben Al-Bitrogî Ischibile), арабо-испанского астронома из Севильи (XII в.), хотя Данте его не цитирует; он был хорошо известен Альберту Великому (позже и Роджеру Бэкону). Альпетрагий выразил философскую необходимость девятого неба с точки зрения современной ему астрономии.
- ⁵ *Обращение это совершается примерно в двадцать четыре часа, а именно, по грубому подсчету в [двадцать три часа] и четырнадцать пятнадцатых часа.* — Подсчет этот не так груб: 23 часа и 56 минут (современный расчет: 23 часа 56 минут 5 секунд), или, по определению астронома Анджелитти, 23 солнечных средних часа, 56 минут, 4,09 секунды. Скобками обозначен пропуск в рукописи.
- ⁶ *Искусство, именуемое Перспективой.* — Тут говорится не о ренессансной художественной перспективе, а о предвещающей ее средневековой оптике, восхитившей к учению Евклида.
- ⁷ *Благодаря чувственным и зрительно осязаемым опытам.* — Альберт Великий на основании комментария Аверроэса к «Метафизике» Аристотеля (II, II, 22) сообщает, что движение сфер изучается тремя способами: простым наблюдением, умозрительно и при помощи инструментов.
- ⁸ *По свидетельству Аристотеля.* — См. комментарий Альберта Великого к сочинению Аристотеля «О небе и Вселенной» (II, III, 13).
- ⁹ *Девятое небо.* — Перводвигатель — «быстреее из всех небес» («Рай», XXVII, 99), окружено Эмпиреем. Фома Аквинский в комментарии к трактату «О небе и Вселенной» (I, 7) пишет: «Пифагор говорит, что существует десять сфер, движущихся в небе, из которых на земле видны только девять. Они постигаются через движения семи планет, восьмое — через движение неизменных звезд, девятое же благодаря явлению дня — это и есть перводвигатель».
- ¹⁰ *За пределами всех этих небес католики помещают еще одно небо — Эмпирей.* Англосаксонский монах Беда Достопочтенный (ум. 735 г.) утверждал, что высшее небо неизменно, пребывает в полной неподвижности и спокойствии. Комментарий Валафрида Страбо из Рейхенау (ум. 849) к Библии, так называемые «Glossa ordinalia», были до XIV в. главным источником для объяснения св. писания. Валафрид высшее небо называет «эмпиреем» (огненным), вернее, небом света. Термин этот им взят из «Брака Филологии с Меркурием» Марциана Капеллы, языческого автора-неоплатоника V в. Из «Глосс» Валафрида Страбо термин «эмпирей» был заимствован всеми схоластиками для обозначения десятого неба. Подробно о неподвижном, провизанном светом

эмпирее писал Микеле Скотто. Данте, значительно расходясь с мнением Фомы Аквинского и Альберта Великого, ближе всего был к теориям астролога Скотто, переводчика арабских ученых. Авиценна утверждал, что небо в своей субстанции — совершенное тело и, будучи таковым, стремится к покою более, чем к движению. Эта необходимость двигаться и быть всюду — не что иное, как желание небесного тела походить на Первопричину, или, как говорит Аль Газали, стремление приблизиться и соединиться с Перводвигателем. Рассуждения Данте, стремящегося объяснить причину небесного движения, в основном те же, что этих двух арабских философов, с той лишь разницей, что, по мнению арабов, небеса движимы желанием походить на Перводвигателя, в то время как Данте неподвижного Перводвигателя заметил первым неподвижным небом — Эмпиреем.

- ¹¹ *И она не имеет никакого места.* — См. «Рай» (XXII, 64—67): «Там свершена, всецела и зрела Надежда всех; там вечно пребывает Любая часть недвижимой, как была».
- ¹² *Именемом греками «Протоноз».* — Этот греческий термин Данте заимствовал у бологского профессора Угучоне да Пиза (ум. 1210 г.): «Nois — разум, в соединении с protos — первый образует слово протоноз, в значении первый разум». Данте взял из «Этимологического словаря» (Magnaе derivationes) Угучоне да Пиза и определения: «комедия», «трагедия» и еще многих других греческих слов.
- ¹³ *«Слава твоя простирается превыше небес».* — Псалтирь (8, 2).
- ¹⁴ *Обладает двумя собственными неподвижными полюсами.* — Каждое из восьми небес, находящихся в сфере девятого (Перводвигателя или Кристального неба), имеет два полюса, из которых только один можно назвать постоянным, или устойчивым. Причина этой относительности — два движения: одно с востока на запад, сообщается им Перводвигателем, и по отношению к нему полюса устойчивы; они неустойчивы благодаря другому, противоположному движению, — с запада на восток, — начинающемуся в восьмом небе постоянных звезд, ибо полюса, вместе с тем или иным небом, следуя второму движению, по необходимости смещаются. Совершенное постоянство свойственно лишь полюсам Кристального неба, или неба Перводвигателя, которому приписывается только дневное движение с востока на запад. Все другие сферы Перводвигатель увлекает в своем движении за собой. Ср. «Рай» (XXVIII, 70—71): «Наш свод, влекущий в вихре круговом Все мирозданье...» Учение арабских астрономов, восходящее к идеям неоплатоников, Данте почерпнул главным образом из трактата Иоанна де Сакробоско (из Холивуда), комментированного Микеле Скотто в первой половине XIII в.
- ¹⁵ *Астрологи именуют эпициклом.* — Небеса эпициклов (изобретенные Птолемеом) были в те времена необходимой гипотезой, объясняющей движение светил. Небеса эпициклов не зачислялись в общее основное количество небес, но рассматривались отдельно, имели свои различия и особенности, сохраняя в то же время сходство и «родство» с тем небом, по имени которого они и назывались.

IV

- ¹ *В просторечии люди называют их Ангелами.* — Альберт Великий пишет: «Эти интеллекты в простом народе зовутся ангелами» («Метафизика», II, 2). Данте, противопоставляя свое мнение Августину и приближаясь к взглядам неоплатоников и Псевдо-Дионисия Ареопагита, полагал, что чистые интеллектуальные субстанции вполне отделены от материи.

- ² К которым, по-видимому, относится и Аристотель. — Аристотель в «Метафизике» говорит, что нет чистых субстанций, отделенных от движения (XII, 10).
- ³ Интеллекты являются творцами этих небес. — Это мнение неоплатоников и арабских их последователей, особенно Авиценны.
- ⁴ Язычники именовали их богами и богинями, хотя и понимали их не столь философично, как Платон. — Данте из самых различных источников, прямых («Тимей») и косвенных (Цицерон, Августин, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Макробий, Сервий, неоплатоники XII в.) был знаком с идеями Платона. Ангелы христианской мифологии для него равнозначны идеям Платона; языческие боги представлялись ему, как многим платонизирующим христианским мыслителям, вульгаризированными аллегориями вечных идей, управляющих миром. Впоследствии, в XV и XVI вв., эта идентификация стала весьма распространенной среди гуманистов и неоплатоников Возрождения.
- ⁵ Создания эти все без исключения или большая их часть преисполнены блаженства. — Данте здесь имеет в виду, что некоторое число ангелов, низвергнутых вместе с Люцифером, лишилось вечного блаженства (см. прим. 4 к главе V).
- ⁶ Из самого созерцания некоторых из этих субстанций и вытекает вращение небес. — Размышляющий интеллект, по утверждению средневековых философов, расширяясь, становится действенным.
- ⁷ Как говорит Философ во второй книге «Метафизики». — Данте уже цитировал это мнение Аристотеля в «Новой Жизни». Ср. у Фомы Аквинского («Summa contra Gentiles», III, 45): «Таким образом отдельные субстанции в собственной своей сущности понятны, отсюда однако не следует, что они доступны для нашего разума. Это и показывают слова Аристотеля во второй книге «Метафизики». Он говорит там, что трудность понять эти сущности, и даже самое ясное в их природе, — в нас самих, а не в них, ибо наш интеллект находится по отношению даже к наиболее ясным явлениям, как глаз летучей мыши к солнечному свету».

V

- ¹ Как говорит Апостол... — «Послание к евреям апостола Павла» (1, 1).
- ² Дочери Иоакима и Адама. — Так в рукописях, а не Иоакима и Анны, как можно было бы ожидать. Утверждается первое, «буквальное», значение, человеческая, а не только божественная природа Марии, происходящей не только от Иоакима, но и от Адама. Так в «Чистилище» (XXIX, 85—86): «Благословенна ты в дочерях Адама...»
- ³ И свет во тьме светит, и тьма не объяла его. — Евангелие от Иоанна (1,5).
- ⁴ Кто это восходит от пустыни... — «Песня песней» (8, 5). Этот текст в средние века обычно толковался многосмысленно (наиболее известны комментарии Бернарда Клервосского).
- ⁵ Третий — Престолов. — В «Пире» Данте принял иерархическое деление небесных духов Григория Великого; в «Божественной Комедии» («Рай», XXVIII, 103—104) порядок чинов следующий: ангелы, архангелы, начала. В ст. 130—135 говорится об ошибке папы Григория (конец VI — начало VII в.), который «сам же над собою посмеялся». Данте воспринял в это время учение о небесных силах Псевдо-Дионисия Ареопагита. Ср. также о престолах — «Рай» (IX, 61—63).

- ⁶ Для восполнения их и был потом создан род человеческий.— Эта легенда получила особое развитие в произведениях Бернарда Клервосского (ум. 1153) и Джованни Фиданца (Бонавентуры, ум. 1274). Бернард писал о том, что места в раю, которые образовались после падения Люцифера и его сторонников, пополняются душами праведников. Именно к этому преданию Бернард относит текст Соломона «Кто это восходит от пустыни» (см. прим. 4), Поэты сладостного нового стиля, по-своему истолковывая церковное предание, слагали стихи о том, что прекрасные дамы займут места падших ангелов. См. И. Г о л е н и щ е в-К у т у з о в. Данте и сладостный новый стиль. («Данте и мировая литература». М., 1967, с. 59—84).
- ⁷ Десятое же как раз и возвещает единство и устойчивость божественного начала.— Здесь Данте объясняет устройство небес анагогически, т. е. вносит в космографию толкование, дозволенное лишь для библейских текстов.
- ⁸ «Небеса проповедают славу Божию, и о делах рук его вещает твердь». — Псалтирь (18, 1).
- ⁹ А [двигатели] Венеры к числу Престолов.— См. прим. 5.
- ¹⁰ Души возгорятся любовью, сообразно со своей готовностью ее воспринимать.— Предрасположение к восприятию любви — одна из основных идей сладостного нового стиля. Об этом писал Гвидо Гвиницелли в своей канцоне «В благородном сердце всегда найдет свое убежище Amor» (Al cor gentil ripara sempre amore). Здесь Данте говорит лишь о любви возвышенной, возбуждаемой двигателями неба Венеры.
- ¹¹ Сын мой, сила моя, сын всевышнего отца, презревший стрелы Тифея.— Ср. «Энеида» (I, 664—665). Данте сводит воедино христианскую и античную мифологию, придавая языческим текстам многосмысленное значение. Тифей здесь — силы зла, чудовище, великан и дракон, низвергнутый в Тартар, олицетворение подземных адских сил. Это слияние христианского и языческого было свойственно Средневековью и в еще большей степени эпохе Возрождения.
- ¹² Сын мой, оружие мое, сила моя.— Ср. «Метаморфозы» Овидия (V, 365). Античный Amor уподоблен ангелу третьего неба.
- ¹³ В книге «О скоплении звезд». — Книга среднеазиатского астронома Аль-Фергани — Liber de aggregationibus stellarum.
- ¹⁴ Эти двигатели порождают круговращение только тем, что его разумеют, и только в той сфере, которую каждый из них приводит в движение.— Это значит, что небесные силы приводят в движение светила не физически, но одним проникновением в сущность их predeterminedного движения («их разумея»), т. е. энергией ментальной, касанием (контактом), а не механическим воздействием. Эти двигатели или источники энергии ограничены пределами своего определенного действия, заведя одним из движений светила. Данте обращается в своей канцоне к ним, переходя с первого плана (буквального, в данном случае астрономического) к значениям моральному, аллегорическому и анагогическому.
- ¹⁵ Благороднейшая форма неба, несущего в себе начало этой пассивной природы.— Небеса предрасположены к «благороднейшему» круговому движению, их материя вполне подчинена форме, образующей это движение. См. «О небе и Вселенной» (I, 6).

VI

- ¹ Следовало бы повести речь об упомянутых небесах и об их двигателях.— Ср. «Рай» (II, 127—129): «Исходят бег и мощь кругов священных, Как ковка от умеющих ковать, От движителей неких блаженных».

- ² Это и есть начало всех других способов убеждения, хорошо известное риторам. — «Мы будем иметь внимательных слушателей, если обещаем говорить о вещах значительных и новых, пользуясь необычными словами» («Риторика к Гереннию», I, 4).
- ³ Упомянутый дух не что иное, как постоянная мысль о том, как бы возвеличить и украсить новую даму, о которой идет речь. — Т. е. Мадонну Философию, в которую превратилась «сострадательная дама» последних глав «Новой Жизни». Данте снова прибегает к персонификации: мысль оживает, как «некий дух», говорящий, судящий, убеждающий (система образов и выражений сладостного нового стиля). Дальше Данте называет «одну мысль душою, а другую — духом». Они беседуют и спорят.
- ⁴ Память о прославленной Беатриче. — Образ Беатриче превратился в воспоминание о прошлом: он уже не волнует сердце автора «Пира».
- ⁵ Подобно тому, как городом мы называем тех, кто им управляет, а не тех, кто с ним борется, хотя и те и другие — горожане. — Это несколько неожиданное сравнение зиждится на горьком жизненном опыте: Флоренция — город тех, кто там властвует, т. е. Черных гвельфов, они и есть «город», в отличие от изгнанников, также граждан Флоренции. Данте говорит, что Беатриче все еще владела «твердыней его разума» и воля его («согласие») была еще на стороне памяти об умершей, но движение неба Венеры уже склоняло его к новой любви, на этот раз к абстрактной красоте Философии.
- ⁶ Отстоит от нас на сто шестьдесят семь земных радиусов. — Минимальное расстояние Венеры от Земли равно 542 750 милям. Эти сведения Данте почерпнул у Аль Фергани.
- ⁷ Таково буквальное толкование первой части канцоны. — Буквальное или историческое толкование указывает, по мнению автора «Пира», на прямое воздействие на него неба Венеры и его реально существующих, астрологически «доказанных», духовных двигателей.

VII

- ¹ Чтобы можно было понять буквальный смысл первой части канцоны. — Данте, вопреки запретам богословов, позволяет себе применять систему четырех смыслов к стихам. Однако он не толкует последовательно все смыслы.
- ² В первую очередь слова той стороны, которая проигрывала — т. е. души, еще хранящей образ Беатриче.
- ³ «Живет как осел». — Б о э ц и й. Об утешении Философией (IV, 3).
- ⁴ Soave то же, что suaso. — Это малоубедительное сопоставление Данте почерпнул, как показал Тойнби, из «Этимологического словаря» XIII в. Угуччоне да Пиза.
- ⁵ Рассуждает перед очами моей умственной страсти. — Обычная для Данте персонификация. Подчеркивается, что новая любовь — умственная страсть; эта страсть (в отличие от Амора в поэзии Гвидо Кавальканти) не разрушает душу, а спасает.

VIII

- ¹ Приберегая главное на конец. — Известный совет ораторского искусства. См. «Риторика к Гереннию» (III, 10).
- ² Потом той, которая зарождалась. — Сначала в канцоне, затем в комментариях Данте оправдывает и прославляет свою новую любовь, которую ему

- внушили двигатели неба Венеры, устранившие его прежнюю любовь к Беатриче.
- ³ *Из души, ушедшей из этой жизни, в душу, в ней пребывающую.*— Это «метафизическое» оправдание неверности находим и в письме Данте к Чино да Пистойя (III, 4—5), а также в письме к маркизу Маласпина (IV).
- ⁴ *Подобно этому, человеческая природа переносит человеческую сущность от отца к сыну.*— Постепенное обновление природы в смене поколений рассматривал Аристотель в книге «О возникновении животных» (II, I).
- ⁵ *О той живой, блаженной Беатриче...*— Имя Беатриче в этом месте «Пира» упомянуто в последний раз.
- ⁶ *В книге «О душе».*— Данте, по-видимому, приписывает здесь Аристотелю более поздние толкования мыслей философа. Аристотель не смешивал душу с телом, хотя и не говорил о личном бессмертии (см. «О душе», III, 4). «Действующий ум» Аристотеля был наиндивидуален, единственен для всех людей (так думал и Аверроэс).
- ⁷ *Так утверждает и Туллий.*— Представление Цицерона о бессмертии было стоическим и пантеистическим. Стоики, например Сенека, сомневались в бессмертии души (см. Цицерон «Тускуланские беседы», I, 31). Однако Данте утверждал, что стоики верят в бессмертие. Он, впрочем, не смешивал стоиков с неоплатониками, с эпикурейцами или последователями Аристотеля, хотя мысли Цицерона воспринимал сквозь призму идей поздних платоников V—VI вв.
- ⁸ *В двенадцатой книге «О животных».*— Вероятно, ошибка рукописей. Следует читать «в XIII книге». Данте пользовался сочинением «О животных» (составленным из 19 книг Аристотеля) в переводе Микеле Скотто. См. «Пир», II, III, 1.
- ⁹ *В вещей снах.*— На Данте особенно сильное впечатление произвел «Сон Сципиона» Цицерона с комментарием Макробия, повлиявший затем и на Петрарку («Африка»). В этом произведении Сципион Африканский является во сне к Сципиону Младшему и открывает ему в духе философии Платона события его жизни и судьбы отечества. Он говорит также о гармонии сфер, величии космоса, тщете земной славы.
- ¹⁰ *Поистине то, что получает импульс, или, вернее, сведения от непосредственно осведомляющего, должно быть соразмерно этому осведомляющему, однако между смертным и бессмертным никакой соразмерности не существует.*— Это место «Пира» следует понимать так: невозможна связь (духовная, умственная) между различными по своей структуре существами (они «неконтактны»). Должна существовать внутренняя связь, или «соразмерность». Такой связи не может быть между существами бессмертными и смертными. «Непосредственным осведомляющим» называлась в средневековой философии духовная сила, действующая прямо и без посредников. Дающий информацию и ее получающий относятся друг к другу как форма и материя. Материя по самой своей природе уготована для восприятия формы. Следовательно, для того, чтобы получить активное осведомление, нужно ему соответствовать, т. е. быть пассивно готовым его воспринять.

IX

- ¹ *Во время великой ее утраты* — т. е. после смерти Беатриче.
- ² *И только он запечатлевается в воображении.*— Описывается «процесс узрения» прекрасной дамы. Ср. психологию «духов» в «Новой Жизни» (гл. II).

- ³ Спускает с лука стрелу тот, для кого всякое оружие сподручно — т. е. Амор.
- ⁴ Это все равно, как если бы я сказал, что ее и мои глаза встретились. — Остается неясным, говорится ли здесь о событиях «исторических» (т. е. первого плана), выраженных буквально, или следует понимать это место только аллегорически в духе грамматиков и риториков.
- ⁵ В ее очах сокрыт владыка дней — т. е. Амор.
- ⁶ Если бы воск... — Пример взят из Аристотеля, однако ему придан «психологический смысл» (см. «О душе», III, 17).

X

- «Смотри, смиренный облик дамы мил». — Фразеология сладостного нового стиля. Смиреномудрие — одно из главных качеств Беатриче во второй части «Новой Жизни». Эта добродетель переносится на Мадонну Философию.
- ² По словам Возгчия... — «Об утешении Философией» (II, I, 3).
- ³ «Любовным малым духом». — Ср. коммент. «Новой Жизни» (гл. II и XIV).
- ⁴ Недаром Вергилий, рассказывая об Энее... применяет к нему эпитет «сострадательный». — Данте переводит *pietoso* (сострадательный), лат. *pius* — благочестивый, добродетельный, добрый. Дальнейшее толкование принадлежит самому Данте. Ср. у Вергилия: «*Quo iustior alter pes pietate fuit*». (I, 544).
- ⁵ Он называет три добродетели — т. е. премудрость, кургузность, величие. В конце главы следует инвектива — плод горького опыта и горестных размышлений — напоминающая гневные отступления в «Божественной Комедии» против упадка нравов при дворах сильных мира сего.
- ⁶ Поистине о них говорит Соломон в «Экклезиасте»... — «Книга Экклезиаста» (5, 12).
- ⁷ Этим исчерпывается буквальный смысл канцоны, в которой я обращаюсь к небесным сознаниям. — Из этого следует, во-первых, что Данте настаивал на первом, реальном или историческом смысле канцоны, повествующей о движении третьего Неба Венеры и его влиянии на обитателей земли, во-вторых, что он применял к светской поэзии — последовательно или непоследовательно — толкования по четырем смыслам, а не только аллегорическо-риторические объяснения.

XI

- ¹ Торната (итал.) — по-провансальски «торнада» или «конджедо» — заключительная часть канцоны с иными рифмами, чем в предыдущих станцах (строфах). Обычно содержит обращение («послание» — «посылку») к даме или к покровителю трубадура.
- ² Ибо возвышенное содержание — в смысле, а красота — в словесном украшении. — Здесь Данте, по рецептам школьной риторики, отделяет форму от содержания; подобным образом поступали Фома Аквинский и другие последователи Аристотеля в XIII в.
- ³ Потому, что ты выражаешься «затруднительно». — Т. е. прибегая к непрямому обращению (апострофу), а также многосмыслию.

XII

- ¹ Так как буквальный смысл в достаточной степени уяснен, следует перейти к изложению смысла аллегорического или истинного. — Здесь Данте, отказываясь от смысла буквального как «реального» (управление космосом небес-

- ными двигателями), сближает его с поэтической выдумкой, истинный смысл которой в аллегории. Быть может, здесь «способом, принятым у поэтов» (буквальный смысл — прекрасная ложь, аллегория — истина) Данте стремится объяснить не ангелов Венеры, а только явление «сострадательной дамы» в конце «Новой Жизни».
- ² *Я принялся за чтение книги Бозция, известной лишь немногим.* — Речь идет об «Утешении Философией», произведении распространеннейшем в Средние века. По-видимому, «Утешение» мало читалось во Флоренции конца XIII — начала XIV в., или же следует предположить, что 25-летний Данте находил в нем глубины, «известные лишь немногим».
- ³ *Услыхав также, что Туллий написал книгу.* — Цицерон «О дружбе». Таким образом, Бозций и Цицерон были теми мыслителями, которые ввели Данте в святилище Философии.
- ⁴ *Я многое, как бы во сне, уже прозрел, что можно заметить в «Новой Жизни».* — Данте говорит о состоянии между сном и реальностью, когда ему открывались интуитивно некоторые истины. В «Новой Жизни» Amor часто является Данте на границе яви и сновиденья.
- ⁵ *Слушатели не были достаточно подготовлены, чтобы легко воспринять невымышленные слова.* — «Невымышленные слова» говорят о том, что «сострада- тельная дама» не что иное, как прекрасная поэтическая выдумка; истинный ее смысл в аллегорическом значении: Мадонна Философия. Такое толкование соответствует риторическому, или грамматическому, объяснению, а не много- смысленному, принятому церковными писателями.
- ⁶ *Ибо все верили, что я расположен любить земную даму, а не Философию.* — Друзья Данте и его читатели не верили, что сострада- тельная дама послед- них глав «Новой Жизни» — аллегория. Мы сказали бы, что она ею стала, но после долгой эволюции, которую автор «Пира» несколько упрощает на этих страницах.

XIII

- ¹ *Под словом «небо» я разумею науку, а под словом «небеса» — науки.* — Срав- нение небес с науками встречается довольно часто у средневековых писателей. Например, у Ристорто д'Ареццо семь свободных искусств соответствую- т семи планетам; грамматика — Луне, диалектика — Меркурию, Венера — музы- ке.
- У Данте небо Венеры олицетворяет риторику. Аналогия между науками и небесами встречается в латинской поэме Аллена де Лилля «Антиклавдиан» (XII в.). Художник Андреа ди Буонайуто (Флоренция) в середине XIV в. изобразил Грамматику как молодую даму, облаченную в желтые одеж- ды. Над ней — лунный диск. У ног Риторике, одетой в красную тогу, нарисо- ван Цицерон, а над ними звезда Венера. Буонайуто облачил Мадонну Диа- лектику в белый плащ. У ног ее — Аристотель. Над ней сияет Меркурий.
- ² *Ни одна наука не доказывает свой предмет, но лишь открывает его.* — Общий принцип Аристотеля, принятый его последователями XIII в. на Западе, а также арабскими комментаторами греческого философа. Наука не зани- мается доказательством своих начал, но разъяснением их принципов для всеобщего блага. Ту же идею находим в трактате «О народном красноречии» (I, 2).
- ³ *Что касается этого дара, поскольку он относится к первому совершенству.* — Первым совершенством является, по мнению комментаторов Аристотеля

XIII в., то, что заложено в самой субстанции вещи, вторым совершенством является достижение некоей цели; так, по мнению Фомы Аквинского, целью гитариста является игра на гитаре, каменщика — построение дома. Таким образом, первое совершенство является причиной второго.

- ⁴ *Иные приписывают зарождение его небесным двигателям.* — Напомним, что средневековый платонизм отождествлял небесные двигатели с идеями Платона. Средневековая астрология видела в небесных светилах начало и принцип зарождения жизни на земле. Эти идеи были свойственны и арабским аристотеликам.
- ⁵ *Альгазель* — Аль Газали, Абу Хамид Мухаммед бн Мухаммед (1059—1111), средневековый мусульманский философ — суфий. См. также трактат IV (21). Данте почти так же, как все его современники, плохо знал Газали и смешивал его идеи с мыслями его противника Авиценны. Вероятно, обе цитаты Данте из Газали взяты из вторых рук и восходят к сочинениям Альберта Великого.
- ⁶ *Дионисий Академик* — Псевдо-Дионисий Ареопагит.
- ⁷ *Как Аристотель и другие перипатетики.* — См. А р и с т о т е л ь. О возникновении животных (II, 3).
- ⁸ *Подобным образом и науки являются причинами приобщения нас к совершенству вторичному.* — Ср. прим. 3 к этой главе. «Вторичное совершенство» является, по учению средневековой философии, «случайностью» (акцидентом), благоприобретаемым.
- ⁹ *Семи первым небесам отвечают семь наук тривиума и квадривиума.* — «Квадривиум» («встреча четырех дорог») охватывал науки математические: арифметику, музыку, геометрию и астрономию. «Тривиум» являлся подготовкой к высшим штудиям и заключал: грамматику (латинскую), диалектику, риторику. Уже у Кассиодора (VI в. н. э.) основных наук семь, также у Бозция и ранее у Марциана Капеллы. Деление на 3 и 4, по-видимому, более позднего происхождения (IX—X вв.). Грамматика «соответствует» — Луне, Диалектика — Меркурию, Риторика — Венере, Арифметика — Солнцу, Музыка — Марсу, Геометрия — Юпитеру, Астрология — Сатурну.
- ¹⁰ *Восьмой же сфере, звездной, соответствует наука о Природе, именуемая Физикой, и первонаука, именуемая Метафизикой.* — Данте должен был найти соответствие на небесах еще четырем наукам: Физике, Метафизике, Этике и Богословию. Схоластическая философия считала, что Метафизика, как наука самая возвышенная, должна быть поставлена выше всех других, т. е. царить в девятом кристалльном небе Перводвигателя. Однако Данте сопоставляет с Перводвигателем — Этику, а Метафизике вместе с Физикой отводит восьмое небо («неподвижных» звезд). Видимая на земле часть звездного неба отождествляется с Физикой, а невидимая — с Метафизикой.
- ¹¹ *Десятой сфере соответствует наука о нравственности.* — Данте возвышает этику над всеми другими науками, в том числе и над метафизикой, что, по словам Э. Жильсона, «совсем необычно для средневекового мышления». Таким образом, в системе Данте небесная сила, соответствующая этике, является перводвигателем, регулятором зарождения жизни и всего живого во Вселенной. Она управляет сменой дня и ночи, без нее не существовало бы чередования дней, месяцев, годов, и в мире царил бы хаос. Равным образом на земле без этики науки пришли бы в беспорядок и не смогли бы существовать. Данте отходит не только от Фомы Аквинского, но и от Аристотеля. На первое место поставлено не божественное (метафизика), но человеческое — наука о нравственности. Этика Данте утверждает блаженство этой жизни

- необходимое для блаженства жизни вечной, но всегда автономной. Поиски этических норм для построения совершенного всемирного государства отразили чаяния и надежды флорентийского изгнанника, поставившего выше всего Справедливость и Право.
- ¹² В самом деле, если хорошо приглядеться к Луне, то на ней видны две особенности...одна—тьнь, находящаяся на ней, которая есть не что иное, как местная разреженность ее тела.— Имеются в виду лунные пятна. От вышеизложенного мнения, проистекающего из гипотезы Аверроэса, Данте впоследствии отказался (см. «Рай», II).
- ¹³ Как говорит Гораций в начале своей «Поэтики».— См. Гораций «Об искусстве поэзии» (70, 71).
- ¹⁴ По расчетам Альфрагана.— Из «Книги основных астрономических элементов» самаркандского ученого Данте черпал свои астрономические познания (см. прим. «Новой Жизни», ХХІХ).
- ¹⁵ Второе свойство Меркурия заключается в том, что солнечные лучи обволакивают его больше, чем любую другую звезду.— См. «Рай» (V, 127—129). Благодаря большой близости к солнцу Меркурий как бы обволакивается солнечными лучами и поэтому плохо виден, как уверяет Аль Ферганц.
- ¹⁶ В текстах, которые содержатся в «Старом» и в «Новом искусстве».— Во времена Данте диалектика и логика обычно объединялись в один свод под названием «Старое искусство» или «Старая логика». С XII в. в обращении также было «Новое искусство» или «Новая логика». «Старое искусство» обыкновенно содержало книгу Порфирия «Категории» и «Об истолковании» Аристотеля, что же касается «Нового искусства», то в него входили другие 4 книги Аристотеля о логике, а именно: Первая и вторая аналитики, Топика, Опровержение софистических аргументов. Этот свод логических трактатов у древних комментаторов Аристотеля получил название «Органон».
- ¹⁷ Появляется Риторика утром, когда ритор говорит в присутствии слушателей, или позже, вечером, когда он в письмах обращается к тем, кто находится далеко.— Тут Данте вспоминает советы своего учителя Брунетто Латини. Подобная мысль находится в «Сокровище» и в «Риторике» мессера Брунетто.
- ¹⁸ Оба эти свойства обнаруживаются и в Арифметике: в самом деле, все науки освещаются ее светом.— Это суждение восходит к Аристотелю («Метафизика», IV, 2).
- ¹⁹ Таковых начал — три, а именно: материя, противоположность формы и самая форма, в которых число и проявляется.— Аристотель указывает в первой книге «Физики», что в природе три начала. Движущееся тело превращается из субстанциальной (существенной) или же акцидентной (случайной) формы в другую. Если взять, например, черный мяч, который стал белым, в нем что-то изменилось и что-то осталось неизменным (изменился цвет, но не состав, например, железа, или дерева, или войлока). Следовательно, сам мяч и отсутствие белизны или ее присутствие в нем не то же самое, ибо одно остается (субстанция мяча), а другое изменяется (цвет). Таким образом отсутствие белого цвета (его замена черным) есть явление акцидентное (случайное). Третьим принципом в средневековой философии является форма. Отсюда следуют три принципа: форма и материя, как причина сущности (causa per se), и «противоположное форме», т. е. явление случайное. Это учение Аристотеля было истолковано Аверроэсом («Комментарий к Физике») и Альбертом Великим («Физика»).

- ²⁰ Пифагор полагал чет и нечет началами всех природных вещей, считая, что все на свете есть число. — Данте ссылается на первую книгу «Физики» Аристотеля, однако там нет этой мысли Пифагора. Вероятно, цитата Данте восходит к Альберту Великому (первая книга «Физики»).
- ²¹ Небо Марса пятое, занимающее среднее положение между всеми остальными. — Действительно, если по системе расположения небес, принятой во времена Данте, считать сферы сверху или снизу, начиная от неба Луны (снизу) или от Перводвигателя (сверху), Марс будет на пятом месте, т. е. посредине. Равным образом Марс окажется в центральном положении, если возьмем вторые сферы «с одного или другого конца» (например, Венера и Сатурн, Солнце и Юпитер). Такое положение средневековая астрономия считала идеально симметричным и, стало быть, музыкальным.
- ²² Как говорит Птолемей в сочинении «О четырех частях». — По-латыни «Quadrupartitus», где в первой книге сказано о способности Марса все воспламенить и сжигать.
- ²³ Как установлено в первой книге «О Метеорах». — Данте не пользовался этим произведением Аристотеля, но сочинением Альберта Великого под тем же названием («О Метеорах», I, IV, 9); отсюда он заимствовал нижеследующие цитаты из Альбумазара, багдадского астролога (ум. 886 г.) и Сенеки. У Сенеки в «Вопросах естествознания» (I, 1) действительно сказано о чудесном небесном знамении перед смертью императора Августа.
- ²⁴ Во Флоренции, накануне ее гибели, было видно в воздухе огромное крестообразное скопление паров, сопутствующих звезде Марса. — Данте подразумевает приезд во Флоренцию Карла Валуа 1 ноября 1301 г., положивший конец власти Белых гвельфов во Флоренции. Дино Компаньи в своей «Хронике» писал: «Вечером появилось на небе необычное знамение, над дворцом приоров был виден алый крест... Люди, его видевшие, и я, видевший его ясно, могли понять, что бог сильно разгневался на наш город». Из свидетельств других историков и мемуаристов этого времени узнаем, что в конце осени и начале зимы 1301 г. на небе была видна комета. Джованни Виллани связывал эту комету с появлением Карла Валуа.
- ²⁵ К тому же Музыка привлекает к себе духов человеческого сердца... Слыша музыку они почти прекращают другую свою деятельность, настолько душа, когда она внимает звукам, становится нераздельной. — Сравните эпизод с музыкантом Казеллой в «Чистилище» (II, 112—117). См. также «Чистилище» IV, 1—12: «Как только слух иль зренья К чему-либо всю душу обратит, Забудется и времени теченье». Фома Аквинский писал в своем комментарии к «Этике» Аристотеля (X, 7): «Таким образом мы видим, что любители игры на флейте перестают внимать надлежащим образом проповеди, как только услышат игру флейтиста, ибо они более радуются искусству музыканта, чем искусству проповедника».
- ²⁶ Второе же его свойство—то, что среди прочих звезд он кажется белым, как бы серебристым. — См. «Рай» (XVIII, 96): «И Юпитер мнился Серебряным с насечкой золотой».
- ²⁷ По словам Эвклида, точка есть начало поверхности, окружность же — самая совершенная фигура в Геометрии. — Под «окружностью» Данте подразумевает и плоскость, ограниченную кругом, и сферу. В «Элементах» Эвклида сказано, что геометрия движется между двумя пределами — точкой и окружностью, что круг — совершеннейшая фигура. Данте вероятно нашел эти утверждения Эвклида у Альберта Великого («О небе и Вселенной»).
- ²⁸ Окружность же, будучи дугообразной, не может быть в совершенстве квадратирована, а потому и не может быть в точности измерена. — Речь идет о

древней проблеме квадратуры круга, упомянутой в начале Физики Аристотеля. См. знаменитые стихи (133—136) в последней песне «Рая»: «Как геометр, напрягший все старанья, Чтобы измерить круг, схватить умом Искомого не может основанья, Таков был я...»

- ²⁹ *Так и в лице своей служанки, именуемой Перспектисой.*— См. трактат Боэция «Об арифметике» (II, 4). В XIII в. и в начале XIV в. перспективой называли оптику. Из «Пира», а также из многих стихов «Рая» видно, что Данте занимался науками математическими и был на уровне знаний своего времени.
- ³⁰ *Медленность его движения через двенадцать знаков Зодиака.*— Данте снова обращается к Аль-Фергани, который писал о том, что эксцентрическое движение Сатурна продолжается 29 лет, 5 месяцев и 12 дней. Аль-Фергани указывает и на другое движение Сатурна в круге знаков Зодиака, меньшее, чем указанное, на 9 дней. В современной астрономии первое из этих движений называется сидеральным (звездным), а второе тропическим. Данте дает приблизительный период звездного вращения Сатурна.
- ³¹ *Она выше всех остальных наук, ибо, как говорит Аристотель в начале книги «О душе», наука возвышается благородством своего предмета и своей достоверностью.*— Аристотелевская мысль о том, что астрономия самая благородная из наук, была в XIII в. разработана и придворным астрологом Фридриха II Микеле Скотто, и известными представителями схоластической философии Фомой Аквинским и Альбертом Великим. Этот последний считал, что наука тем большего заслуживает уважения, чем она увереннее в своих заключениях, которые должны быть основаны на прочных доказательствах; такой наукой является прежде всего математика. Второе качество наук — это их возвышенность, вызывающая удивление. Математика и астрономия превосходят все остальные науки. Астрономия занимается предметами вечными и не подвергающимися разложению. Таким образом, мы видим, что Данте выражает здесь идеи своего века.

XIV

- ¹ *Небо Звезд можно сравнить с Физикой на основании трех свойств и с Метафизикой—на основании трех других.*—Эти две науки Данте соединяет, так как они обе принадлежат к «наукам о природе». Одна обращена к вещам чувственным, подлежащим порче, и видимым, другая же, по мнению средневековых мыслителей, к сущностям за пределами чувств, незримым или трудно видимым.
- ² *Небо Звезд показывает нам один из своих полюсов, другой же от нас таит.*— Оно показывает нам северный полюс в обитаемой части земли, в то время как южный полюс остается для северного полушария скрытым. Данте снова исходит из космографии Аль-Фергани.
- ³ *Нам видно одно его движение — с востока на запад, а другое — с запада на восток — почти что вовсе от нас скрыто.*— От востока к западу — дневное движение восьмого неба; движение от запада к востоку, по мнению Птолемея, увлекает за собою семь нижних сфер, которые в течение ста лет смещаются на один градус. Ср. прим. к «Новой Жизни» (II, 3).
- ⁴ *Небо Звезд являет нам множество звезд.*— Число звезд (1022) Данте равным образом взял у Аль-Фергани, хотя этот последний говорит не о египетских мудрецах, это число установивших, а о мудрецах вообще.
- ⁵ *О том, что говорил Аристотель по этому поводу, толком узнать невозможно, так как его мнения ни в старом, ни в новом переводе не найти.*— Старый ла-

тинский перевод «О метеорах» Аристотеля был сделан с арабского Герардом из Кремоны (ум. 1187 г.). С этим переводом был знаком Альберт Великий. Новый перевод непосредственно с греческого, которым пользовался Фома Аквинский, был сделан Вильемом из Мёрбеке (1253—1260).

⁶ *Это мнение, по-видимому, разделяют с Аристотелем и Авиценна, и Птолемей.*— Авиценна, по-арабски Абу ибн Сина (ок. 980—1037),— выдающийся таджикский философ, естествоиспытатель, поэт и врач.

⁷ *Мы находимся уже в предельном возрасте нашего века и с уверенностью ожидаем свершения небесного движения.*— Некоторые толкователи «Пира» (Хук, Бонаюти, Демпер, Тондели и др.) считают, что в этом месте Данте высказывал мнение — идущее от последователей Иоахима Флорского — о наступлении третьего царства духа и приближении Страшного Суда. Учение калабрийского аббата Иоахима (ум. 1202 г.), осужденное церковью, было весьма распространено среди оппозиционно настроенных к папскому Риму францисканцев-«спиритуалов». Данте помещает Иоахима среди учителей церкви и мудрецов на небе Солнца («Рай», XII, 140—141). Однако вера в то, что наступила последняя эра в истории человечества и что близок Страшный Суд, была присуща не только последователям калабрийского аббата и фратиччели (крайнее левое течение францисканцев), но также обычным «правовверным» католикам. Можно найти подобные взгляды и у Фомы Аквинского. Это не исключает, конечно, известного влияния францисканца Убертино да Казале, автора «Древа Жизни» (*Arbor Vitae*) на Данте.

⁸ *Согласно тому, что говорит Фома по поводу второй книги «Этики», Нравственная Философия определяет для нас порядок других наук.*— Данте не приводит точно слов Фомы Аквинского, но исходит, по-видимому, из его толкования «Этики» Аристотеля, в котором говорится о том, что моральная философия подготавливает нас к другим наукам.

⁹ *Ибо, как пишет Философ в пятой книге «Этики», правосудие определяет изучение наук.*— Данте и здесь цитирует неточно.

¹⁰ *Нельзя предположить, что девятое небо неподвижно.*— Аль-Фергани, главный источник астрономических сведений Данте, так же, как и Аристотель, объясняет все небесные перемены движениями восьми сфер. Данте считает необходимым признать существование девятого неба, открытого Птолемеем. Мнение о существовании девятого неба было весьма распространено в XII в. Его придерживались Аверроэс, Альберт Великий, Сакробоско (в своих «Сферах»). Гипотеза Данте о том, что Перводвигатель должен быть простейшим началом, отсутствует у Птолемея; она находится у арабского философа и астронома Аль Петрагия из Севильи (XII в.),— Данте его не цитирует, однако его сочинения приводит Альберт Великий (один из главных источников Данте) и многие другие мыслители XIII—XIV вв. Не исключено, что Данте мог быть непосредственно знаком с «Теорией планет» Аль Петрагия, переведенной на латынь с арабского в Толедо в 1217 г. Микеле Скотто. Сочинение это читалось и комментировалось в университетах и в монастырских школах.

¹¹ *Небо Эмпирей.* См. гл. III второго трактата.

¹² *«Мир оставляю вам, мир мой даю вам».*— Евангелие от Иоанна (14, 27).

¹³ *Но единственная—она, голубица моя, чистая моя.*— Данте цитирует «Песню песней» Соломона (VI, 8—9).

XV

- ¹ *Они подобны Бозцию и Туллию.*— Данте уподобляет двигателям третьего неба Венеры риторов древности Цицерона и Бозэция. Напомним, что в позднелатинской и средневековой традиции поэтака отнеслась к риторике и небо Венеры было также в символическом смысле небом поэзии. Таким образом, по мнению Данте, искусство великих риторов прошлого открывает дорогу к познанию Мадонны Философии.
- ² *Терез истолкование ее символического, то есть буквального смысла.*— Данте предлагает понимать стихи об ангелах, движущих небо Венеры, в его канцоне, как поэтический вымысел, подобный мифу об Орфее (см. гл. I второго трактата). Это толкование, риторическое, или грамматическое, а не богословское, не соответствует тому, что Данте говорил о третьем небе, как действительно существующем вместе с его двигателями. Приходится заключить, что Данте колебался между двумя системами многосмысленного истолкования: риторической и богословской. См. примечания к Письму к Кан Гранде (XIII).
- ³ *Разумеются души, свободные от жалких и низких наслаждений, ... одаренные гением и памятью* («d'ingegno e di memoria dotate»).— Понятие «гений» восходит к латинской риторике (Квинтилиан), этому понятию придавались авторами средневековья различные оттенки смысла: духовная, полубожественная сущность (мифологического характера), одаренность, высокий склад чувства и ума.
- ⁴ *Неудивительно, что там говорится «да», а здесь «нет», если только внимательно следить за тем, кто спускается и кто подымается.*— См. «Пир» (II, 7). «Подымается» новая любовь к Мадонне Философии, «спускается» прежняя любовь к Беатриче.
- ⁵ *Которую Пифагор именовал Философией.*— По-видимому, эта цитата почерпнута автором из Августина («О граде божием», VIII) или же из Цицерона («Тускуланские беседы», V), а может быть, из какого-либо трактата или сборника XIII в.

Т Р А К Т А Т III

I

- ¹ *Из малой искры разрослась в большое пламя.*— ср. «Рай» (I, 34): «За искрой пламя ширится вослед»; «Рай» (XXIV, 145—146): «... искра здесь живая, Чье пламя разрослось, пыланьем став».
- ² *Как говорит Философ в девятой книге «Этики».*— См. письмо Данте к Кан Гранде делла Скала (XIII, 2—3).
- ³ *Он тем не менее должен отдавать лучшее, что может отдать.*— Мысли о взаимоотношениях слуги и господина, как уже было замечено, восходят к сочинению Сенеки «О благодеяниях» (III, 21).
- ⁴ *Как говорит Бозций.*— «Об утешении Философией» (II, I, 10). «В «Сокровище» Брунетто Латини читаем: «Бозций говорит: недостаточно человеку того, что он видит и познает вещи, находящиеся перед его глазами, ибо предел вещей измеряется предвиденьем».
- ⁵ *Не следует судить меня за легкомыслие и непостоянство.*— Ср. «Пир» (II, VIII, 4—5 и II, XV, 6). По-видимому, эта мысль мучила Данте. В начале «Новой Жизни», когда о Данте заговорили во Флоренции, «преступная граница куртуазии», Беатриче отказала ему «в спасительном своем приветствии». «Сострадательная дама» в последних главах «книги памяти» описана столь

реально, что многие принимали (и принимают) ее за красавицу, существовавшую на первом, «реальном» плане. Данте настаивает здесь еще раз на том, что сострадательная дама не что иное, как — Мадонна Философия, дочь владыки Вселенной.

II

- ¹ Как написано в книге «О причинах». — Сочинение это в средние века ошибочно приписывалось Аристотелю; его комментировали аристотелики XIII в. Альберт Великий и Фома Аквинский. Неизвестный составитель сокращал и перелагал своими словами «Теологические элементы» неоплатоника Прокла. Выражение «субстанцииальная форма» не встречается в книге «О причинах», но взято у Аристотеля, однако влияние Прокла и, следовательно, идей неоплатонизма на «Пир» не следует исключать. Мысль о том, что основные (субстанцииальные) формы исходят из божественной Первопричины, встречается у Альберта Великого.
- ² «Блага и дары становятся различными от участия предмета, их приемлющего» — т. е. от степени подготовленности и восприимчивости их к приятию даров.
- ³ Альпетрагий — известный арабско-испанский астроном. В 1217 г. Микел Скотто перевел на латинский труд Альпетрагия «Книгу о движениях небес». Имена его варьируются и встречаются в разных формах. По всей вероятности, он был христианином, обращенным в ислам, и в арабских рукописях называется также Нурредин абу Ишак бен Аль Битроги, к имени прибавляется «Ишибили», что значит «родом из Севильи». Альберт Великий часто его цитирует, и самое вероятное, что Данте получил о нем сведения у Альберта.
- ⁴ Вот почему философы и называют человека божественным животным. — См. «Об утешении Философией» Боэция (II, V, 16).
- ⁵ Как это ясно видно из Боэция... — «Об утешении Философией» (I, I, 4; I, III, 9).

III

- ¹ Огонь питает любовь к верхней окружности... — См. «Чистилище» (XVIII, 28) и «Рай» (I, 115).
- ² С гигантом по имени Антей. — Антей, сын Земли и Нептуна; Данте его поместил («Ад», XXXI) в колоде гигантов; Антей на своей ладони спускает в нижнюю ледяную бездну Вергилия и Данте.

IV

- ¹ И можно по праву сказать, что это похвальное слово вышло из мастерской ритора. — Данте никогда не скрывает того, что учился риторике и поэтике в школах своего времени. Он унаследовал в значительной степени несколько манеристическую, идущую от поздних латинян фразу своих учителей. Напомним, что в это время поэзию не отделяли от риторики.
- ² И потому хорошо сказал священник императору. — Этот анекдот, вероятно, о Генрихе II Святом, которого звали Хромцом (император в 1002—1024), рассказан Винцентом из Бовэ в его «Историческом зеркале» (XXV, 12). Встретив на охоте в лесу бедно одетого, уродливого священника, император сперва над ним посмеялся, но, пораженный пророческим даром священника, его набожностью и его умом, Генрих попросил его отслужить мессу и сделал его вскоре епископом Кельна.

V

- ¹ *Пифагор и его последователи.*— Об учении пифагорейцев Данте мог почерпнуть сведения в сочинении Аристотеля «О небе» (II).
- ² *Антихтона* — по-гречески «противоземля». Данте осудил учение Пифагора, следуя Аристотелю.
- ³ *Платон же был другого мнения.*— До Данте дошел латинский перевод диалога Платона «Тимей». С другими произведениями великого философа античности Данте, по-видимому, был знаком по пересказам античных и средневековых авторов. Более всего сведений о Платоне и платоновских идеях Данте почерпнул, читая Цицерона. Платон считал, что земля движется вокруг своей оси.
- ⁴ *«О небе и вселенной»* — книга Аристотеля с вескими, как казалось Данте, доказательствами того, что земля неподвижна и что она и есть центр мира.
- ⁵ *Овн и Весы* — знаки Зодиака; эти созвездья видны в начале весны и осени.
- ⁶ *Полярная звезда всегда приходилась бы как раз над его головой* — в том случае, если бы человек находился на некоей воображаемой суше на северном полюсе.
- ⁷ *Расстояние равнялось бы приблизительно двум тысячам шестистам милям* — т. е. приблизительно от середины северного полушария до полюса было бы такое расстояние. Данте мерит землю, следуя своему обычному источнику — сочинению Аль-Фергани «О скоплениях звезд».
- ⁸ *В том месте находится город и называется он Мария.*— Представим себе, что на Северный полюс падает камень, и на камне возникает город Мария. Вообразим также, что на Южный полюс падает другой камень и на нем возникает фантастический город Лучия. Расстояние от Марии до Рима равняется 2700 милям, а от Рима до Южного полюса (до города Лучии) 7500 милям. Оба города антиподы, их разделяет 10 200 миль, т. е. длина полукруга земного шара по тогдашнему исчислению.
- ⁹ *Согласно моему пониманию суждений астрологов и Альберта Великого в его книге о природе мест и о свойствах стихий* — Альберта из Кёльна, учителя Фомы Аквинского (ум. 1280). См. «Рай» (X, 97). Здесь говорится о книге Альберта Великого «О природе мест» («De natura locorum»).
- ¹⁰ *Свидетельство Лукана.*— Интересно, что Лукан упомянут также в книге Альберта Великого.
- ¹¹ *Первый климат* — климат экваториальный.
- ¹² *Гараманты* — жители экватора, вероятно негры.
- ¹³ *Спасаясь от тирании Цезаря.*— Речь идет о Катоне Утическом, упоминаемом в «Фарсалии» и очень часто у Данте. См. коммент. к IV трактату «Пира».
- ¹⁴ *Небо Солнца вращается с запада на восток.*— Солнце медленно движется вместе со всеми звездами и планетами с запада на восток. Это первое его движение. Второе его движение происходит по кругу, наклонному к экватору.
- ¹⁵ *Полукружность двух полюсов.*— Ср. «Рай» (XIV, 79).
- ¹⁶ *Когда Солнце опускается под полукружность полюсов.*— Данте приступает к описанию движения солнца вокруг земли. Он различает два движения: во-первых, общее со всеми звездами и планетами с запада на восток, смещающееся примерно на 1° в течение ста лет; другое движение солнца происходит с востока на запад по кругу, наклонному к экватору; круг как бы разбит в обоих полюсах, а именно там, где находятся знаки созвездий Овна и Весов; при пересечении этих точек происходят весеннее и осеннее равноденствия. При этом втором движении образуются две арки, одна севернее, другая южнее экватора. Самая высокая точка арки отстоит от экватора на 23,5°. При этом положении

солнце в его обращении вокруг земли напоминало жернов в горизонтальном движении; затем верхняя часть солнца с каждым днем поднималась все выше и выше. Эволюция продолжалась 91,25 дня, т. е. четверть года. Человек, находящийся на Марии, видел бы, что оно движется все время слева направо, затем по спирали солнце движется вниз в течение того же времени, наконец спускается под экватор. В это время жители Марии на полюсе живут среди вечной ночи, равным образом при поднятии в верхнее полушарие, на южном полюсе, в Лучии царствует мрак (антарктическая ночь). Нужно сказать, что дошедшее до нас описание движения солнца, составленное Данте по Сакробоско и Альфрагану, изобилует ошибками, и чтение текста не всегда удовлетворительно, поэтому мы не можем реконструировать в точности весь этот процесс, как его представлял Данте.

- ¹⁷ *Шар этот, на котором мы находимся, в каждой своей точке получает столько же светового времени, сколько и теневого.* — Ристорто д'Ареццо, современник Данте, в сочинении «Композиция мира» (I, 23) писал, что небо на Северном полюсе вращается со всеми своими звездами подобно жернову; «исходя от первой точки Козерога до первой точки Рака, мы обретаем все тот же отыскиваемый нами путь, который опутывает землю 365 с четвертью раз. Некоторые ученые называют его спиралью и предполагают, что он окружает землю, как бичева окружает палку».

VI

- ¹ *Астрологи делят часы на два вида.* — Подробное толкование, которое дано здесь, помогает лучше понять гл. XXIV IV трактата. Приблизительно такое же объяснение средневековой системы часов дня и ночи дают астрономы Альфраган и Сакробоско.
- ² *Каждое небесное Разумение, согласно книге «О причинах», ведает и о том, что выше его, и о том, что ниже его.* — Как мы уже говорили, книга «О причинах», широко известная в XIII в., имела ярко выраженную неоплатонистическую тенденцию. «Интеллигенции» (Разумения) по существу являются в системе автора этой книги платоновскими идеями, но могут быть так же поняты, как ангелы. Несомненно, что на эту фразу и последующие повлиял также Псевдо-Дионисий Ареопагит.

VII

- ¹ *Как отмечает Альберт в книге о Разуме.* — Сочинение Альберта Великого «О разуме, не воспринимаемом разумом» (I, III, 2) говорит о способности предметов светиться, а также быть прозрачными и непроницаемыми для света.
- ² *Только человек обладает даром речи.* — Об этом Данте также говорит в трактате «О народном красноречии» (I, II, 7).
- ³ *Сладостность речей благородной дамы порождает в уме того, кто их слышит, любовное помышление.* — Здесь снова мы отмечаем в стилистике Данте приемы сладостного нового стиля; часто те же слова, которые в «Новой Жизни» применялись к Беатриче, применяются к Мадонне Философии. Иносказание, лишенное первого «исторического» плана, т. е. буквального смысла, становится утомительно. Данте переносил выражения лирического поэта на условный язык философии и богословия. В «Пире» синтез поэтических и философских образов ему еще не всегда удается, все эти попытки, эти искания завершатся в «Божественной Комедии». В душе Данте происходило

столкновение между философом, ищущим точных знаний о земле, космосе и человеческой душе, с поэтом, языком которого был язык муз.

- ¹ *«Ты даму назови лишь ту благой, в которой отразила она собой лик...»* — Эта строка из второй канцоны «Пира» снова напоминает фразеологию «Новой Жизни».

VIII

- ¹ *Человек — величайшее чудо: божественная сила сочетала в нем три разные природы в единой форме* — т. е. начала растительное, животное и духовное (или разумное). Далее следует требование, чтобы душевная красота гармонировала с изяществом и красотой тела: идеал скорее куртуазный, чем теологический.
- ² *Экклезиаст* — Соломон; приписываемые ему книги — любимейшие из библейских книг Данте.
- ³ *Пользуясь прекрасным сравнением, можно оба эти места назвать балконами дамы, обитающей в здании тела, то есть балконами души.* — Прославление очей и уст прекрасной дамы — пзлюбленнейший прием провансальских трубадуров и итальянских поэтов XII — XIII вв. Однако сравнение уст и глаз с «балконами души» могло бы показаться необычным, если бы риторические школы Италии этого времени не наследовали вполне поэтику поздней античности, привыкшей к маньеристическим выражениям.
- ⁴ *Стаций, говоря о фиванце Эдиле.* — По-видимому, знаменитую легенду об Эдиле Данте знал только через Стация.
- ⁵ *«Книга о четырех главных добродетелях».* — Эта книга, хорошо известная в средние века, цитируется автором «Пира» как произведение Сенеки (см. «Монархия», II, V, 3). На самом деле эта книга, имевшая хождение и под названием «Формула честной жизни», с достаточным основанием приписывалась епископу города Брага в Португалии Мартину (ум. в 580 г.).
- ⁶ *Красота благородной дамы исходит на нас «огненным потоком», то есть жаром любви и человеколюбия.* — Страница эта как бы написана автором «Новой Жизни», однако поэтические образы скоро переходят в поучения моралиста.

IX

- ¹ *Я сложил небольшую баллату, в которой назвал ее надменной и беспощадной.* — Данте напоминает о баллате «Познавшие Амора, к вам одним ...» В этом стихотворении Данте говорил о жестокой красавице, напоминающей дам, которых воспевал Гвидо Кавальканти; однако оказывается, что Данте говорит о Мадонне Философии, которая показалась поэту сначала жестокой. Мы не исключаем, что баллата была написана первоначально (еще во Флоренции) в честь донны Джентиле (см. последние главы «Новой Жизни»), а потом ей был придан другой, более глубокий смысл.
- ² *Здесь я пользуюсь фигурой, именуемой у риторов просопопеей.* — Просопопея (олицетворение) — одна из излюбленнейших фигур средневековой риторики, наследована от поэтов поздней античности. Ср., напр., «Новая Жизнь», гл. XXV.
- ³ *Все же она [звезда] по многим причинам может казаться не ясной и не лучезарной.* — Дальнейшее толкование Данте неясности и затемненности звезд, конечно, следует приписать астрономическим представлениям его времени и комментариям Альберта Великого к «Книге о метеорах» Аристотеля.
- ⁴ *Я сам это испытал в том же году, когда родилась эта канцона.* — Об ослаблении зрения Данте говорит в своих произведениях несколько раз. Глав-

ная причина его болезни — перенапряжение глаз от неумеренного чтения. Он лечился промыванием глаз и темнотой. Авиценна в своем «Каноне медицинской науки» говорит о подобных случаях и советует лечение естественное. Примерно то же, к которому прибегал и Данте. По-видимому, канцона была написана еще во Флоренции между 1294—1298 гг. Во второй песне «Чистилища» невец Казелла поет для Данте и собравшихся на побережье душ песню, вошедшую в третий трактат «Пира» (Казелла умер до 1300 г.). В «Чистилище» она была как бы переосмыслена и снова звучала как песнь любовная, славя самую возвышенную любовь. Можно сказать, что в разные периоды жизни Данте эта канцона понималась самим автором по-разному; чувственная лирика превращалась в гимн небесной любви. Можно поэтому также предполагать, что первоначально она была написана для «благородной дамы» — утешительницы Данте после смерти Беатриче. Эти «переосмысления» нелегко воспринимаются современным читателем, однако этим путем исканий Данте постепенно шел к тем творческим высям, на которых он создал «Божественную Комедию». Его колебания, непоследовательность и поиски отмечены печатью его гения.

X

- ¹ *И тем больше удаляется от разума.* — Это толкование Данте скорее относится к любви земной, как ее понимали трубадуры, чем к любви небесной.
- ² *Из такого чувственного суждения как раз и исходила названная баллада.* — Следовательно, неправильное суждение родилось в порыве чувственного ослепления, именно из той чувственной слепоты, которая «затемняет звезды».
- ³ *Такого рода фигура... весьма похвальна и необходима в риторике.* — Во времена Данте не существовало разницы между риторикой и поэтикой. Поэт, как и оратор, учился словесному мастерству и художественным приемам выражения (фигурам) в школе великих писателей и риториков античности, особенно у Цицерона и Квинтилиана. Мы не ошибемся, если скажем, что Данте, как многие поэты конца античности, сам был великим ритором.
- ⁴ *Тогда эта фигура очень хороша и очень полезна, и может именоваться «маскировкой».* — Данте, словно мудрый военачальник, заранее обдумывает, как он воспользуется тем или иным «родом оружия» для того, чтобы наиболее подходящими риторическими средствами добиться желанного воздействия на читателя. Подобным же образом он поступает и в «Божественной Комедии». Маскировка — по-латыни *dissimulatio*; эта фигура была известна Цицерону (см. «Об ораторском искусстве», II), но в несколько ином значении. Цицерон говорит о свойственной гражданам Рима манере скрывать истину и говорить одно, а чувствовать другое. В поэзии этот прием стал прозрачным и означает неожиданное появление новой темы, которая отвлекла бы временно от главной, чтобы потом, возвратившись к главной теме, усилить первоначальное впечатление.

XI

- ¹ *По словам Павла Орозия.* — Павел Орозий, историк и теолог V в., ученик Августина, родом из Испании, автор «Истории против язычников».
- ² *Так, известны семь древнейших мудрецов.* — В перечислении их Данте допустил несколько ошибок; так, вместо Фалеса у него стоит Линдий, а вместо Питтака — Приеней: он смешал имена собственные с географическими названиями, которые обозначали, откуда философ родом. Причина этих оши-

бок — те несовершенные сведения, которые он получил из средневековых рукописей; подобные ошибки встречаются и у Августина. Пока не установлено, из какой рукописи Данте взял свой перечень семи мудрецов.

- ³ *Мы называем Джанни другом Мартино.* — Эти собственные имена употреблялись в пословицах и поговорках как собирательные.
- ⁴ *Кто дружит с мудростью ради выгоды, каковы юристы, медики и почти все церковники.* — Ср. «Рай» (IX, 133). Данте полагает, что представители этих трех званий, приносящих доходы, предали истинную науку; она интересует их лишь постольку, поскольку она приносит им деньги.
- ⁵ *«Любящих меня я люблю».* — «Книга притчей Соломоновых» (8, 17).
- ⁶ *Как это делает Вергилий во второй песне «Энеиды».* — «Энеида» (I, II, 281).
- ⁷ *Когда Исфила обращается к Архимору.* — Стаций. «Фиваида» (V, 608). Цитата взята из монолога кормилицы Исфилы, причитающей над телом умершего от укуса змеи Архимора.

XII

- ¹ *Так и при рассуждении о предмете, недоступном разуму, нелишне сослаться на предмет, постижимый разумом.* — Общим приемом схоластики было подводить к трудным умозрительным предметам через предметы чувственные и понятные; об этом говорил и Псевдо-Дионисий Ареопагит в трактате «О божественных именах». Широко применял такое объяснение символических образов Бернард Клервосский.
- ² *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 кончат.* — Объяснение Данте причины зла в мире, т. е. сотворения падших ангелов с Люцифером во главе, является для его времени очень смелым. Данте видит в боге прежде всего творца, который не хочет и не может удержать свои творческие порывы. Это наводит на мысль, что бог гениален, но несовершенен. Все учение это очень близко к еретическим мнениям. Для Данте — поэта бог является также поэтом.
- ³ *Его «вращение» и есть его «понимание».* — Данте в канцоне второй представляет бога аллегорически в образе солнца. Вращение солнца и есть самое совершенное движение, оно же и понимание всего существующего.
- ⁴ *Которому она приходится не только супругой, но и возлюбленной сестрой и дочерью.* — Средневековые богословы почерпнули из Ветхого завета, особенно из «Песни Песней» Соломона терминологию любовных отношений, которые были символистически поняты и получили значение любви небесной. Специальные трактаты о «Песне Песней» писал Бернард Клервосский латинской прозой, пламенной и страстной, которая пленяла воображение читателей XII и XIII вв.

XIV

- ¹ *Следуя мнению Авиценны.* — Мнение, которое излагает Данте, по всей вероятности, восходит к сочинению «О душе великого мудреца» (III, I), где говорится о различных проявлениях небесного света во Вселенной.
- ² *Недаром она [Премудрость] сказала о себе... — «Книга Экклезиаста» (24, 14) и «Книга притчей Соломоновых» (8, 23).*
- ³ *Демокрит* — греческий философ V—IV вв. до н. э.; Данте поместил его в Лимбе среди праведных мужей античности (см. также «Пир», II, XIV, 6). Весь-

- ма возможно, что описание наружности Демокрита Данте почерпнул из «Искусства поэзии» Горация (295). Данте мог получить также некоторые сведения о нем у Цицерона и Лактанция.
- ⁴ *Царское достоинство Платона.* — Предание о том, что Платон был сыном царя, люди средних веков почерпнули из «Жизнеописаний философов» Диогена Лаэртского (III, 1), а также из Апулея «О Платоне и его учении». В сочинениях этих говорится, что мать Платона происходила от законодателя Солона, а его отец — от Кодра, последнего царя Афин, сына Нептуна. Кодр пожертвовал своей жизнью за родину и отказался от царского достоинства. Об этом можно было прочитать у Цицерона в «Тускуланских беседах» (I, 48), у Горация в «Одах» (III, XIX, 2), наконец, об этом упомянул Аврелий Августин в «Граде божием» (XVIII, 19).
- ⁵ *Зенон* — очевидно, Зенон-стоик. См. «Ад» (IV, 138) и «Пир» (IV, VI, 9).
- ⁶ *В те небесные Афины, где Стоиков, Перипатетиков и Эпикурейцев, озаряемых светом вечной истины, объединяет единая жажда.* — Небесными Афинами назывался град божий. См. «Ад» (I, 128), «Чистилище» (XIII, 95), «Рай» (XXX, 130). Следует отметить терпимость Данте, который объединяет представителей разных школ в едином искапии истины, несмотря на то что в средние века эпикурейцы часто подвергались осуждению как безбожники.

XV

- ¹ *Из этих двух мест угадывается высшая радость* — т. е. в очах мудрости, которые отражают истину, и в улыбке, открывающей силу ее внутреннего света. Ср. «Пир» (II, VIII, 5). Символика улыбки и созерцания была распространена в средневековой европейской мистике и по системе образов была близка арабской и персидской созерцательной философии и философской поэзии.
- ² *«Презирающий мудрость и наставление несчастен»* — «Книга премудрости Соломона» (3, 11; 7, 26).
- ³ *Поэтому-то святые друг другу и не завидуют.* — Святые в христианском представлении могут обладать большей или меньшей степенью святости. В «Божественной Комедии» Данте располагает святых по ступеням небесной иерархии, размещая их в небесных сферах, начиная от Луны и до Эмпирея. См. «Чистилище» (XV, 49—57). Каждый святой, а также каждый ангел в ангельской иерархии вполне доволен местом, ему определенным по его достоинству, и не знает, что такое зависть.
- ⁴ *Как об этом будет сказано в последнем трактате.* — Из этих слов видно, что «Пир» не закончен: о содержании ненаписанных трактатов мы можем лишь догадываться.
- ⁵ *«...сеселясь перед лицом его все время.»* — «Книга притчей Соломоновых» (8, 27—30).
- ⁶ *Она, дабы направить вас, пришла к вам, приняв ваше обличье.* — Данте говорит о мудрости божией, воплощенной в слове. См. Евангелие от Иоанна (I, 14). Однако возможно и более широкое толкование, а именно: воплощение премудрости в Прекрасную Даму, которая на краткое время освещает пути человечества. Это последнее толкование, конечно, не могло бы быть одобрено церковью, но легенда о таком воплощении представала перед взорами поэтов сладостного нового стиля. Идеи эти были близки и поэтам русского символизма.
- ⁷ *«Стезя праведных — как светило лучезарное...»* — «Книга притчей Соломоновых» (4, 18).

Т Р А К Т А Т IV

I

- ¹ *Пифагор говорит: «В дружбе из множества возникает единство».* — Эту поговорку, приписываемую Пифагору, Цицерон приводит в I книге «Об обязанностях» (17, 56).
- ² *В греческой поговорке сказано: «У друзей все должно быть общим».* — Данте, очевидно, почерпнул эту поговорку также из Цицерона (см. «Об обязанностях», I, 16, 51). Она восходит к «Этике» Аристотеля (VIII, 9).
- ³ *С этой госпожой* — т. е. с Мадонной Философией, которая стала водительницей Данте.
- ⁴ *Предусмотрена ли Богом первоматерия отдельных стихий.* — Вопрос о том, является ли бог творцом первой материи, был одним из самых запутанных и сложных вопросов средневековой схоластики; он по-разному решался францисканцами и доминиканцами, не говоря уже о разных еретических сектах. Вероятно, Данте слушал диспуты на эту тему во дворе церкви Санта Кроче во Флоренции, где читал лекции по богословию свободомыслящий францисканец Оливи, или же в церкви Санта Мария Новелла, где главным спорщиком был магистр Ремиджо Джиролами. По-видимому, Данте, расходясь с мнением Фомы Аквинского, придавал первоматерии известную самостоятельность.

II

- ¹ *Я должен отказаться от сладостных любовных стихов.* — Это заявление Данте в его канцоне, а затем и в комментариях имеет большое значение для его творческого пути. Данте говорит о перемене содержания своих новых произведений и о переходе к стилю жестокому и суровому, который — в замечательном единстве дантовской формы и содержания — ведет за собой перемену системы творческого выражения и системы рифм. В первых двух канцонах трактата Мадонна Философия прославляется еще вполне в манере сладостного нового стиля; здесь происходит неизбежный перелом; изменяется не только содержание, но и стиль. Нужен был гений Данте, чтобы сквозь поучительные морализирующие строки время от времени проскальзывали стихи, достойные «Божественной Комедии». Эта «реформа» Данте была необходима для раскрепощения поэтического языка, для того, чтобы создать новый литературный язык, который вобрал в себя все оттенки стилей итальянского языка, и претворить их силою своего гения в одну систему.
- ² *«Время молчать и время говорить».* — «Книга Экклезиаста» (3, 7).
- ³ *«Вот земледельец ждет драгоценного плода от земли...»* — «Соборное послание апостола Иакова» (5, 7).
- ⁴ *«В саму себя влюбляется она».* — В средневековой философии библейская Рахиль символизирует созерцательную жизнь, которой свойственно погружаться в неподвижное самолюбование, в то время как сестра ее Лия символизирует жизнь деятельную. См. разработку этого мотива у Данте в «Чистилище» (XXVII, 97—108). Перед восхождением в Земной Рай Данте во сне являются Лия и Рахиль, про эту последнюю сказано, что она не сводит глаз с зеркала и что ей всего дороже на свете красота ее собственных очей.

III

- ¹ *Следует разделить канцону на ее основные части.* — Данте делит стихи в «Пире» по системе, напоминающей систему деления «Новой Жизни».
- ² *Большое и высокое дело, мало исследованное другими асторами.* — Действительно, так подробно в его время никто не исследовал вопрос о благородстве. Проблема эта унаследована от античности; о преимуществе духовного благородства над происхождением и богатством говорили стоики, Цицерон. Ювенал, позже Боэций. О проблеме духовного благородства в средние века писали трубадуры. В Провансе вопросом о благородстве занимался известный Андрей Капеллан, утверждавший равенство в любви простолюдина и благородной дамы. Тема о душевном благородстве людей низкого происхождения часто появляется во французской литературе XII—XIII вв. В Италии Сорделло ди Гойто отдает предпочтение буржуа перед рыцарями, которые менее ценят честь, чем люди низкого происхождения. Пьер делла Винья, канцлер императора Фридриха II, перефразируя в одном из своих писем Боэция, также ставит на первое место благородство духовное. Пустынный Эгидий Романо, повлиявший на Данте, написал интереснейшие страницы о сущности духовного благородства. Наконец, учитель Данте Брунетто Латини в своем «Сокровище» считает благородными людей воспитанных и мудрых, вне зависимости от их происхождения. В XIII в. появилась мысль о том, что благородство есть не что иное, как стремление к добродетели, утонченность манер и высокий склад души. Гражданин Болоньи Гвидо Гвиницелли писал о том, что благородство души является предрасположением к возвышенной любви. Данте лишь продолжил то, что было сказано до него, но придал словам своим ту силу, которой не хватало его предшественникам.
- ³ *Пересказ мнения императора* — Фридриха II (Швабского). Нужно сказать, что Данте не совсем правильно истолковал суждение Фридриха, который повторял в основном мысли Аристотеля. В написанной позже «Монархии» (II, III, 3) Данте скажет: «Известно, что с помощью доблести люди становятся знатными, а именно: либо собственной доблестью, либо доблестью предков. Ведь, согласно Философу в «Политике», знатность и древние богатства есть доблесть, а согласно Ювеналу: «Знатности нет ведь нигде, как только в доблести духа». Эти два суждения относятся к двум видам знатности: собственной и предков. Здесь Данте подтверждает, что мнение Фридриха II идентично мнению Аристотеля. Он противопоставляет теорию о личном благородстве (Ювенал) теории о благородстве, состоящем из трех элементов (древность рода, богатство и благовоспитанность) Философа. Эти две теории борются в его разуме и далее (см. «Рай», XVI — встречу с Каччагвида).
- ⁴ *Последний римский император...* — Данте считал Фридриха II последним императором Священной Римской империи, так как последующие императоры Рудольф, Адольф и Альберт не были коронованы в Риме.
- ⁵ *Слова Философа...* — Эта поговорка, приписываемая Аристотелю, вернее всего, взята не непосредственно из его сочинений, а из произведений схоластиков.

IV

- ¹ *Насущная потребность человеческого общества, устроенного ради достижения единой цели, а именно — счастливой жизни.* — Эта глава имеет первостепенную важность в системе мировоззрения Данте, так как она подготовляет и частично обосновывает идеи «Монархии». Мысль о том, что человеческое общество устроено для достижения счастливой жизни на земле, — одна из основных мыслей Данте.

- ² Потому Философ и говорит, что человек от природы — животное общественное.—Аристотель. Политика (I, I, 1).
- ³ И имело одного государя, который, владея всем...— Данте высказывает здесь свою любимую мысль о том, что только единая мировая империя, в которой император владел бы всем и не желал бы ничего, может обеспечить всеобщий мир на земле; только тогда будет изгнана адская Волчица — алчность и стяжательство. На этих страницах «Пира» родилась великая социально-политическая утопия, отмеченная чертами двух эпох, средневековья и Возрождения, на рубеже которых она возникла.
- ⁴ ...Если много разных вещей подчинены единой цели, одна из них должна быть ведущей или правящей, а все другие—ведомыми или управляемыми.—Аристотель. Политика (I, I, 3).
- ⁵ Им...я даровал власть безграничную.—«Энеида» Вергилия (I, 278). Данте перевел этот латинский стих на итальянский.

V

- ¹ «Слушайте, потому что я буду говорить важное».— «Книга притчей Соломоновых» (8, 6).
- ² «И произойдет отрасль от корня Иссеева, и ветвь произрастет от корня его».— «Книга пророка Исайи» (2,1).
- ³ Как о том свидетельствует евангелист Лука.— Подобных свидетельств в Евангелии от Луки нет. Желая подкрепить свои идеи о совершенном государственном устройстве во времена Римской империи ссылками на авторитет Писания, Данте прибегает к явным натяжкам. Приписанные Луке слова, видимо, восходят к краткому упоминанию о проведении переписи по повелению императора Августа (2, 1).
- ⁴ Будьте же прокляты.— В ярости этих слов — проявление бурного и часто необузданного темперамента Данте.
- ⁵ Фабриций — древнеримский герой. См. «Монархия» (V, II); «Чистилище» (XX; 25—27). Весьма возможно, что Данте брал свой материал о подвиге римских героев из «Града божьего» Аврелия Августина (V, 18). В «Монархии» перечислены следующие герои: Цинциннат, Фабриций, Камилл, Брут, Муций, Деций и Катон. В «Пире», кроме того: Урий, Друзы и Регул. Однако отношение к ним Данте отличается от августинского, например к самоубийце Катону.
- ⁶ Курий— Манлий Курий Дентат, упомянут у Цицерона в сочинении «О старости» (гл. 16).
- ⁷ Регул — Марк Аттилий Регул; был взят в плен карфагенянами в 225 г. до н. э. См. Цицерон «Об обязанностях» (III, 26—27). Его хвалили Аврелий Августин и средневековые историки и богословы. Заметим, что эта глава чрезвычайно близка II книге «Монархии».

VI

- ¹ Для рассмотрения авторитета философа.— Данте говорит о взаимоотношениях императора, представителя высшей светской власти, с философом (понимая это слово абстрактно, как любого философа, достойного этого имени). В утопической системе Данте философ стоит рядом с императором, как советник, необходимый для справедливого управления, ибо мудрость, т. е. начало разумное, не зависит ни от авторитета церкви, ни от власти земного правителя. Данте защищает самостоятельность и свободу философской мысли. Таким образом, получается триада: папа, ведущий делами духовными,

император, носитель всей полноты земной власти, и философ, хранитель мудрости на земле. И папа и император могут ошибаться в делах мудрости, и философ им не подсуден. Следует признать, что на закате средневековья идея эта была необычайно смела.

- ² *Самое же слово «auctore» без третьей буквы с* — т. е. auctore, по-староитальянски писалось также aucte.
- ³ *«Связывать слова».* — Исидор Севильский, пользовавшийся сочинением «О латинском языке» Варрона, придавал глаголу «vicio» (avieo) значение «соединять, связывать, побеждать». Такое же толкование давал в XIII в. Угуччоне да Пиза в своем этимологическом словаре. Глагол возводили к vates (посвященный поэт). (См. P. T o u n b e e. Dantes studies and researches, p. 165—166.) Следовательно, поэты называются авторами, когда связывают стопы и метры, т. е. сочиняют поэтический текст.
- ⁴ *Греческое слово «autentin».* Угуччоне в «Большом этимологическом словаре», которым Данте непрестанно пользовался, не настаивал на том, что «аутентин» является греческим словом; так объясняет его происхождение Джованни де Дженова в своем «Католиконе». Эти сведения позаимствованы Джованни из сборника «Грецизмы» Эрапа де Бетюна (Evrard de Bethune). См. T o u n b e e. Dante's studies and researches, p. 102. Э. де Бетюн пишет:

Auctu ab augendo nomen trahit; est ab agendo.
Auctor, ab autentin, quod grecum est, nascitur autor.

(Автор получает свое имя от augendo, т. е. от agendo — автора; автор рождается от autentin, слова греческого.) Такова средневековая этимология!

- ⁵ *Зенон.* — Данте говорит о Зеноне-стоике; в «Божественной Комедии» поэт поместил его в Лимбе («Ад», IV, 138). Сведения о Зеноне Данте почерпнул у Цицерона и Аврелия Августина. Зенон имел значительнейшее влияние на Данте, особенно в тот период времени, когда он писал «Пир» и скитался по Италии, поистине стоически преодолевая удары судьбы. К стоикам принадлежал и Катон, один из любимых героев Данте.
- ⁶ *Эпикур.* — К этому античному философу христианские писатели поздней античности и средневековья, за редкими исключениями, относились весьма неодобрительно. Следует удивляться объективному изложению учения Эпикура в этом месте «Пира», свидетельствующему о независимости суждений Данте. Данте поместил античного мудреца в шестой круг Ада («Ад», X, 14) среди еретиков.
- ⁷ *Торкват* — Луций Манлий Торкват, эпикуреец, упомянутый в главе V, о нем Данте прочел также у Цицерона.
- ⁸ *Авторитет верховного философа, о котором идет речь, остается в полной силе* — т. е. авторитет философа, следующего учению Аристотеля. Далее следует весьма важная для понимания философских и политических взглядов Данте мысль. Авторитет философский не противоречит авторитету императорскому, «однако последний без первого — опасен, первый же без последнего... слаб, но не сам по себе, а вследствие склонности людей к беспорядку». Несчастья всего мира происходят от несовпадения мудрости с управлением. Философский авторитет отсутствует у большинства современных правителей.
- ⁹ *«Итак, властители народов, если вы услаждаетесь престолами и скипетрами, то почитайте премудрость, чтобы вам царствовать вовеки...»* — «Книга премудрости Соломона» (6, 23).
- ¹⁰ *«Горе тебе, земля, когда царь твой отрок...»* — «Книга Экклезиаста» (10, 16—17).

- ¹¹ *Карл и Фридрих.* — Данте обращается с инвективой к королям Карлу II Неаполитанскому (ум. в 1309 г.) и Фридриху II Арагонскому, королю Сицилии (1296—1337). См. о нем в трактате «О народном красноречии» (I, XII, 5) и в «Рая» (XX, 63). Данте называет его то скупым, то расточительным. См. «Чистилище» (XX, 79—84) и «Рай» (VIII, 82). Оба принадлежали к числу правителей Италии, которых Данте особенно не любил.

VII

- ¹ *Благодаря собственным своим стараниям.* — Путник, находящий верный путь без всякой указки, символизирует самого Данте, ищущего истину. Этот свободный выбор собственных путей к познанию предвозвещает человека нового времени, самостоятельно мыслящего, освобождающегося от пут догматического мировосприятия и покорного следования авторитетам.
- ² *Жить для человека значит пользоваться разумом...* — Дальнейшее рассуждение Данте о независимости разума — принципа существования — новое доказательство ренессансной природы его творчества и мышления.

VIII

- ¹ *Согласно тому, что говорит Фома.* — Одна из немногих прямых цитат из Фомы Аквинского в «Пире». Данте приводит комментарий Фомы к «Этике» Аристотеля (I, I).
- ² *Пренебрегать тем, что о нем говорят другие, есть свойство человека не только дерзкого, но и распущенного.* — Цицерон. Об обязанностях (I, XVIII, 98). Данте цитирует неточно, очевидно по памяти, как и во многих других местах.
- ³ *Невозможно, чтобы то, что кажется большинству, было совсем ложным.* — Мягко, но решительно Данте оспаривает мнение Аристотеля и многих современных ему церковных авторитетов. Данте скорее приближается к Сенеке (см. «Письма к Луцилию», 117, 6).
- ⁴ *Большинству людей солнце кажется в своем диаметре шириною в один фут.* — Этот пример приведен и у Аристотеля в его книге «О душе» (III, 3) как пример обмана чувств.
- ⁵ *Диаметр солнечного тела в пять с половиной раз больше диаметра земли.* — Эти сведения взяты Данте у Альфрагана.
- ⁶ *«Если есть два друга...»* — Ср. «Пир» (III, XVI, 8).

IX

- ¹ *Старые Дигесты* — сборник законов, советов и постановлений самых древних римских юристов, составленный по приказу императора Юстиниана. В XII—XIII вв. центром изучения римского права и дигест была Болонья.
- ² *Как бы всадник, объезжающий человеческую волю.* — Сравнение Италии с конем без всадника, который носится по полю, Данте запомнил и снова употребил в VI песне «Чистилища» (88—96).
- ³ *Ведь написано: «Отдавайте кесарево кесарю, а божие — богу».* — Евангелие от Матфея (22, 21).
- ⁴ *Рассуждая об искусстве, мы императору не подчинены.* — Данте ограничивает круг юрисдикции верховного правителя, как и верховного первосвященни-

ка. В вопросах философии, творчества, искусства, морали мыслящий человек свободен как от императорского эдикта, так и от папской буллы. На этих страницах перед нами снова встает свободно мыслящий мудрец Возрождения!

X

- ¹ *«То примет полотно, [во что себя художник превращает]... — одно из основных правил эстетики XIII в., идущее от Аристотеля. См. комментарий Фомы Аквинского к «Метафизике» (XII, 8 и особенно XII, 3).*

XI

- ¹ *Богатства низменны и далеки от благородства.* — Презрение Данте к богатству родилось в нем как протест против ненасытных стремлений купеческой Флоренции, не без влияния проповедей нищей братии, последователей Франциска Ассизского.
- ² *«Богатства, самое низменное, что есть в природе».* — См. Лукан. «Фарсалия» (III, 118).
- ³ *Сантелена.* — Дюканж в своей работе о монетах поздней античности описал некоторое количество монет из западных коллекций с изображением Елены, супруги императора Криспа. В народе эта монета звалась «Сантелена»; термин этот был в частом употреблении в XIII в. в Италии. В текстах времен Данте мы его находим в итальянском переводе романа о Мерлине и в одном из сонетов Гвидо Кавалькапти.
- ⁴ *Чтобы исполнилось то, о чем просил Провансалец.* — Ученые искали сходную мысль у нескольких провансальских трубадуров, напр. у Каденне, у Гирута де Борнейя, однако найденные примеры недостаточно убедительны. Ср. «Чистилище» (VI, 117—131). Нам кажется, что это отзвук легенды о Ромео, верном слуге неблагодарного Раймонда Беренгария IV, графа Прованского.
- ⁵ *«Приобретайте себе друзей богатством несправедным...»* — Евангелие от Луки (16,9).
- ⁶ *И в чьем сердце еще до сих пор не жив Александр за его царственные благодеяния?..* — Далее Данте перечисляет правителей, которые оказали помощь неимущим поэтам, ученым, астрономам. Среди нехристиан в этом списке имя Саладина, знаменитого султана Сирии и Египта, славившегося своей щедростью не только на Востоке, но и на Западе, где о нем ходило множество легенд (ум. в 1193 г.). Саладин за свою щедрость помещен Данте в Лимбе. Данте упоминает среди благородных покровителей — маркиза Монферратского (ум. в 1207 г.), вероятно Бонифация II, покорителя Византии, друга трубадура Аймерико ди Пегюильяно. Помещенный Данте в Ад (XXVIII, 134) Бертран де Борн (ум. в 1215 г.), по легенде, отличался щедростью. Как добродетельный и щедрый человек прославился и граф Тулузский (вероятно, Раймонд V, умерший в 1194 г.), знаменитый меценат трубадуров.

XII

- ¹ *А для нового подтверждения несовершенства богатств приведу еще слова Бозция из той же книги «Об утешении».* — «Об утешении Философией» (II, II, 1—8).

Даже слишком очевидно, что увеличивающиеся богатства во всех отношениях несовершенны, ибо ничего, кроме несовершенства, от них родиться не может,

поскольку их держат для себя.— Это место «Пира» с достаточной ясностью указывает на то, что было бы ошибочно выдавать идеологию Данте за идеологию нарождающегося капитализма. Со всей страстностью своего характера и темперамента он отрицал всякое накопление и считал его порочным, ибо производится оно не ради благосостояния всеобщего, а в интересах отдельных личностей.

³ *Сенека говорит: «Если бы я одной ногой был уже в могиле, я все еще хотел бы учиться».*— Такой поговорки в точности у Сенеки не находится; по духу она соответствует речениям античных мудрецов, однако Данте ошибочно приписал ее Сенеке.

⁴ *«Сотворил человека по образу своему и подобию».*— Бытие (1,26).

XIII

¹ *Но до крайнего предела... никогда не доходит.*— Карл Фосслер в своем известном труде о «Божественной Комедии» видел в этой главе утверждение автором автономии рассудка, а также начало некоей «феноменологии духа». Во всяком случае, это место свидетельствует о поисках Данте, стремившегося создать философскую систему, свободную от схоластических пут.

² *И всякий, знакомый с Комментарием к третьей книге «О душе», именно это из него и извлекает.*— Данте имеет в виду комментарий Аверроэса. Ср. «Ад» (IV, 144).

³ *«Знать не больше, чем знать положено, но знать в меру».*— Послание к римлянам апостола Павла (12, 3).

⁴ *Недаром мудрец говорит...*— Следует цитата из Бозэция «Об утешении Философией» (II, V, 22).

⁵ *О ты, надежная сила бедной жизни.*— Лу к а н. «Фарсалия» (V, 527—531).

⁶ *Цезарь вошел ночью в хижину рыбака Амикланта.*— См. Лу к а н. «Фарсалия» (V, 507—521), а также «Рай» (XI, 57).

⁷ *Река, протекающая у прямой башни разума и благородства.*— Отметим этот прекрасный поэтический образ. Выражение «*agx rationes*» (башня разума), восходящее, вероятно, к Бозэцию, — пример претворения философского образа в поэтический.

XIV

¹ *То на такую гнусность следовало бы ответить не словами, а ударом кинжала.*— Необычайное проявление итальянского темперамента великого поэта!

² *Герардо да Каммино*— сын Бьякина да Каммино и Индией да Кампосампьеро, род. около 1240 г.; был правителем (каштаном) в Беллуно и в Фельтре. Этот гражданин Падуи был союзником патриарха Аквилейского и владел богатыми имениями на северо-востоке Италии. В 1283 г. он стал главным капитаном (т. е. сензором) в своем родном городе Тревизо. Оставил после себя хорошую славу и, по-видимому, правил мудро; был сторонником гвельфской партии. Умер в марте 1306 г. Известно, что Герардо да Каммино оказывал покровительство ученым и поэтам и, несмотря на то что он был другом Корсо Донати и ненавистником гибеллинов, от Данте он заслужил не порицание, а похвалу. Можно предположить, что он оказал Данте помощь и что Данте жил при его дворе в Тревизо. Следует предположить, что, когда Данте писал эти строки, Герардо уже не было на свете. Можно также заключить, что последние дошедшие до нас главы «Пира» были написаны после 1306 г.

- ³ *Реки Силе или Каньяно* — соединяют свои воды в Тревизо (Сев. Италия).
⁴ *Дардан и Лаомедонт*. — Дардан — сын Юпитера и Электры, дочери Атланта, мифический родоначальник троянцев, и следовательно (через Энея), и римлян. См. «Монархию» (II, III, 11—12). Потомком Дардана был Лаомедонт, отец Приама. Данте старается довести вопрос о подлости и благородстве до абсурда.

XV

- ¹ *«Коли не так, то вечен род людской»*. — Аристотель учил, что мир существует вечно. Арабский ученый Аверроэс, знаменитый комментатор произведений великого греческого философа, также учил, что мир вечен и что человечество существовало извечно, явно противореча христианскому учению. Данте в своей канцоне отрицает теорию о вечности мира.
² *«Кто знает: дух сынов человеческих восходит ли вверх и дух животных сподит ли вниз, в землю?»*. — «Книга Экклезиаста» (3, 21).
³ *Свидетельствует Овидий в первой книге «Метаморфоз»*. — «Метаморфозы» (I, 78).
⁴ *Порок этот особенно ненавистен Туллию, который заклеил его в первой книге «Обязанностей», и Фоме — в его сочинении «Против язычников»*. — Ц и ц е р о н. Об обязанностях (I, XXVI, 90); Ф о м а А к в и н с к и й. Против язычников (I, 5).
⁵ *«Видал ли ты человека опрометчивого в словах своих..?»* — «Книга притчей Соломоновых» (29, 20).
⁶ *Инфортиатум* — вторая часть «Дигест», содержала наставления о том, как следует составлять завещания. См. «Digesta Iustiniani Augusti». Ed. P. Volfante, C. Fadda и др. Mediolani, 1931, p. 653.

XVI

- ¹ *«Ибо заградятся уста говорящих неправду»*. — «Книга псалмов Давидовых» (62, 12).
² *Недаром в книге «Премудрости» написано..»* — «Книга премудрости Соломона» (6, 23). Данте вторично цитирует в «Пире» это место. См. IV, VI, 18.
³ *«Благо тебе, земля, когда царь у тебя из благородного рода»*. — «Книга Экклезиаста» (10, 16—17).
⁴ *Асденте*. — О пармском сапожнике Асденте сведений у нас немного, он упомянут в XX песне «Ада» (118). Настоящее его имя было Бенвенуто, а Асденте (беззубый) — прозвище. Фра Салимбене в своей «Хронике» сообщает, что он на самом деле имел много зубов; очевидно, прозвище его было шуточным. Бенвенуто был чрезвычайно богобоязненный бедняк и, по мнению Салимбене, несмотря на свое невежество, был как бы просвещен божественным светом. Он пророчествовал и предсказывал будущее, подобно Исаиху Фиорскому, Мерлину, сивиллам, астрологу Микеле Скотто и библейским пророкам. К Асденте со всех сторон стекался народ, чтобы послушать его пророчания. Данте, по-видимому, относился к нему насмешливо, как к лжепророку.
⁵ *Альбуино делла Скала был бы благородней, чем Геидо да Кастелло ди Реджо*. — Альбуино делла Скала наследовал своему брату Бартоломео и стал сеньором Верены 7 марта 1304 г. В 1308 г. он стал править вместе со своим младшим братом Кан Гранде. Альбуино умер в 1311 г. По-видимому, Данте, который

был гостем его брата, с ним не сошелся и поэтому покинул Верону. Гвидо да Кастелло ди Реджо род. в 1235 г. и умер ок. 1315 г. См. «Чистилище» (XVI, 125). Он был известен тем, что у себя в городе Реджо радушно принимал путешественников, своих и иностранных. Вероятно, Гвидо оказал гостеприимство и Данте во время его скитаний бездомным изгнанником. Гвидо называли также «простодушным ломбардцем», особенно французы; следует заметить, что в устах французов «simple» означало «верный», «добрый».

⁶ *Это совершенство Философ имеет в виду, когда он в седьмой книге «Физики» говорит...* — А р и с т о т е л ь. Физика (VII, 6).

⁷ *«По плодам их узнаете их».* — Евангелие от Матфея (7, 15—16).

XVII

¹ *«Нам только в середине указала Иеру свободных сил».* — Данте говорит о том, что habitus electivus (abito eligente), т. е. способность свободного выбора, «игра свободных сил», единственно ведущая к истине и добродетели, находится «посредине вещей», следуя в этом Аристотелю («Этика», II, VI, 7).

² *И Этика, премудрость отражая.* — Данте в своих разговорах о морали исходит главным образом от Аристотеля. Среди многих церковных добродетелей он выбирает те, которые наиболее человечны и которые подвластны нашей свободной воле, т. е. зависят не от благодати, а от свободного выбора людей. Само перечисление добродетелей заимствовано из Аристотеля. Этим добродетелям Данте посвящал канцоны (так называемые моральные канцоны); некоторые из них могли возникнуть еще во Флоренции, все же большей частью они были написаны уже в изгнании. Известно, что именно из комментариев к этим канцонам и возникли трактаты «Пира». Такое определение добродетелей, как, напр. (см. дальше): «седьмая — это кротость, которая умеряет наш гнев и нашу излишнюю терпимость перед лицом бедствий, обрушивающихся на нас извне», придает не церковный, а светский характер системе «добродетелей» автора «Пира».

Десятая называется Эутрапелия. — Эутрапелия — любезность, приятное обхождение, грациозность, т. е. добродетель вполне светская.

⁴ *«Мария же избрала благу часть, которая не отнимется у нее».* — Евангелие от Луки (10, 41—42).

⁵ *Понять пчелу как производительницу меда было бы легче, чем понять ее как производительницу воска.* — Мы видели, что с точки зрения Данте жизнь созерцательная и жизнь деятельная равно являются плодами благородства; хотя жизнь созерцательная и более достойна похвалы, чем жизнь деятельная, однако обе эти стороны деятельности необходимы для жизни людей. Мед и воск являются продуктом пчелы; аллегорически их можно понимать как жизнь созерцательную (воск) и жизнь деятельную (мед). Люди больше думают о меде, чем о воске; и «мед» им понятнее.

XIX

¹ *Согласно Закону и его нормам.* — Законом или «разумом» назывались в XIII—XIV вв. «Дигесты». Место, о котором говорит Данте, находится в «Glossa Accursiana» (комментариях к текстам Законов) знаменитого болонского юриста Аккурсия, которую во времена Данте рассматривали как оригинальный текст закона. Это юридическое замечание Данте, как и многие другие, рассеянные на страницах «Пира» и «Монархии», несомненно свидетельствуют о юридической образованности Данте.

- ² Это наше благородство, приносящее столь многочисленные и столь замечательные плоды, и имел в виду Псалмопевец. — Псалтирь (8, 2; 8, 5).

XX

- ¹ Аристотель в седьмой книге «Этики». — Данте намекает на слова Аристотеля в первой главе седьмой книги «Этики» о том, что Гектор скорее напоминал сына бога, чем сына человеческого. Этим местом Данте уже воспользовался в «Новой Жизни» (гл. II).
- ² Флорентийские Уберти и миланские Висконти. — Семья Уберти во Флоренции, принадлежащая к аристократии, имела много домов и башен в части города Сан Пьер Скераджо. Ее представителем был знаменитый Фарината. Висконти из Милана — мощная фамилия, которая добилась при Генрихе VII верховной власти в городе. Герб рода Висконти упомянут в «Чистилище» (VIII, 80).
- ³ По словам Апостола. — «Соборное послание апостола Иакова» (I, 17).
- ⁴ Амор пребудет в благородном сердце. — У Данте и поэтов сладостного нового стиля произошло смещение аристотелизма (в толковании Альберта Великого) и средневекового платонизма. В книге «О душе» Аристотель настаивает на том, что душа должна быть предрасположена к воздействию высших начал. Гвидо Гвиницелли в своих канцонах говорил об этом предрасположении, сравнивая любовь с драгоценным камнем, который должен быть соответствующим образом расположен в своем составе, чтобы он мог получить свет звезд и превратиться в драгоценный. Этот необходимый физический состав для получения божественного семени, по мнению Данте, приобретает не благодаря благородству происхождения, но единственно волею высших сил. Так возникло учение о гармоническом существе, т. е. о существе, предрасположенном к приятию небесного света.

XXI

- ¹ Авиценна и Альгазель. — Авиценна — Абу Али Ибн Сина (ум. в 1037 г.), уроженец Средней Азии, государственный деятель, медик, поэт и философ, прославившийся своими толкованиями книг Аристотеля; собственные его сочинения проникнуты также неоплатонизмом. В его философских взглядах сочетается материализм с идеализмом. Авиценна имел огромное влияние на Запад, где был хорошо известен начиная с XII в. Аль Газали (ум. в 1111 г.), последователь суфизма, представитель идеалистического течения в арабском аристотелизме; был довольно известен в средневековой Европе, хотя и менее, чем Авиценна. Данте воспользовался мыслями этих арабских философов о благородстве души и о ее происхождении, позаимствовав их главным образом из книг Альберта Великого. Мысли Данте о природе человеческой души также очень близки к мыслям Сигерия Брабантского в его сочинении «О разумной душе» (*De anima intellectiva*). Вопреки осуждению Сигерия католической церковью, Данте поместил этого сторонника свободной философии в Раю (см. «Рай», X, 136).
- ² И потому я утверждаю. — Дантовская теория о зарождении человеческой разумной души берет свое начало от учения Аристотеля, ставшего известным Данте, вероятно, через посредство сочинений Альберта Великого, а также Авиценны. Учение Данте о душе, как оно изложено в «Пире», частично совпадает с идеями «Чистилища» (XXV, 37 сл.).

- ³ Поэтому мне хочется сказать вместе с Апостолом... — Послание к римлянам апостола Павла (11, 33).
- ⁴ Вышеказанное согласуется с суждением Туллия в его книге «О старости». — См. XXVII, 21. Книга Цицерона «О старости» была одним из любимейших произведений Данте. Через Цицерона в средневековую культуру проникло немало идей Платона. Данте часто комбинирует аристотелизм с платонизмом.
- ⁵ Катон. — Катонов, оставивших длительную память в истории культуры, было двое: Марк Порций Катон Старший (234—149 до н. э.), консул, покоритель Испании, непримиримый враг Карфагена, автор книги «О земледелии», и Марк Порций Катон Младший, которого по месту смерти называют Утическим (95—46 до н. э.), правнук предыдущего, убежденный республиканец и противник Цезаря. Не желая подчиниться новым порядкам после поражения Помпея в 46 г. до н. э., покончил с собой в Утике. Данте иногда смешивал обоих Катонов, но, по-видимому, писал о втором, Утическом. Этого стоика, противника Цезаря, язычника и самоубийцу, Данте определил стражем Чистилища. Во время сочинения «Пира» Данте находился под сильным влиянием стоических идей Цицерона, смешанных с платонизмом, и преклонялся перед Катонем, который перестал быть для него лицом историческим, а стал символом честности, независимости в политике и даже олицетворением римского государства (хотя был противником основателя римской монархии). Он был наделен Данте сверхчеловеческими, почти божественными свойствами.
- ⁶ Которое по-гречески называется «*hormen*». — Хормен значит стремление души, страсть, натиск. Именно как стремление души (*appetitum anime*) переводит это слово Цицерон в книге «О целях» (VI, 17).

XXII

- ¹ У представителей нравственной философии, говоривших о благодеяниях... — Здесь Данте снова обращается к Сенеке («О благодеяниях», I, XI), ср. «Пир» (I, VIII).
- ² Как говорит Философ в первой книге «Этики» и Туллий в своей книге «О границах добра»... — Данте не цитирует точно Цицерона, а скорее свободно передает его мысли. В книге «О границах» Цицерон говорит о стремлении к благу, следуя «Никомаховой этике» (ср. «Ад», XI, 80). Нужно заметить, что Цицерон приписывал «Этику» Аристотеля Никомаху, путая Никомахов, сына и отца философа. Эта путаница в атрибуции «Этики» через Цицерона проникла в сочинения XII и XIII вв.
- ³ Оставляя в стороне мнение, которое составили себе об этом философ Эпикур, а также Зенон. — О мнении Эпикура и Зенона см. выше (IV, VI, 9—15). Далее Данте говорит, что предпочитает философию Аристотеля учению Зенона и Эпикура.
- ⁴ Рождается некий побег, который греки называют «*hormen*», т. е. влечение нашей духовной природы. — Отсюда видно, что Данте в своем определении «хормен» исходил прежде всего из Цицерона. Теория зарождения в царстве злаков и в животном царстве, наконец, зарождения у людей в основе своей идет от Аристотеля.
- ⁵ Как говорит Апостол. — «Первое послание к коринфянам апостола Павла» (9, 24).
- ⁶ Итак, я утверждаю, что живое существо любит поначалу самого себя. — См. Ц и ц е р о н. О целях (V, IX, 24).
- ⁷ Марк говорит... — Евангелие от Марка (16, 6—7).

- ⁸ Под этими женами можно разуместь три направления в учении о действительной жизни, а именно: Эпикурейцев, Стоиков и Перипатетиков. — Евангельские Мария Магдалина, Мария Иаковлева и Мария Саломия символизируют три античные философские системы.
- ⁹ Недаром Матфей сказал. — Евангелие от Матфея (28, 2—3).
- ¹⁰ Этот ангел и есть наше благодество. — Это объяснение аналогическое.
- ¹¹ Галилея — все равно, что белизна. — Исидор Севильский в своих «Этимологиях» (XIV, III, 23) производит слово Галилея от греческого слова «gala» (в действительности означющего «молоко»), ибо в Галилее встречается более совершенных людей («покрытых белизной»), чем в других областях Палестины.

XXIII

- ¹ И все земные жизни... поднимаясь и затем идя вниз, сами как бы уподобляются образу дуги. — Изображение человеческой жизни в образе дуги, которая уподобляется небесной дуге, восходит к Аристотелю, однако образ этот подвергся различным изменениям в философской и медицинской литературе, как арабской, так и западной. Аристотель учил, что рождение и гибель всех существ на земле зависят от движения небесных тел, особенно же так называемого первого, т. е. дневного, солнечного движения, движения солнца вокруг неподвижной земли. Однако Данте забывает или не принимает во внимание, что у Аристотеля жизнь и смерть зависят, кроме того, также от восхода и захода созвездий под разными знаками Зодиака; он сосредоточивает здесь свою мысль лишь на «первом» солнечном движении. Этому можно удивляться, так как в «Божественной Комедии» («Рай», X, 13—18), а также в некоторых своих стихах Данте говорит о влиянии на жизнь людей зодиакальных созвездий; так, например, он отмечает значение для своей судьбы созвездия Блиźнецов, под которым он родился.
- ² Если бы различные состояния семян не вступало в противоречие с требованиями природного равновесия. — Т. е. если бы у людей, а также животных и растений зарождение происходило при одинаковых обстоятельствах, то и жизнь их была бы приблизительно одинаковой и следовала бы арке жизни. Однако равные состояния жара и холода (а по мнению некоторых медиков также сухости и влаги) ведут тем не менее к разным комбинациям первого акта жизни. Таким образом, у философа и медика рождается понятие так называемой комплекции. Этот вопрос разрабатывали Авиценна (в «Каноне»), Пьетро да Бано, современник Данте, Альберт Великий (один из главных источников Данте по этому вопросу) и многие другие. Интересна вера греческих и арабских мыслителей в совершенное семя, которое содержало бы в себе возможность предельного развития жизни. Так Пьетро да Бано цитировал «Афоризмы» Серапиона Дамаскина и суждения Пифагора о том, что существует зачатие, которое создает тела, подобные музыкальной гармонии. Образцом такого совершенного сочетания сил земных и небесных почитался Платон, который жил до 80 лет.
- ³ Ты положил предел, которого не перейдут. — Псалом 103, ст. 9. На самом деле псалмопевец говорит не о пределе жизни, а о пределе воды.
- ⁴ Трудно установить, где находится высшая точка этой дуги. — Аристотель говорит о некоем средоточии дуги, которое вместе с Данте назовем «высшей точкой». У Аристотеля она называлась «актэ». Обычно у разных последователей Аристотеля она определялась периодом жизни между 30 и 40 годами. Отсюда следует, что общая длительность жизни равняется примерно 70 годам. Таким образом, следуя Аристотелю, можно было различать несколько перио-

дов человеческой жизни. В этом вопросе Данте был ближе всего к Альберту Великому, чья зависимость от арабских мыслителей несомненна. Первый период называется у Альберта отроческим, второй — юношеским, или периодом возмужания, третий — старостью, четвертый — глубокой старостью, или дряхлостью. Данте ссылается на четвертую книгу «О метеорах» Альберта, однако вероятнее всего, что Данте воспользовался другим трактатом Альберта — «О юности и старости». Альберт Великий так же, как Авиценна, различает приблизительно пять основных возрастных периодов человеческой жизни. Б. Нарди в своей работе о дуге жизни справедливо отмечает, что Данте мог также непосредственно обращаться к переведенным на латинский греко-арабским медикам; и более чем вероятно, что он изучал Гиппократ, Галена и Авиценну.

⁵ Относительно членения суток. — См. «Пир» (III, VI).

XXIV

¹ *Возраст этот должен обладать одинаковым по длине подъемом и спуском.* — Данте с трудом сохраняет правильную геометрическую форму арки жизни, стремясь, чтобы середина восхождения (акме) находилась на высшей точке. После долгих рассуждений он решил, что 35-й год жизни и есть та точка, которая является одновременно завершением поднятия и началом спуска человеческой жизни. Таким образом, 70 лет стали пределом жизни человеческой, однако Данте допускает возможность еще 10 лет жизни в случае совершенного состояния организма. Таким образом, у него снова не получается намеченного рисунка арки, или же он становится относительным. Приводится пример: прожил 81 год.

² *Как сообщает Туллий в книге «О старости».* — Цицерон. О старости (V, 13 сл.).

³ *«Слушай, сын мой, наставления отца твоего».* — «Книга притчей Соломоновых» (1, 8); далее цитируются и вольно пересказываются 1, 10 и 1, 31.

⁴ *«Дети, будьте послушны родителям вашим во всем, ибо это благоугодно господу».* — Послание к колоссянам апостола Павла (3, 20).

XXV

¹ *А потому Соломон объясняет своему юному сыну...* — «Книга притчей Соломоновых» (3, 34; 4, 24).

² *Адраст, царь аргивян.* — Оракул Аполлона предсказал царю Аргу, что он должен будет выдать своих дочерей за кабана и льва; случилось, что Тидей, один из участников похода семерых против Фив, вынужден был бежать после убийства родича и вместе с царевичем Полиником укрылся в Аргосе. Тидей был одет в шкуру дикого кабана, а Полиник в шкуру льва. Тидей женился на Деифиле, а Полиник на Аргее. Данте заимствовал этот пример из книги «Фиваиды» Стация.

³ *Когда же оно [тело] хорошо сложено, тогда оно красиво в целом и в частях и доставляет наслаждение своей удивительной гармонией.* — Этот идеал гармонического тела, дышащего здоровьем, далек от аскетического идеала (изможденного постом и молитвой тела) средневековья. Это — идеал Ренессанса.

XXVI

- ¹ *Всадником, управляющим этим влечением, должен быть разум.* — Здесь Данте в образе, который он варьировал несколько раз в своих произведениях, говорит о разуме — всаднике, который управляет страстями, аллегоризованными в образе мчащейся лошади. Узда означает умеренность, а шпора — стойкость. Ср. «Чистилище» (XVIII, 95 и особенно VI, 88—96).
- ² *В поисках души своего отца Анхиза.* — В VI книге «Энеиды» Вергилия рассказывает, как Эней в сопровождении полубогини Сивиллы спускается в Аид, где пребывает его отец Анхиз.
- ³ *Честность перед законом.* — Под законом тут не следует понимать законы, современные Данте, или закон библейский, а закон вообще.

XXVII

- ¹ *Как говорит Туллий в книге «О старости».* — Ц и ц е р о н. О старости (X, 33).
- ² *«Даром получили, даром давайте».* — Евангелие от Матфея (10,8).
- ³ *Выслушайте, упрямы, что говорит против вас Туллий в книге «Об обязанностях».* — Ц и ц е р о н. Об обязанностях (I, XIV, 43).

XXVIII

- ¹ *Послушай, что говорит Туллий от лица Катона Старшего.* — См. Цицерон. «Катон, или о старости» (XXIII, 83).
- ² *Рыцарь Ланселот.* — По одной из старофранцузских легенд, которая рассказывается в малоизвестном романе «Ланселот», в конце жизни герой становится монахом.
- ³ *Гвидо да Монтефельтро.* — Гвидо да Монтефельтро, известный полководец XIII в., «свернул паруса» под конец жизни и стал францисканским монахом; однако за предательский совет, который Гвидо дал папе Бонифацию VIII, Данте поместил его в восьмую яму восьмого круга Ада («Ад», XVII, 61—132). Нельзя не заметить, что суждения Данте об этом трагическом герое в «Пире» и в «Божественной Комедии» не совпадают.
- ⁴ *«Ибо не тот иудей, кто таков по наружности...»* — Послание к римлянам апостола Павла (2,28—29).
- ⁵ *Под Марцией разумеется благородная душа.* — Аллегорическое и даже анагогическое толкование Катона и Марции в этой главе восходит, как говорит сам автор, к Лукану. По всей вероятности, Лукан и не предполагал такого толкования Катона и Марции. Аллегорическое толкование несомненно восходит к Фульгенцию, комментатору «Энеиды» (конец V — начало VI в.) или к более изысканному комментарию к «Энеиде» Сервия (вторая половина IV в.). Средневековый аллегоризм Данте применяет к древнеримскому сюжету. Современному читателю это приращение иного, символического смысла житийской повести о Катоне и его супруге Марции кажется более чем странным; 700 лет тому назад оно воспринималось читателями как совершенно естественное. Оно очень важно для понимания творчества Данте, который поместил Катона стражем Пургатория (Чистилища). Не будет ошибкой сказать, что Катон, как символ, в системе идей Алигьери получил такое особое значение потому, что он был образцом гражданского мужества и республиканских добродетелей, его отличало также презрение к смерти, характерное для древних стойков. В те тяжкие годы первых лет своего изгнания, когда

Данте писал «Пир», стоическая философия античности в значительной степени помогла ему переносить беды и унижения. Данте доходит до того, что в этой главе высказывает мнение о том, что Катон может символизировать собой самого бога. Еще более удивительно и необычно аллегорическое толкование брака Катона и Марции как периодов человеческой жизни. Республиканец Катон, хранитель древних римских обычаев, и был для Данте воплощением благородства души, что в его времена попахивало ересью, так как Катон был язычником.

XXIX

- ¹ *Сэр Манфреди да Вико*. — По распоряжению папы Иннокентия III место префекта Рима принадлежало наследственно роду да Вико. В XIII и в начале XIV в. несколько представителей этого рода занимали самые высокие должности при папском престоле. Префект Манфреди да Вико был гибеллином и сторонником императора Генриха VII, а затем Людовика Баварского (ум. в 1307 г.). Манфреди принимал самое живейшее участие в коронации Генриха VII. Несмотря на свое гибеллинство, этот род пользовался неизменно большим покровительством пап. Префект Манфреди, как и его предки, получил золотую розу от папы, один из высших знаков благоволения св. престола. Этот блистательный сеньор чрезвычайно ценил деяния своих предков. Несмотря на то, что он должен был бы быть симпатичен Данте, все же Данте считает, что такое утверждение наследственного благородства неосновательно.
- ² *Санто Надзаро*. — Семья Саннадзаро, прежде чем стала известной в Неаполе, числилась среди аристократических семейств Павии.
- ³ *Род Пишители в Неаполе*. — Пример этой знаменитой семьи также не убедителен для Данте, продолжающего настаивать на том, что благородство индивидуально и не зависит от рода. Его заключение: «Потомство как таковое души не имеет».

XXX

- ¹ *В этой тридцатой, и последней, главе*. — Из этого следует, что Данте не собирался продолжать четвертый трактат, однако неясно, решил ли он, что этот трактат — последний. По-видимому, нет.
- ² *По образу доброго инока Фомы Аквинского*. — В это время Фома еще не был канонизирован, поэтому он не называется святым. В «Пире» немного прямых упоминаний Фомы, однако не приходится сомневаться в том, что он оказал на Данте известное влияние (особенно ощутимое в моральных поучениях «Пира»). Однако мы считаем ошибочным, что некоторые слишком рьяные комментаторы, как, например, Буззелли и Ванделли, цитируют едва ли не через каждые 10 строк Аквината в качестве главного и едва ли не единственного источника Данте, не желая замечать других влияний, часто идущих вразрез с системой известного схоластика. Из-за леса томистических цитат, которые громоздят комментаторы, не видна оригинальная мысль Данте, часто идущая вразрез с идеями его современников. Освобождение от томистического «наваждения» поэтому необходимо для правильного и ясного понимания этого важнейшего теоретического произведения Данте, из которого мы также узнаем некоторые драгоценные данные о жизни гениального итальянского писателя в начале его изгнания из Флоренции.

О НАРОДНОМ КРАСНОРЕЧИИ

При составлении комментария к этому произведению использованы следующие издания: D a n t e. De Vulgari Eloquentia. Ridotto a miglior lezione, commentato e tradotto di A. Marigo. 3 edizione a cura di P. G. Ricci. Firenze, 1957; F. D' O v i d i o. Sul trattato De Vulgari Eloquentia. — «Versificazione romanza. Poetica e poesia medievale». Napoli, 1932; F. D' O v i d i o. Dante e la filosofia del linguaggio. — «Studii sulla Divina Commedia». Palermo, 1901; P. R a j n a. Il trattato «De vulgari eloquentia» — «Le opere minori di Dante». Firenze, 1906; P. R a j n a. Il trattato de Vulgari Eloquentia — «Dante. La vita, le opere». Milano, 1921; E. F a r a l. Les arts poétiques du XII et du XIII^e siècles. Paris, 1924; P. S a v j - L o p e z. Le origini neolatine. Milano, 1920; G. B e r t o n i. Profilo linguistico d'Italia. Modena, 1940; A. P a g l i a r o. La dottrina linguistica di Dante. — «Quaderni di Roma», 1946, fasc. 6; A. M o n t e v e r d i. Testi volgari italiani anteriori al Duecento. Roma, 1935; R. W e i s s. Links between the «Convivio» and the «De Vulgari Eloquentia». — «The Modern Language Review», XXXVII, 1942, p. 156—168; A. M o n t e v e r d i. Studi e saggi sulla letteratura italiana dei primi secoli. Milano — Napoli, 1954; V. D e B a r t h o l o m a e i s. Primordi della lirica d'arte in Italia. Torino, 1943; A. B u c k. Italienische Dichtungslehren. Tübingen, 1952; Fr. d i C a p u a. Insegnamenti retorici medievali e dottrine estetiche moderne nel «De Vulgari eloquentia» di Dante. Napoli, s.a.; Fr. d i C a p u a. Scritti minori, I—II. Roma, 1959; A. S c h i a f f i n i. I temi del «De Vulgari Eloquentia» di Dante, 1948—1949; B. N a r d i. Il linguaggio. — «Dante e la cultura medievale». Bari, 1949; A. P a g l i a r o. L'unità linguistica d'Italia nel «De Vulgari Eloquentia». — «Nuovi saggi di critica semantica». Messina — Firenze, 1956; G. T o j a. La lingua della poesia bolognese del secolo XII. Berlin, 1954; B. M i g l i o r i n i. Storia della lingua italiana. Firenze, 1960; P. C o n t i n i. Poeti del Duecento, I—II. Milano — Napoli, 1960; I. F r a n k. Répertoire métrique de la poésie des troubadours, I—II. Paris, 1953, 1957; R. B e z z o l a. Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident. Paris, 1958—1960.

В течение первых лет изгнания Данте задумал трактат об итальянском языке и поэтике. Он писал его параллельно с «Пиром». В трактате «О народном красноречии» (I, XII, 5) Джованни I, маркиз Монферратский, умерший в феврале 1305 г., упомянут среди живых. Отсюда следует, что значительная часть первой книги трактата написана до этой даты. По всей вероятности, сочинение это возникло между 1304 и 1307 гг.; оно было оставлено автором незаконченным так же, как и «Пир», так как Данте начал писать «Монархию». Заметим, что распространенное в нашей научной литературе заглавие «О народном языке» — неверно.

КНИГА ПЕРВАЯ

I

¹ Так как нам неизвестно, чтобы кто-нибудь раньше нас излагал учение о народном красноречии. — Данте пользуется освященным веками приемом риторического вступления. Ср. в риторике I в. до н. э. «К Гереннию» (I, 7) наставление о том, как следует оратору в начале речи располагать к себе аудиторию. «Слушатели будут внимательны, если мы посулим им, что будем говорить о вещах великих, новых, необычных». См. тот же прием в «Пире» (II, VI, 6). Нельзя вполне согласиться с Данте, что до него никто не писал на эту тему.

Известно, что в Италии XIII в. были распространены трактаты о поэзии, как, например, «Провансальский Донат» (Donatz provençals) или «Законы любви» («Las leys d'amor»). Равным образом вопросы поэтики и красноречия новых языков рассматривались в сочинениях Брунетто Латини, учителя Данте, и его современника Франческо да Барберино. Во Франции XII—XIII вв. было сочинено немало поэтик на латинском языке. Однако замысел Данте был шире и глубже, чем у его предшественников. Он касался не только техники, поэзии и красноречия, не только грамматического строя и диалектов, но также высказал глубокие и необычные для его времени мысли о возникновении и становлении языка. Эти идеи имели огромное значение для развития литературных языков народов Европы, а в новейшее время оказали влияние и за ее пределами.

- ² *Знатнее же из этих двух речей народная.* — В «Пире» (I, V) сказано, что автор называет пшеничным хлебом латинский язык, а простым, ячменным — народный. Язык латинский, школьный, грамматический, «господствует благодаря своему достоинству и красоте». Он «не подвержен порче» (тем самым автор признает, что он — мертвый); народный же язык постоянно изменяется. Данте обнаруживает непрестанную эволюцию языка — «если бы те, кто покинул эту жизнь тысячу лет тому назад, вернулись в свои города, они подумали бы, из-за различия в языке, что город их занят чужеземцами». Но «1000 лет тому назад» не значит ли в латинскую эпоху, в дни римских цезарей? Не утверждается ли тем самым в «Пире» эволюция латинского, превратившегося в общероманский, а затем в Италии в итальянский? Дальше Данте говорит, что об этом «будет сказано в другом месте подробно», а именно: в книге, «которую я, если позволит бог, намереваюсь сочинить о народном красноречии».

В самом начале трактата «О народном красноречии» Данте ставит природную речь, материнский язык выше «грамматики», т. е. латинского школьного языка. Уже само намерение писать философское научное сочинение («Пир») итальянской прозой являлось утверждением равноправия родного языка. «вольгаре», за которым признается способность выражать высокие и абстрактные мысли. Но на вольгаре какой провинции, какого города? Следует ответ: обращаясь к знаменитому, блистательному, придворному итальянскому языку, преодолевшему грубость всех диалектов, унаследовавшему и развившему литературные традиции Сицилии и Болоньи и не чуждому достижений тосканского «нового сладостного стиля».

II

- ¹ *Очевидно не нуждаются ни в каком знаке речи.* — Псевдо-Дионисий Ареопагит в сочинении «О небесных иерархиях», переведенном на латинский язык Скоттом Эриугена в середине IX в., учил о том, что ангелы познают друг друга непосредственно, без помощи слов, отражаясь как в зеркале, причем знание сообщается от бога («Светозарнейшее зеркало») высшим иерархиям, а от них — к низшим. «Ангелология» Дионисия повлияла на богословов средневековья, в том числе и на Фому Аквинского, утверждавшего в «Сумме теологии» (II, I, 180, 3), что ангелы просто, т. е. непосредственно и интуитивно, воспринимают божественную истину. Однако категорическое отрицание дара речи у ангелов не встречается ни в Библии, ни у Фомы Аквинского.

- ² *Они взаимно познали себя до своего падения.* — Из предыдущих слов следует, что и демоны, в представлении Данте, сообщаются бессловесно. Однако в «Аде» они изредка говорят (см. в песне XXI, 37—54). Люцифер на дне преисподней безмолвствует.

- ³ *А коль укажут на змия* — т. е. сатану, в облике змея искушавшего Еву («Бытие», 1—5).
- ⁴ *Валаамова ослица*. — Языческий прорицатель Валаам, направлявшийся к царю моавитян Балаку, был остановлен на пути ангелом, которого он увидел только тогда, когда заговорила человеческим голосом его ослица. Ангел, стоявший на пути с мечом, также обратился к пророку с речью («Числа», 22).
- ⁵ *Слова Овидия в пятой книге Метаморфоз*. — Девять дочерей Пиера, царя Фессалии, вступив в состязание с Музами, были побеждены и превращены в летучих мышей («Метаморфозы», V, 294—301).

III

- ¹ *Подобно бессловесному животному*. — Ср. «Пир» (III, VII, 9).
- ² *Душа человеческая объята грубой и темной оболочкой смертного тела*. — Ангелы, по учению Фомы Аквинского и других схоластических мыслителей, являются отдельными субстанциями, не имеющими тела, «почти прозрачными благодаря чистоте их форм» («Пир», III, VII, 5).

IV

- ¹ *И не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть*. — Из этой цитаты Библии, конечно, не следует, что первой заговорила Ева! Отметим, что Данте, по его собственным словам, опирается на «разум», истолковывая смысл этого места Писания, а не его букву.
- ² *Эль*. — Данте полагал, что Адам и Ева, первые люди, говорили на древнееврейском, который уцелел у потомка Гебера (евреев) после вавилонского столпотворения «и смешения всех языков». Ср. «О народном красноречии» (I, VI, 5—7). В «Рае» (XXVI, 133) Данте утверждает, что при жизни Адама имя бога было «И», лишь затем оно изменилось в «Эль». Отсюда следует, что древнееврейский не составил исключения и также эволюционировал, как другие языки. Имя «Эль» Данте извлек из «Этимологии» Исидора Севильского.

VI

- ¹ *Не знавший ни младенчества, ни юности* — т. е. первый человек — Адам.
- ² *Некий преславный город Пьетрамала*. — Пьетрамала — поселение в Апенниннах посредине пути из Флоренции в Болонью. Место это известно было как остановка, где можно было отдохнуть при трудном переходе через горы. Оно было хорошо знакомо Данте, так как там он побывал не раз в первые годы изгнания. Пьетрамала употреблялась иронически в поговорках флорентийцев.
- ³ *Но мы, кому отечество — мир, как рыбам море...* — Начинается одно из автобиографических отступлений, столь частых в произведениях Данте. «В Сокровище» Брунетто Латини читаем: «Все земли являются родиной для мудреца, подобно тому как море для рыб». См. у Овидия («Фасты», I, 493): «Для храброго человека родина — мир, как для рыбы вода, как для птиц весь воздушный простор».
- ⁴ *Италийцы* (в оригинале «latinos») — в смысле итальянцы, как часто у Данте. См. «Ад» (XXII, 65; XXVII, 33; XXIX, 88, 91), «Чистилище» (XI, 52;

XIII, 92), «Пир» (IV, XXVIII, 8). «Lingua Latinorum» Данте часто употребляет в значении итальянского, а не древнего латинского языка. Переводчик, желая отметить оттенок смысла, правильно передал «latini» — итальянцы. В указанных местах поэмы Лозинский переводит «латыняне», «латинский».

- ⁵ *Определенная форма речи* (forma determinata) — т. е. древнееврейский язык, первоязык человечества. Эта «определенная форма» была создана богом и дарована им первым людям. Позже, в «Рае», Данте утверждал, что язык является следствием самой природы человеческой и что он изобретен Адамом: «И мною изобретенный язык» (XXVI, 114); «Естественно, чтоб смертный говорил» (XXVI, 130). Ср. Бытие (11): «На всей земле был один язык и одно наречие».

VII

- ¹ *Родина радостей* — Земной Рай.
- ² *Великан Немврод*. — В книге Бытия (10, 8—9) сказано: «Хуш родил также Немрода: сей начал быть силен на земле; он был сильный зверолов перед господом». В греческой, церковно-славянской и латинской (Вульгата) версиях Библии он не назван гигантом; ему также не приписывается в этих переводах Библии главенство над строителями вавилонской башни. Таким образом, источник Данте здесь — не книга Бытия, но сочинение «О граде божием» Августина (XVI, IV), где сказано, что предводителем мятежников, строителей башни, был великан Немврод. Брунетто Латини в «Сокровище» называет его «гигантом» (I, XXIII). У него также сказано: «Этот Немврод построил вавилонскую башню в Вавилоне, где случилось разделение наречий и смешение языков» (XXIV, 10—11). Гиганту Немвроду в «Сокровище» (III, XXIII) приписывается начало всех войн, смут и раздоров в мире. Данте погрузил Немрода в глубины Ада (XXXI, 77—81).
- ³ *Ведь только у занятых одним каким-нибудь делом удержался один и тот же язык*. — Данте высказал мнение о том, что на смешении языков при постройке вавилонской башни отразились разные ремесла: чертежники, каменоломы, каменщики, грузчики заговорили на особых профессиональных языках. «Флорентийца мысль о том, что следует приписать цехам смешение языков, могла поразить молниеносно и показаться вполне естественной и удачной» (Скьяффи).
- ⁴ *Народ Израиля, говоривший на древнейшем языке вплоть до своего рассеяния*. — Иная эволютивная лингвистическая концепция в «Божественной Комедии». См. «Рай» (XXVI, 127, 133—138).

VIII

- ¹ *Меотийские болота* — античное название Азовского моря. Географические сведения Данте здесь черпал из Исидора Севильского («Этимология») и Орозия.
- ² *До западных пределов Англии*. — Источник здесь также Исидор Севильский, писавший о том, что сыновья Яфеговы распространились по всей Европе «до Британского океана». Данте расширяет эти пределы до западных берегов Англии, т. е. Ирландии. Данте полагает, что славяне, германцы и даже венгры происходят от одного корня.
- ³ *Они при утвердительном ответе говорят «йо»*. — Маттео Бартоли заметил, что в южнославянских землях (Истрия, Далмация) и в Венгрии иногда слышится «jo» вместо славянского «да» и венгерского «igen». Автор этого коммента

тария слышал также в Боснии и Далмации «jo» вместо «так». Однако неизвестно, когда появился этот вид подтверждения у южных славян («jo»), и мы не уверены в том, что Данте мог его слышать.

- ⁴ *Испанцы, французы и итальянцы.* — Данте продолжает определять группы языков по тому, как тот или иной народ говорит «да». «Ok» говорят провансальцы, а в Испании каталонцы. Данте распространяет этот признак и на все наречия Пиренеев (кастильский, португальский), быть может, из-за большого влияния провансальской поэзии трубадуров в этих краях. Ср. «О народном красноречии» (II, XII, 3).
- ⁵ *... amat.* — «Бог, небо, любовь, море, земля, есть, живет, умирает, любит». Несомненные примеры общих существительных и глаголов в романских языках.
- ⁶ *До того мыса Италии, которым начинается залив Адриатического моря...* — «Полуостров япигов» (или «Салентинский» в древности) на юге Апулии, в начале Адриатического моря между Отрантским проливом и Тарентским заливом.
- ⁷ *Склоном Пеннинских Альп.* — *Roëpinus mons* — Пуническая гора в «Этимологиях» Исидора Севильского — гора св. Бернарда (ср. Т а ц и т. История, I, 70); названа так по имени Ганнибала («пунища»), перешедшего через Альпы.

IX

- ¹ *Геральд де Борнейль.* — По-провансальски Гираут де Борнейль (*Giraut de Borneill*) из Лимузина, известный трубадур второй половины XII в. Он был одним из главных создателей так называемого «*trobar clus*» — «замкнутого стиля поэзии», хотя многие его стихотворения написаны ясно и не требуют особого комментария. Он привлекал Данте не только сложностью некоторых своих канцон, но был ему особенно близок как поэт-моралист, певец справедливости. Данте цитирует его в этом трактате чаще, чем других трубадуров. См. дальше (II, II, 9). Впоследствии Данте предпочел ему Арнаута Даниеля («Чистилище», XXVI, 117).
- ² *Sim sentis fezelz amics.* — Здесь и далее провансальские стихи цитируются в оригинале с русским переводом. *Sim sentis...* — начало канцоны Гираута де Борнейля.
- ³ *Король Наваррский* — Тибо IV, граф Шампанский (1201—1253), король Наварры с 1234 г., один из известнейших труверов.
- ⁴ *De fin amor...* — любовная канцона, посвященная Бланке Кастильской, королеве Франции. Цитируется дальше (II, V, 4).
- ⁵ *Господин Гвидо Гвиницелли* — известный итальянский поэт XIII в. из Болоньи; считается основоположником «сладостного нового стиля». Данте в «Чистилище» (XXVI, 197) назвал его своим отцом. Гвидо, по профессии юрист, пменуется как судья «господином».
- ⁶ *Né fa amor...* — стихи из программной канцоны Гвидо Гвиницелли, в которой утверждаются принципы «сладостного нового стиля». Эта канцона цитируется дальше (см. II, V, 4). Она упомянута в сонете XX главы «Новой Жизни».
- ⁷ *Речь правой части Италии отличается от речи левой.* — Основное деление диалектов Италии у Данте: «правой» является западная часть территории, разделенная хребтом Апеннин, «левой» — восточная.
- ⁸ *Неаполитанцы и гаэтанцы* — живут в одной и той же области Италии — Кампанье. Гаэтанцы — граждане Гаэты.

- ⁹ *Равеннцы и фаэнтинцы* — жители Равенны и Фаэнцы в провинции Романья.
- ¹⁰ *Болонцы предместья святого Феликса и болонцы с Большой улицы.* — Как нередко случается в больших городах (например, в Риме, в Лондоне), некоторые районы говорят на различных наречиях, что объясняется прежде всего социальными причинами. Так, в Болонье, в центре города, где живут люди состоятельные (Страда Маджоре), обиходный язык иной, чем у жителей бедного предместья (Борго ди Сан Феличе) за городскими стенами. Такое подробное знакомство с говорами Болоньи свидетельствует о том, что Данте жил в этом городе, вероятно, не только в студенческие годы, но и в начале изгнания.
- ¹¹ *Никакое действие не возникает из небытия.* — Данте утверждает казуальность всего сущего — «каждое явление имеет свою причину».
- ¹² *Они говорили бы с нынешними ее жителями на языке особом и отличном.* — Следует отметить замечательное проникновение Данте в общие законы исторической эволюции языка и человеческого общества, что приводит его к общим диалектическим выводам.
- ¹³ *Грамматика есть не что иное, как учение о неизменном тождестве, независимо от разного времени и местности.* — Латинская грамматика в школах Италии и Западной Европы была все та же, что и в древнеримские времена. Отсюда следует, что латинский язык образованного общества по существу был мертв, так как живо лишь то, что изменяется.

X

- ¹ *Деяния троянцев и римлян и прелестнейшие приключения короля Артура.* — Старофранцузские романы о героях Трои и о рыцарях Круглого стола входили в два цикла: «антический» и «бретонский»; они были весьма распространены в Италии XIII в., в частности во Флоренции, в прозаической обработке в нескольких версиях («Роман о Тристане», «Роман о Ланселоте» и др.). Ср. «Пир» (IV, XXVIII). Не меньшим успехом пользовались «Деяния римлян».
- ² *Петр Альвернский и другие старейшие мастера.* — Здесь переводчик правильно передает «doctores» оригинала — *мастеры*. Отметим, что Данте весьма часто называет поэтов, обладающих знанием и мудростью, докторами. Петр Альвернский, деятельность которого относится к 1150—1180 гг., не был старейшим трубадуром.
- ³ *Как Чино да Пистойя и его друг.* — «Друг Чино» — сам Данте. См. о Чино в прим. к сонетам и дальше в этом трактате (II, II, 9). В то время, когда Данте начал писать свой трактат «О народном красноречии», Чино да Пистойя также был в изгнании (Письмо III).
- ⁴ *Более основанным на всеобщей грамматике* — т. е. на латинском языке.
- ⁵ *Согласно описанию Лукана во второй книге* — «Фарсалия» (II, 396 и сл.).
- ⁶ *Италия разнится, очевидно, по меньшей мере четырнадцатью наречиями.* — Данте начинает с юга, перечисляя сначала провинциальные диалекты западной стороны Италии, затем восточной. Отмечаются также более мелкие диалекты, на которые дробится основной диалект, так, например, различаются в Тоскане говоры Сьены и Ареццо (а также Флоренции). Он приходит к заключению, что разных наречий можно насчитать в Италии с тысячу. Таким образом, Данте является первым итальянским диалектологом. Свое деление диалектов он связывает с физической географией и этнографией.

XI

- ¹ *Поищем... достойнейшую и блистательную италийскую речь.* — В своих розысках среди множества наречий Италии того, который мог бы послужить основой для «блистательного» народного языка, т. е. для языка литературного, Данте обращается по очереди ко всем местным говорам, начиная от римского, и отвергает их как недостойные. Таким образом, Данте не приходит к убеждению, восторжествовавшему в XVI в., о том, что флорентийский (тосканский) должен быть поставлен во главу угла.
- ² *Chignamente...* — Мы принимаем для этой фразы чтение, предложенное Шю Райна.
- ³ *Некий флорентинец по имени Кастра.* — Кастра — флорентийская фамилия, упоминаемая в документах XIII в. По-видимому, Данте не знал, кто именно был сочинителем сатирических песен.
- ⁴ *Ферманку из Кашоли я нашел...* — Начало некоей сельской пасторали, вернее, пародия на этот жанр. *Ферманка* — крестьянка из области Фермо. *Кашоли* — село (вероятно, Гаджюли).
- ⁵ *Казентинские и фраттские.* — Казентинцы — жители верхней долины реки Арно и горных местностей близ Флоренции. Фратта (в настоящее время Умбертиде) — городок на Тибре. Данте перечисляет места, которые посетил в первые годы изгнания. В своих странствиях он познакомился со многими диалектами Италии.
- ⁶ *Выбросим также сардинцев.* — Отличие языка жителей Сардинии от итальянских диалектов континента столь сильно, что Данте не без основания считает сардинцев отдельным племенем. В современном языкознании сардинский язык рассматривается как отдельное романское наречие.

XII

- ¹ *Всякое стихотворение, сочиняемое итальянцами, именуется сицилийским.* — Древнейшие поэты Италии жили в Сицилии (первая половина XIII в.). Особенно известны были поэты при дворе императора Фридриха II. Цитируемые стихи почерпнуты из тосканских рукописей, подвергшихся в сильной степени влиянию тосканского диалекта.
- ² *В таких канцонах.* — Данте не приводит автора, считая, что он и так известен читателю. Обе канцоны были написаны Гвидо делле Колонне. См. о нем ниже (II, V, 4).
- ³ *Тринакрийская земля.* — Так по-древнегречески называлась Сицилия. Тринакрия значит трехконечная (от трех мысов: Пахино, Лилибео, Пелоро). См. «Энеиду» (II, 429; V, 450) и «Рай» (VIII, 67). После поражения Карла Валуа, короля Неаполя и Апулии, предпринявшего неудачную экспедицию против Фридриха II Арагонского, короля Сицилии, этот последний был признан папой Бонифацием VIII «королем Тринакрии» (1303 г.).
- ⁴ *Цезарь Фредерик и высокородный сын его Манфред.* — Данте не раз хвалил императора Фридриха II Гогенштауфена, короля Сицилии, как мудреца, военачальника, политика, стремившегося объединить Италию (см. «Пир», IV, X, 6). Все же он поместил атеиста Фридриха II в Ад (X, 119). Здесь Данте называет Манфреда «высокородным», подчеркивая, что он законный сын («визкородный» у Данте значит часто незаконнорожденный). Манфред был сыном императора и Бьянки Ланча, на которой император женился лишь пе-

- ред смертью. Гвельфы оспаривали законность прав Манфреда на сицилийский престол.
- ⁵ *Царственным престолом была Сицилия.* — Данте подчеркивает придворное (аулическое) происхождение сицилийского литературного языка, единственно приближавшегося к его идеалу «блистательного».
- ⁶ *Рака́, рака́!.. — Раика* — дурак, жалкий человек, слово, запрещенное Евангелием от Матфея (V, 22), которое Данте все же употребляет, чтобы показать крайнее свое негодование. — Следует отступление — проклятие итальянским феодальным властителям, жадным и дерзким, не признающим верховной власти императора.
- ⁷ *Последний Фредерик* — король Сицилии с 1296 до 1337 г., сын Костанцы, дочери короля Манфреда, и Педро III Арагонского. См. «Рай» (XIX, 130).
- ⁸ *Второй Карл* — Карл II Анжуйский (ум. в 1309 г.), король Неаполя. Данте отозвался о нем весьма резко в «Чистилище» (VII, 127 и XX, 79) и в «Расе» (XIX, 128).
- ⁹ *Маркизы Иоанн и Адво.* — Джованни, маркиз Монферратский (умер в феврале 1305 г.) п Адво VIII, маркиз д'Эсте (ум. в 1308 г.), отцеубийца («Ад», XII, 111) и предатель («Чистилище», V, 77). О нем см. ниже иронический отзыв Данте (II, VI, 5). Так как Джованни Монферратский, умерший в феврале 1305 г., здесь упомянут как живой, следует заключить, что первая книга «О народном красноречии» (по крайней мере главы I—XIII) была написана до этой даты.
- ¹⁰ *Вытхни из пламени, если пожелаешь* — третий стих известного «контраста» (Rosa fresca aulentissima) Чело д'Алькамо. Стихи эти были сочинены в духе сицилийской народной песни (середина XIII в.).
- ¹¹ *Как это ясно при рассмотрении из стихов, например..* — Данте цитирует начало канцоны Джакомо да Лентино, придворного нотариуса императора Фридриха II (обычно Джакомо именовали «Нотариусом»); он считался одним из славнейших поэтов Сицилии на народном языке (ум. около 1250 г.). Следующую канцону («Per fino amoge») написал не менее знаменитый сицилийский поэт Ринальдо д'Аквино (ум. около 1280 г.), знатный сензор из окружения Фридриха II и его наследников.

XIII

- ¹ *Притязают на честь блистательной народной речи.* — Данте оказался неправ. Тосканский лег в основу итальянского литературного языка, одним из трех основателей которого считается сам автор «Божественной Комедии». Отвергая тосканское первенство, Данте остается верен своему принципу: целое составляют все части (диалекты); из каждой берется лучшее. Лучшего больше всего в придворном сицилианском и в стихах некоторых поэтов Болоньи и Флоренции. Принцип этот в основе своей аристотелевский, однако применение его к лингвистике является изобретением автора «О народном красноречии».
- ² *Гвиттоне д'Ареццо.* — Данте был слишком строг к вождю старой тосканской школы, с поэтикой которого боролись последователи «сладостного нового стиля». «Письма» Гвиттоне — лучший образец итальянской прозы до Данте. См. суждение о Гвиттоне в «Чистилище» (XXIV, 55—62).
- ³ *Бонаджунта из Лукки* — посредственный стихотворец, последователь Гвиттоне (ум. около 1296 г.); он полемизировал с Гвидо Гвиницелли, отцом «сладостного нового стиля».

- ⁴ *Галло из Пизы* — судья из Пизы, о котором нам мало что известно. Две его сохранившиеся канцоны несут следы местной фонетики.
- ⁵ *Мино Мокато* — вероятно, стихотворец Бартоломео Мокато из Сьены. Его идентифицируют с Мико (Мино?) Мокато, которого, как автора баллады, упоминает Боккаччо в «Декамероне» (X, 7). Канцона Мино Мокато, дошедшая до нас, написана в сицилийском стиле.
- ⁶ *Брунетто из Флоренции* — Брунетто Латини, нотариус Флорентийской республики, человек весьма образованный, автор «Сокровища» (на французском языке), переводчик древних, занимавшийся ораторским искусством и политикой, наставник юношества, учитель Данте. См. о нем в «Хронике» Джованни Виллани (VIII, 10). Строгое суждение, здесь высказанное, относится к итальянским стихам Брунетто, написанным в сицилийском духе (до нас дошла лишь одна канцона), уснащенным галлицизмами и флорентийскими диалектными формами.
- ⁷ *Гвидо, Лапо и еще один* — Гвидо Кавальканти, Лапо Джанни и «еще один» — Данте Алигьери. Ср. сонет Данте «О, если б, Гвидо, Лапо, ты и я». Со своим другом Лапо Джанни, флорентийским нотариусом, Данте-изгнанник, вероятно, встретился в Болонье в 1302 г.
- ⁸ *Вынужденъ недостойно поставить сейчас за ними* — т. е. не по дарованию, так как Чино не был флорентийцем, но происходил из города Пистойи.
- ⁹ *Произношение этой буквы отличается крайней резкостью.* — Данте, как истинный тосканец, насмешлив. Высказанное им суждение о генуэзском диалекте метко, иронично, но, конечно, далеко не характеризует это итальянское наречие, отличавшееся во времена Данте склонностью к резко звучащему звуку «дзета» (z).

XIV

- ¹ *Романья* — провинция Италии, расположенная между областью Венеции, Тосканой и Адриатическим морем.
- ² *Их город, при всей своей молодости, является, однако, средоточием всей провинции.* — Данте наблюдал особенности говора Форли и его окрестностей, когда в 1303 г. жил в этом городе при дворе гибеллина Скарпетты Орделаффи, капитана флорентийских Белых гвельфов. Непонятно, почему Данте считает Форли «молодым городом» — он существовал еще в римские времена (Форум Ливии).
- ³ *Томмазо и Уголино Буччола.* — Данте говорит «мы слышали», вероятно, вспоминая, как эти поэты из Фаэнцы читали ему стихи. Судья Томмазо обменивался канцонами-посланиями о природе Амора с флорентийским поэтом Монте Андреа. Уголино, по прозвищу Буччола, сын гвельфа Альбериги (см. «Ад», XXXIII, 118), исполнитель страшной мести своего отца (1285). Умер около 1301 г. Он писал также на диалекте Фаэнцы.
- ⁴ *Mercò и bonté.* — Mercò (от лат. mercatus) — рынок. Bonté (от лат. bonitas) — добро. Точные наблюдения над особенностями диалектов Брешии, Вероны, Виченцы, Падуи заставляют предполагать, что Данте жил в этих городах.
- ⁵ *Nof вместо «novet» и vif вместо «vivus».* — Nof (франц. neuf) — новый, vif (франц. vif) — живой. Североитальянские формы казались Данте варварскими, так как отступали от общеитальянской фонетики (nuovo, vivo).

- ⁶ *Ильдебрандин Падуанский* — латинизированная форма итальянского имени Альдобрандино Медзабати из Падуи. См. о нем в прим. к сонету Данте о Лизетте 34 (CXVIII).
- ⁷ *Ни ему, как сказано, противоположное [наречие]* — диалект Брешии и области Тревизо.
- ⁸ *Венецианское наречие.* — Данте отделяет наречие Венеции и прилегающих к ней лагун от диалекта Тревизо.

XV

- ¹ *То, что остается от итальянского леса.* — Данте отвергает в этой главе наречия Феррары, Модены, Реджо, Пармы, Турина, Алессандрии. Миланские и пьемонтские наречия, приближающиеся к французскому и провансальскому, оскорбляли его тосканские уши. Диалекты эти слишком отдалялись от того образцового итальянского языка, который начал вырабатываться в Болонье и Флоренции. Интересен образ — «итальянский лес» — ср. с «selva selvagia» («дикий лес») I песни «Ада».
- ² *Имолийцев* — жителей города Имолы.
- ³ *Сорделло* — прославленный итальянский трубадур, родом из Гойто, близ Мантуи. Жил в замках феодалов Италии, Прованса, Испании. Был советником Карла I Анжуйского и участвовал в его войне за неаполитанский престол против короля Манфреда. Умер в 1269 г. См. знаменитую сцену в «Чистилище» (VI, 58—73).
- ⁴ *Придворная народная речь.* — О «придворной» (аулической) итальянской речи см. ниже (I, XVIII, 2).
- ⁵ *Монто вместо multo.* — Multo (итал. литер.) — много. Monto слышится и в современном наречии Пармы.
- ⁶ *Великий Гвидо Гвиницелли.* — В латинском оригинале Maximus (величайший, первый) — самый известный поэт Болоньи. «Мой отец и отец лучших, чем я», — говорит Данте, встретив тень Гвидо Гвиницелли в Чистилище (XXVI, 97).
- ⁷ *Фабруццо, Онесто* — поэты из Болоньи, в стихах которых встречаются проблески, предвещающие «новый стиль». Следует подчеркнуть знание Данте болонских говоров.
- ⁸ *Madonna, lo fino amor...* — В этой канцоне Гвидо Гвиницелли старая сицилианская манера далеко еще не преодолена знаменитым болонским поэтом. Данте хвалит канцону главным образом за чистоту языка.
- ⁹ *Гвидо Гизильери.* — Цитируется начало канцоны, до нас дошедшей. Из произведений этого поэта ничего не сохранилось. Его идентифицировали с Гвидо ди Лоренцо Гизильери (упомянутого в документах между 1244 и 1277 гг.) и с Гвидо ди Оддоне де' Гизильери, умершим около 1280 г.
- ¹⁰ *Фабруццо* — Фабруццо ди Томмазино из знатной болонской семьи Ламбертацци. До нашего времени дошел всего один сонет морального содержания, принадлежащий перу Томмазино. Язык сонета отличается диалектальной окраской. Фабруццо был племянником Фабро, который заслужил похвалу Данте («Чистилище», XIV, 100). Поэт Фабруццо был менялой (род. около 1240 г.). Был изгнан вместе с другими гибеллинами в 1279 г., вернулся на родину в конце XIII в. Умер около 1305 г. Быть может, был знаком с Данте в первые годы его изгнания.
- ¹¹ *Онесто.* — Эта канцона Онесто дельи Онести, болонского поэта (около 1240 — около 1303), до нас не дошла. Все же от Онесто осталось пять дру-

гих канцон и около 20 сонетов. Он чрезвычайно почитал Гвиттоне д'Ареццо, переписывался с Чино да Пистойя (к нему обращены семь сонетов). Философское направление поэтов сладостного стиля было Оносто не по душе. Он мог бы попасть в дантовский Ад, так как давал деньги взаймы под большие проценты.

XVI

- ¹ *Не отыскав пантеры.* — Метафора «охота на пантеру» означает обнаруживание высокого, блистательного итальянского литературного языка, элементы которого находятся во всех диалектах Апеннинского полуострова, причем ни одно местное наречие не может быть избрано как основное. О том, что от пантеры исходит благоухание, говорит Аристотель («История животных», IX, 6, 612 а, 12), а также Плиний в «Естественной истории» и Исихор Севильский. Об этом Данте мог прочесть в «Сокровище» Брунетто Латини и в разных средневековых «Физиологах».
- ² *Всякий предмет измерим в своем роде по тому, что является в данном роде простейшим.* — Сущее (ens), по Аристотелю («Метафизика», V, VII), определяется при помощи простейших категорий, или предикатов. Эти последние являются первичными элементами, которые определяют реальность сущего, наблюдаемого в различных возможных его проявлениях. В это определение, по учению средневековых аристотеликов, входят: качество, количество, соотношение, действие, влияние, место, время, положение. Из субстанции исходят все предикаты. Одно (неделимое Аристотеля — «Метафизика», I, I) слилось в средневековой философии с платонизированным представлением о простейшем, первом принципе всего сущего. (Ср. «Монархия», I, XV, 2.) См. также «Рай» (XXVIII, 16—42), где говорится о точке, об одном, первом принципе вселенной: «От этой точки, — молвил мой вожатый, — Зависят небеса и естество».
- ³ *Просто* — в средневековой философии в значении *sempliciter*, без ограничения или добавления со стороны, прямо, непосредственно.
- ⁴ *По которым измеряются и оцениваются поступки италийцев.* — Данте говорит: поскольку мы люди, мы руководимся добродетелью; как граждане, мы подчиняемся законам; как итальянцы, мы имеем особенности, присущие всем — в обычаях и нравах и в языке. Это — общие признаки (качества), по которым определяются достоинства людей. То, что свойственно всем итальянцам, — итальянский народный язык существует как некая простейшая субстанция, всюду в Италии; его качества проявляются во всех диалектах, но нигде полностью. Эта мысль Данте в прямой зависимости от «единого простейшего» (*unum simplicissimum*) аристотелевской философии, но применение этих философских принципов к лингвистике является новым и небывалым в истории культуры и принадлежит гению Данте. «Род» (*genus, unum*) распадается на отдельные манифестации в языке, на реально ощутимые диалекты. Данте, таким образом, ставит явления языка на один уровень с гражданскими законами и юридическими нормами, для утверждения внутреннего единства Италии. Вместе с тем он открывает пути лингвистике нового времени.
- ⁵ *Итак, найдя то, что мы отыскивали* — т. е. народный итальянский язык.

XVII

- ¹ *Равне слуги ее не превосходят славой любых государей.* — Итальянские поэты, пишущие на блистательном народном языке, утверждал Данте, превосходят славой королей и феодальных сеньоров, нередко чуждых истинному благо-

родству духа. Здесь понятие славы писателя приближается к репессансным похвалам человеку-творцу. Впрочем, было замечено (Г. Бринкманн, Э. Р. Курциус), что, начиная с XI в., поэты не только светские, но и духовные, все чаще и чаще подчеркивали в своих произведениях достоинства избранника муз. Анри д'Аврэнш посвятил императору Фридриху II латинскую поэму, в которой объявлял, что в своем царстве, т. е. в царстве поэзии, он государь («оба мы монархи» — *sumus ambo monarchi*). Жан де Мен, автор «Романа о Розе», также уверял, что благородство рождения не имеет большого значения и что важнее благородство разума, более свойственное литераторам (клирикам), чем королям и князьям.

XVIII

- ¹ *Из итальянского леса.* — Ср. начало гл. XV.
- ² *Будь у нас, итальянцев, королевский двор, она стала бы палатинской.* — Королевский и императорский двор во времена Фридриха II Гогенштауфена был в Сицилии. См. похвалу Фридриху II и его сыну Манфреду выше (I, XII). После смерти этих государей Италия лишилась того центра, который мог бы способствовать возникновению изысканного придворного языка и вместе с тем языка высшей судебной администрации (как во Франции, в Париже). Данте не допускал мысли, что таким центром мог бы стать для Италии Неаполь, где воцарилась ненавистная ему Анжуйская династия.
- ³ *Находит приют в ничтожных убежищах* — у мелких правителей Италии.
- ⁴ *Заслуживает она и название правильной.* — Так переводчик (для сохранения игры слов оригинала) передает *merito curiale dicendum*. Здесь «курия» означает высшее судилище короля или императора. Lat. *statera* (весы правосудия) переведены — «правило». *Curia* (*aula*) в средние века назывался дворец правителя, центр управления, куда стекались владельцы феодалов и представители городов. Император или король и их окружение имели две высшие функции: законодательную и судебную. Понятие «придворный» у Данте не соответствует понятию «*cortigiano*» XVI в., но имеет вполне средневековое значение.
- ⁵ *Благодатный светоч разума* (*gratorium lumen rationis*) — происходит, по мнению Данте, из римского права, единого в разобщенных провинциях и городах Италии, а также из внутреннего единства итальянского литературного языка, связанного с диалектами и стоящего над ними.

XIX

- ¹ *Народной итальянской речью* — в оригинале *latium vulgare*. Данте утверждает в заключении I книги своего трактата, что не «сицилийскими», или «тосканскими», следует называть поэзию и прозу языка «*si*», но итальянскими, утверждая, таким образом, что существует общий итальянский язык.
- ² *Обеих Марок* — т. е. Тревизской марки (на север и восток от Венеции) и Анконской (г. Анкона). Однако Данте не приводил примеров «возвышенной литературной речи» Анконы и Ломбардии.

КНИГА ВТОРАЯ

- ¹ *Наилучший язык не присущ никому, кроме обладающих дарованием и знанием.* — Данте еще раз высказывает мысль о первенстве в искусстве одаренных и знающих. Ср. «Новая Жизнь» (XV, 10).

II

- ¹ *Душой растительной, животной и разумной.* — См. «Новая Жизнь», прим. 4, 6 и 8 к гл. II.
- ² *Объединяется с естеством ангельским.* — См. «Пир» (III, II, 14 и III, III, 9—11).
- ³ *Любовным наслаждением* — в орг. *venus* в смысле чувственной любви.
- ⁴ *Бертран де Борн* — знаменитый провансальский трубадур, род. до 1140 г. В 1215 г. упомянут как монах монастыря Далон. До пострижения Бертран де Борн был блестящим рыцарем, воспевавшим военные подвиги. Он поссорил принца Хенрика (ум. 1183) с его отцом, королем Англии Хенри I, и был виновником войны между ними. Данте говорит с большим уважением о щедрости Бертрана де Борна в «Пире» (IV, XI, 14). В «Аду» Бертран появляется в девятом рве среди зачинщиков раздоров и поджигателей войны: его безголовое тело шагает среди тьмы и держит в руке за космы свою голову, как фонарь.
- ⁵ *Арнальд Даниель* — Arnautz Daniels, не менее известный трубадур, чем Бертран де Борн. Его литературная деятельность относится к 1180—1210 гг. Поэзия его отличается редкими и сложными формами (*caras rimas*), затаенным смыслом, новаторством; в его стихах много неологизмов. Гвидо Гвиницелли назвал в «Чистилище» (XXVI, 115—147) Арнальда Даниеля «лучшим кузнецом родной речи». Он имел значительное влияние на Данте; см. секстины в цикле «Стихов о Каменной Даме».
- ⁶ *Герард де Борнель (Геральд де Борнейль)* — Данте хвалит его здесь как поэта добродетели и справедливости (*rectitudo*), глашатая морального начала, ставя его выше поэтов любви. Однако в «Чистилище» (XXVI, 118—120) Данте предпочитает «лимунциу» Арнальда Даниеля.
- ⁷ *Чино да Пистойя — любовь, друг его — справедливость.* — Данте уступает Чино пальму первенства как поэту любви, оставляя за собой первенство в области поэзии моральной, аллегорической и поучительной (таким он и является нам в «Пире»).
- ⁸ *Non posc mudar...* — Провансальский комментарий (*gazo*) к этой канцоне рассказывает, что, побуждаемый воинственными песнями Бертрана де Борна, Ричард Львиное Сердце, король Англии, объявил войну Филиппу II Августу, королю Франции, в 1194 г. Тогда трубадур написал эту сирвентезу, вызвавшую восхищение воинственных баронов.
- ⁹ *L'aura amara...* — Так начинается любовная канцона Арнальда Даниеля, отличающаяся сложностью рифм и музыкальностью.
- ¹⁰ *Per solaz reveillar...* — первый стих морализирующей сирвенты (боевая песня, иногда сатира, пререкание) Геральда де Борнейля, в которой автор оплакивает исчезновение добродетели и куртуазии в замках сильных мира сего и говорит о том, что там царят обман и насилие. Дом трубадура был разграблен мощным феодалом, и сам он должен был спастись бегством. Тема, близкая Данте.

- ¹¹ *Digno sono...* — любовная канцона Чино да Пистойя, написанная еще под влиянием «старой» сицилийской манеры, но с некоторыми стилистическими особенностями сладостного нового стиля.
- ¹² *Doglia mi resa...* — См. перевод канцоны Данте «Стремление к тому, что с правдой дружит» 64 (CVI) и прим. к ней.

III

- ¹ *Баллады стоят выше сонетов.* — Баллады, предназначенные для музыки и танцев, писались средним стилем. Сонет мог «подниматься» до высокого стиля, но также «падать» до низкого и принимать простонародные выражения и вольную лексику городской сатиры.
- ² *Все достойное возвышеннейшей народной речи должно излагаться в канцонах.* — Взгляд Данте и его друзей на канцону чрезвычайно интересен для теории литературы и исторической поэтики. Впоследствии Данте отойдет от пуризма этой главы. Песни «Божественной Комедии» дерзновенно смешивают все стили.

IV

- ¹ *В четвертой книге нашего труда.* — К сожалению, третья и четвертая книги написаны не были. Здесь мы видим, что Данте относит балладу и сонет к среднему стилю. Сонет мог быть написан и низким стилем. К среднему и низкому стилям относились легкая лирика и сатирическая поэзия.
- ² *Мы напоминаем, что неоднократно называли слагателей стихов на народной речи поэтами.* — Во времена Данте поэтами обычно назывались только римские и греческие авторы, писавшие стихами. См. выше (II, I, 2). Ср. мнение о поэтах и слагателях стихов в «Новой Жизни» (XXV).
- ³ *Вымысел, облеченный в риторику и музыку.* — Определение поэзии как фантазии в сочетании с риторикой свойственно латинским теоретикам литературы. Напомним, что у Данте небо риторики (Венеры) — вместе с тем и небо поэзии. Форма (музыка) и содержание (риторика) делятся, по мнению Данте, но должны сливаться в акте творчества в некое гармоническое целое. Ср. «Пир» (I, VII, 14; II, IX, 2; X, 6; XI, 9; XII, 9; III, IV, 1; IX, 2; X, 6; IV, VI, 4).
- ⁴ *Нам следует равняться по законам их ученой поэтики.* — Собираясь писать поэтику народного языка, Данте решил следовать, как образцу, греко-латинской. Можно предположить, что ему были известны также поэтики XIII в. Жана де Гарланда, Гофруа де Венсофа и др.
- ⁵ *Вы избирайте предмет* — ст. 38 и сл. «Поэтики» Горация. Эти советы латинского поэта упоминает в начале своей «Поэтики» Жан де Гарланд.
- ⁶ *Спасение, любовь и добродетель.* — «Спасение» здесь следует понимать не метафизически, а как «защиту», «оборону». Данте полагает, что спасение семьи и родины следует отстаивать силою оружия. Три темы: оборона, любовь, добродетель — и являются главными темами поэзии и жизни.
- ⁷ *Геликон* — гора муз.
- ⁸ *«Вот в чем задача и труд».* — Реминисценция из «Энеиды» (VI, 129).

V

- ¹ *Ни короче трехсложного.* — Данте приступает к исследованию народного итальянского стихосложения. Из опыта поэтов сладостного стиля Данте

- выработал взгляды о «преимуществе» того или иного силлабического размера. Он не останавливался на вопросе тонического начала в итальянском стихе.
- ² *Ara ausirez* — канцона Геральда де Борнейля, говорящая о возвышенной любви.
- ³ *De fin' amor si vient sen et bonté* — канцона, уже упомянутая (I, IX, 3). Каждая станца содержит восемь одиннадцатисложных стихов (по французскому счету — десятисложных). Данте не слишком хорошо был знаком с французской лирической поэзией XII—XIII вв.; стихи провансальцев он знал лучше.
- ⁴ *Al cor gentile* — знаменитая «программная» канцона Гвидо Гвиницелли. Ср. другой стих из той же канцоны, цитируемый выше (I, IX, 3).
- ⁵ *Amor, che lungiamente m'ài menato*. — Та же канцона цитировалась без имени автора выше (I, XII, 1). Ее автор — Гвидо делле Колонне — был судьей в Мессине между 1257 и 1280 гг. Ему принадлежит латинский перевод с французского романа «История разрушения Трои», переведенного затем с латинского на десятки европейских языков и ставшего общеизвестным.
- ⁶ *Per fino amore vo sì letamente*. — См. выше (I, XII, 8).
- ⁷ *Non spero che già mai...* — канцона Чино да Пистойя, воспевающая Амора как безжалостного тирана (подобно Гвидо Кавальканти).
- ⁸ *Amor, che movi...* — См. прим. к этой канцоне Данте («О бог любви», 38 (XC)).
- ⁹ *Стихами же с четным числом слогов пользуемся мы лишь в редких случаях*. — Теория пифагорейцев отдавала преимущество нечетным числам. Данте поперпнул это заключение из «Метафизики» Аристотеля. Заметим, что нечетное количество слогов (5, 7, 11) соответствует природному строю итальянского стиха.

VI

- ¹ *Аристотель философствовал во времена Александра*. — Пример построения фразы согласно со школьными грамматическими правилами. Эта фраза соответствует «единому строю» (*unam constructio*) знаменитого латинского грамматика V — начала VI в. Присциана и его средневековых комментаторов (Уго Сан-Викторского и др.), т. е. наиболее последовательному, простому и логическому. В оригинале по-латыни в окончании ритмическая фигура, так называемый *cursus velox*. Чтобы передать его, следовало бы перевести: «Во времена Александра философствовал Аристотель» (○○○—○○○○—○○), но это нарушило бы простейший строй с подлежащим в начале фразы.
- ² *Петр очень любит госпожу Бертю*. — В ориг. — *cursus planus* (*dóminatam vértam*, —○○—○○). Пример правилен, но обычен. На первом месте — подлежащее, затем сказуемое, наконец дополнение. Неприхотливая конструкция эта — романская. Имена *Петр* и *Берта* обычны в грамматических примерах средневековья.
- ³ *Возвращаются на родину лишь в сновиденьях*. — Пример более изысканный, но вместе с тем и искусственный, т. к. он близок к сложному строю классической латыни. В латинском оригинале на конце *cursus planus* (*sompniando revisunt*, ○○○—○○—○○). Данте считает эту латынь более совершенной, чем простую «романскую» фразу. Отметим автобиографический характер примера.
- ⁴ *Похвальная осмотрительность маркиза д'Эсте и его благорасположенное величие делает его всем любезным*. — Искусственной и «поверхностной» является слишком изысканная вторая и третья часть фразы. Данте был противником таких оборотов, свойственных придворным льстецам. Данте, конечно,

- пронизирует. Сарказм подчеркивается самым именем маркиза д'Эсте, которого Данте ославил как тирана. См. выше (I, XIII, 5), а также строгое суждение Данте о маркизе в «Божественной Комедии» («Ад», XII, 112; «Чистилище», V, 77; XXI, 80). Фраза построена ритмически; она разделена на три части: *Marchionis Estensis* (cursus planus: ◡◡-◡◡-◡◡) *magnificentia preparata* (cursus velox: ◡◡◡-◡◡◡◡-◡◡), *esse dilectum* (cursus planus: ◡-◡◡-◡◡).
- ⁵ ...*Напрасно отправился в Тринакрию второй Тотила*. — Латинская фраза в начале построена при помощи абсолютного аблятива. Фраза отличается краткостью и элегантною. Данте искал для итальянского языка выразительности и правильности классической латыни. Латынь, по его мнению, была школой для вольгаре. Данте настаивал и на значении этого примера: «второй Тотила» (Тотила, по преданию, разрушил Флоренцию) — принц Карл Валуа, приведший в 1301 г. к власти Черных гвельфов. После расправы во Флоренции с врагами папы (когда Данте и его друзья были изгнаны), французский принц осенью 1302 г. устремился завоевывать Сицилию (Тринакрию), но потерпел поражение. Джованни Виллани писал: «Господин Карл отправился как примиритель в Тоскану и оставил этот край объятым войной; он направился в Сицилию, чтобы воевать, и, пристыженный, запросил мира» («Хроника», VIII, 43—50).
- ⁶ *Si per mon Sobretots non fos...* — начало морализирующей блестящей канцоны Гираута де Борнейля. «Учитель трубадуров осуждает новые времена: правители больше не ценят поэзию, забыли о чести и доблести; они предпочитают насилие. Данте нравилась блестящая риторика этой канцоны. «Лучший» (Sobretots) в этой канцоне — друг трубадура Рамон Бернар де Ровинья из Гаскони.
- ⁷ *Tan m'abellis...* — песнь Фольке де Марсея, известного трубадура (по отцу — итальянца из Генуи), родившегося в Марселе. Поэтическая деятельность Фольке протекала между 1180 и 1195 гг. После смерти своего сеньора, виконта Марсельского Барала Прекрасного и его жены, в которую трубадур был влюблен, Фольке стал монахом, затем епископом Тулузы (1205). Умер он в 1231 г. Данте поместил трубадура-епископа в «Раю», на небе Венеры, среди любящих душ (IX, 82). Он высоко ценил поэтическое искусство Фольке, знатока риторики, игравшего антитезами и метафорами.
- ⁸ *Sols sui che sai...* — канцона Арнаута Даниеля, уже упомянутая (II, II, 9).
- ⁹ *Nuls hom non pot...* — Канцона Намерика де Бельнуя (по-провансальски Аймерик де Беленой (Aimeric de Belenoi)). О нем сохранилось мало сведений. Его деятельность относится к 1217—1242 гг. Аймерик де Бельнуй был клириком, затем стал трубадуром, умер в Каталонии. Он жил при дворе Раймонда Беренгария IV, графа Прованского (1209—1245), посещал и другие феодальные дворы, в том числе замок маркиза Куррадо I Маласпина в Луниджане. Данте считал Аймерика де Бельнуя испанцем (см. ниже, II, XII, 3).
- ¹⁰ *Si com l'arbres...* — канцона Аймерика де Пегпильяна (Aimeric de Peguilhan), купеческого сына из Тулузы, ставшего трубадуром. Он скитался по замкам Испании и Италии. Известно о его пребывании при дворе императора Фридриха II; он был также гостем маркиза Гульельмо Маласпина. Деятельность этого трубадура относится к первой четверти XIII в. В этой канцоне Аймерик цел о чувственной любви.
- ¹¹ *Ire d'amor...* — Данте приписывает эту канцону королю Тибо Наваррскому, графу Шампанскому см. выше цитату из его стихотворения, I, IX, 3), на

- самом деле она написана трувером конца XII в. Гасом Брюле (Gace Brulé), также родом из Шампани.
- ¹² *Anchor che l'aigua...* — Автор канцоны — «Судья из Мессины» — т. е. Гвидо делле Колонне. См. II, V, 4, где эта канцона приведена впервые. Из всех поэтов Сицилии Данте более всего ценил «судью из Мессины».
- ¹³ *Tegno de folle'impresa...* — канцона Гвидо Гвиницелли. Она посвящена психологическому анализу чувств влюбленного и, по-видимому, пленила Данте мастерским построением.
- ¹⁴ *Poi che de doglia...* — отдельная станца первого друга Данте. По провансальской терминологии, «sobla esparsa» (как станца самого Данте в XXVII главе «Новой Жизни»). В ней одна из главных тем Гвидо Кавальканти — столкновение между разумом и страстью.
- ¹⁵ *Avegna che io aggia...* — начало канцоны, в которой Чино, по авторитетному мнению Микеле Барби, утешал Данте после смерти Беатриче (1290).
- ¹⁶ *Amor che ne la mente mi ragiona* — канцона Данте, открывающая третий трактат «Пира». Интересен выбор именно этой аллегорической канцоны, по своей системе поэтических образов еще связанной со сладостным новым стилем. Эту канцону поет Казелла в «Чистилище» (II, 112—117).
- ¹⁷ *Полезнее всего было бы знакомство с образцовыми поэтами.* — Следует перечисление латинских поэтов, в котором названы почти те же авторы классической древности, что и в Лимбе, в IV песне «Ада» (ст. 88—90), за исключением Стация, который появляется в «Чистилище». Не хватает Горация, который был для Данте, по средневековой традиции, сатириком и автором «Поэтического искусства».
- ¹⁸ *С Титом Ливием...* — Данте особенно почитал среди древних историков Ливия. В XXVIII песне «Ада» (ст. 12) читаем: «Как пишет Ливий, истинный вполне». Имя Ливия неоднократно упоминается в «Пире» и в «Монархии». Вряд ли Данте был знаком с творениями Ливия из первоисточника; он пользовался весьма ходким в средние века сокращением Флора (Epitoma). Однако некоторые цитаты «Монархии» убеждают в том, что Данте все же была известна в оригинале Первая декада Ливия.
- ¹⁹ *Плиний.* — В средние века Старшего и Младшего Плиния часто смешивали. В руках Данте была, по-видимому, «Естественная история». Отрывки из этого произведения он мог найти у разных средневековых авторов (напр., у Винченца из Бове). Ему известны были и «Письма» Плиния Младшего, выбор из которых можно найти у Винченца из Бове в «Историческом зеркале», как предполагает М. Шауц («История римской литературы», II, II, 361). Рукопись этого произведения находилась в Вероне и, вероятно, была известна Данте.
- ²⁰ *Фронтин.* — Данте, вероятно, думал о «Книгах военного лукавства» (Stratagematicon, Libri IV) Сикста Юлия Фронтина, римского консула, полководца и писателя (ок. 40—105 гг. н. э.).
- ²¹ *Орозий.* — «История против язычников» Павла Орозия (начало V в.) была одним из распространеннейших в средние века сочинений. Данте часто черпал исторические сведения из этого источника. Торжественный и приподнятый стиль Орозия нравился автору трактата «О народном красноречии».
- ²² *С которыми приглашает нас вести знакомство подруга забота* — т. е. забота о приобретении дальнейших познаний, «муза книгохранилищ», которой Данте посвящал свои досуги в Болонье, Вероне, Падуе.
- ²³ *Припешилки невежества, превозносящие Гвигтоне д'Ареццо.* — Здесь Данте говорит не только как представитель новой поэтической школы, враждеб-

ной последователям Гвиттоне, но также как гуманист, встающий против самодовольной косности.

VII

- ¹ *Из-за чего искривляется определенная линия добродетели.* — «Моральное совершенство находится посредине» — мысль, не раз высказанная Аристотелем, например, в «Этике» (IV, IV, 15). Данте в «Шире» предупреждает о том, что следует опасаться свернуть со среднего верного пути (IV, XVII, 4—7), также в «Рае» (XXII, 35). Нарушение меры почиталось грехом у итальянских поэтов XIII в., а также у трубадуров и труверов.
- ² *Как важно отсеивать отборные слова.* — Для создания высокого стиля Данте приступает прежде всего к отбору слов. Странником лексического пуризма будет в XVI в. Пьетро Бембо, осудивший многие слова и выражения самого Данте. В «Божественной Комедии» Данте откажется от этого «отсеивания»; его гений найдет применение в должном месте тем словам, которые он отбросил.
- ³ *Honorificabilitudinitate.* — Данте подсчитывает количество слогов в «длинных словах», чтобы найти их границу. Он отмечает в латинском как предел 11 и 12—13 слогов, устанавливая прямую связь между ритмом и комбинацией слов разной длины. См. И. Н. Г о л е н и щ е в-К у т з о в. Слово-раздел в русской поэзии. — «Вопросы языкознания», 1959, № 4.

VIII

- ¹ *Да и мы подобные слова, написанные на листочках и никем не исполняемые, называем канцонами.* — Во времена Данте произошел разрыв между поэзией и музыкой; поэт стал независим от исполнителя. Канцоны еще пелись, и размер их был связан с тем или иным музыкальным строем, но уже часто стихи были предназначены только для чтения.
- ² *Итак, мы говорим, что канцона... есть соединение трагическим слогом равных станц без репризы в единую мысль.* — Канцона, по мнению Данте, должна сочиняться «трагическим», т. е. высоким, стилем (соблюдая отбор лексики и правильный грамматический строй). Каждая станца (строфа) канцоны, кроме заключительной «посылки» (обращения), должна ритмически быть равной предыдущей. Кроме того, в ней не должно быть повтора, припева (репризы), как в балладах и канцонеттах, которые пишутся средним, а не высоким стилем. Данте также считал необходимым единство мысли в каждой станце. Он настаивал на том, что в канцоне должны преобладать одиннадцатисложные стихи, изредка пересекать семисложными, причем канцона не должна начинаться кратким стихом, что случалось, впрочем, у других поэтов сладостного стиля.
- ³ *Лишь с дамами, что разумом любви владеют.* — Как один из образцов совершенной канцоны Данте приводит свою раннюю канцону (см. «Новая Жизнь», XIX). Заметим, что эта канцона содержит только одиннадцатисложные стихи.
- ⁴ *Об этом мы намерены рассуждать в книге четвертой.* — Она не была написана.

IX

- ¹ *Станца.* — Строфа в средневековой латинской лирике называлась «копула» (copula), в провансальской — «кобла» (cobla). Слово станца (stanza) в итальян-

ском языке народного происхождения. Станца, повторяющаяся в канцоне, является ее основной единицей.

- ² *Ведь в каждой станце допустимо обновлять рифмы и повторять одни и те же, как угодно.* — В итальянской поэзии XIII — начала XIV в. система рифм во всех строфах строго повторялась, причем, конечно, варьировались созвучные слова. (См. схемы рифм в комментариях к канцонам.)
- ³ *Это искусство содержится в том, что мы назвали «расположением частей».* — Рифма связывает и вместе с тем делит строфы канцоны. От системы рифм зависит в значительной степени архитектура канцоны. См. о рифме ниже, в гл. XIII.

X

- ¹ *Совершенное познание каждого предмета определено конечными элементами, как свидетельствует учитель мудрецов в начале его Физики.* — «Конечные элементы», т. е. наиболее простые, из которых составляется что-либо; здесь — основные элементы, необходимые для определения канцоны (ее «определятели»). «Учитель мудрецов» — Аристотель.
- ² *Всякая станца должна быть слажена для восприятия некоего голоса.* — Музыкальная мелодия может быть реальной или же, при отрыве стихов от напева, только идеальной, как часто в итальянской поэзии XIII в.
- ³ *Диеза (diesis) — в поэтической терминологии переход от одной музыкальной фразы к другой.* Так определяет диезу Исидор Севильский в своих «Этимологиях» (XX, 6). В просторечии диеза называлась «оборотом» (volta). Этот последний термин не следует смешивать с volte (versus), обозначающим вторую часть станцы с мелодическим повтором после диезы.
- ⁴ *На склоне дня в великом круге тени.* — Данте написал эту канцону, вернее секстину, по системе трубадура Арнальда Даниеля на один голос, без «оборота». По-провансальски такой строй называется «sobla dissoluta». В секстине рифмы заменены словами-рифмами, приближающимися к ассонансам. Мы считаем, что упоминание этой секстины указывает на то, что глава X второй книги была написана около 1306—1307 гг., когда Данте писал стихи о Каменной Даме.
- ⁵ *Мы говорим, что станца имеет стопы; их подобает иметь две, хотя иной раз их бывает и три...* — «Стопы» (в ориг. pedes), по-итальянски — piedi, не имеют ничего общего с классическими латинскими стопами. «Стопами» называлась в итальянской поэтике XIII в. первая часть станцы, заключающая обычно 6 или 8 стихов. В редких случаях встречаются 10 и даже 12 стихов, как, например, в канцоне «Когда меня Amor обрек печали». Примеры «стоп»: 1) ABC, BAC: 2) ABBC, ABBC: 3) ABBCd, ACcBd. В последнем примере малые буквы обозначают семисложные стихи (большие — одиннадцатисложные). В итальянской канцоне две «стопы» (в примерах они разделены запятой). В провансальской поэзии встречаются три «стопы».
- ⁶ *Повороты* (лат. versus, итал. volte). — Так называется один из двух основных видов второй части станцы у Данте и других итальянских поэтов его времени. Чаще всего во второй части 6—8 стихов, но может быть и больше. Например, в канцоне «Io sento sì d'Amor la gran possanza» (Могущество Амора таково) volte охватывают 10 стихов: CDDE, CDDE, GG. Парная рифма на конце (combinatio) считается обычно вне системы.
- ⁷ *Лицо* (лат. frons, итал. fronte). — Данте изобрел термин «fronte» (лицо) для объяснения провансальских станц, неделимых в первой своей части. Этот термин бесполезен для объяснения итальянских канцон.

⁸ *Сирма* («хвост»). — *Сирма* — слово греческое, ученого происхождения, вошедшее в терминологию латинских музыкальных трактатов; у Данте обозначает вторую часть станцы. Итальянская станца, таким образом, состоит из стоп (*riedi*) в первой части и поворотов (*volte*) или сирмы во второй. Комбинация стоп и поворотов типична для провансальского стихосложения, но встречается также у французских труверов. Комбинация стоп и сирмы типична для лирики итальянской и господствует во французской. Немецкие миннезингеры, бывшие под сильным французским влиянием, восприняли тройной строй труверов — две стопы в первой части и сирма во второй (по-немецки *Stollen und Aufgesang*). Сирма рассматривается как слитная ритмическая фигура, в отличие от поворотов. Так, например, в канцоне «*Amor che ne la mente mi ragiona*» («Амор красноречиво говорит») схема следующая: *ABBC, ABBC: C, DEe DDFD, GG*. Рифма *C* — связь между частями (*concatenatio*); заключительные рифмы *GG* (*combinatio*) считаются здесь вне системы.

XI

- ¹ *Лицо с поворотами* — только теоретическая возможность в итальянском, реальная для провансальского. Отметим, что Данте стремился создать не только итальянскую, но общероманскую систему стихосложения.
- ² *Иногда лицо превосходит повороты*. — Рассуждение Данте о преимуществе (скорее количественном, чем качественном) «лица» (*fronte*) или «поворотов» (*volte*) абстрактно, в чем Данте и сам признается.
- ³ *Traggemi de la mente...* — Эта канцона Данте до нас не дошла.
- ⁴ *Amor, che movi...* — Схема этой канцоны следующая: *AbBC, AbBC: C, DdEEF, eF*. Стопа содержит 8 стихов, а сирма 7. В первой части 80 слогов, во второй 69.
- ⁵ *Donna pietosa...* — Схема следующая: *ABC, ABC: CDdEeC, DD*. Рифма *C* связывает обе части. В конце «комбинация» (*DD*). В первой части (стопы) 6 стихов, во второй части (сирма) 8. Число слогов 66 + 80.
- ⁶ *Стопы получают друг от друга взаимное равенство стихов и слогов и расположены потому, что иначе не могло бы получиться повтора напева*. — В XIII—XIV вв. поэзия еще не вполне оторвана от музыки. Гармония требует балансирования не только количества стихов, но также количества слогов. Так, например, семисложный стих между одиннадцатисложным должен в каждой строфе занимать то же место, чтобы не нарушить повтор мелодии.

XII

- ¹ *Гвидо Флорентийского* — т. е. Гвидо Кавальканти, в отличие от Гвидо Болонского (Гвипицелли).
- ² *Donna me prega* — известная философская канцона Гвидо Кавальканти о сущности Амора.
- ³ *Donne ch'avete* — «Новая Жизнь» (XIX).
- ⁴ *Намерик де Бельный* — Аймерик де Бельной, известный провансальский трубадур, которого Данте ошибочно считал испанцем; он умер в Каталонии. См. выше, II, VI, 6.
- ⁵ *Некоторые начинали при трагическом слоге со стиха семисложного, это болонцы Гвидо Гвипицелли, Гвидо Гвиальери и Фабруццо*. — Данте добавляет «да и некоторые другие». Правила о том, что в начале канцоны, написанной высоким («трагическим») стилем, должен стоять одиннадцатисложный стих, придерживался Данте и более или менее Гвидо Кавальканти. Оно не было свойственно трубадурам, а также сицилийским и болонским поэтам. Заме-

- тим, что приведенная как образец изысканного стиля (II, II, 9) канцона Чино да Пистойя «Digno sono lo de morte» начинается с семисложного стиха.
- ⁶ *De fermo sofferrere...* — канцона Гвидо Гвиницелли, от которой сохранилось лишь две станцы.
- ⁷ *Donna, lo fermo core.* — См. выше, I, XV, 6.
- ⁸ *Lo meo lontano gire...* — Канцона эта, написанная Фабруццо из Болоньи (см. I, XV, 6), нам неизвестна.
- ⁹ *Их трагическая поэзия не лишена оттенка элегичности.* — Данте хочет сказать, что в приведенных канцонах трех поэтов из Болоньи не выдержан до конца высокий «трагический» стиль. Канцоны эти написаны скорее в среднем и даже в «жалобном» стиле (*stilus miserozum*), присущем в поэтике Данте лишь элегиям (ср. II, IV, 6), т. е. lamentациям несчастных любовников.
- ¹⁰ *Как отголосок на рифму предыдущего стиха.* — В первой части сложной конструкции канцоны Данте «*Roscia ch'Amor...*» («Когда меня Amor обрек педали») встречаются краткие стихи и внутренние рифмы, которые Данте предлагает рассматривать как нечто, зависящее от более длинных стихов, как их отголоски. Схема следующая (две стопы в первой части и сирма со «связывающей рифмой» *d*: $Aa_5 a^3 Bb_7 c_7 D$, $Aa_5 a^3 Bb_7 c_7 D$: $d_7 Ee_7 F$, $Gg_7 F$. Надстрочное a^3 обозначает внутреннюю рифму; 7 после малой буквы — семисложные стихи. Отметим одинаковую структуру двух «стоп» первой части. Вторая часть, как обычно у флорентийских поэтов, содержит другие рифмы, кроме связывающей (*d*).
- ¹¹ *Стопы и повороты ни в чем, кроме положения, в станце не различаются.* — «Стопы» (*riedi*), как мы уже видели, воспроизводят одна другую, однако повороты (*volte*) могут варьировать рифмы (о чем Данте не говорит). Так, например, в известной канцоне из «Новой Жизни» «*Donne che avete intelletto d'Amore*» (XIX) вторая часть имеет следующую схему: *CDD, CEE*.

XIII

- ¹ *Когда обратимся к средней поэзии.* — К сожалению, вторая книга трактата «О народном красноречии» обрывается на первых двух параграфах XIV главы. Поэтому мы можем лишь догадываться о том, что Данте собирался написать о формах среднего стиля (баллате, канцонеттах, сонете) в четвертой книге этого сочинения (см. II, IV, 1—6; II, VIII, 8).
- ² *Станца без рифмы.* — Мы знаем пример такой станцы (*rimas dissolutas*) в секстинах Арнаута Даниеля и самого Данте. См. подробнее в примечаниях к циклу Стихов о Каменной Даме.
- ³ *Станца, все стихи которой оканчиваются на одну и ту же рифму.* — У Арнаута Даниеля сирвента (*Puois en Raimons*) написана на одну рифму, как многие арабские и романские стихотворения XII—XIII вв.
- ⁴ *Готт Мантуанский.* — Так же как о поэтах из Фаэнцы Томмазо и Уголино Буччоло (I, XIV, 3—4), Данте говорит о личном знакомстве с Готтом Мантуанским во время своих странствий. Кроме этой похвалы Данте, нам о нем ничего не известно.
- ⁵ *Он всегда вплетал в станцу один отъединенный стих, который называл ключом.* — По-видимому, «ключ» — специальное название, выдуманное Готтом Мантуанским, однако «ключами» (*claves*) назывались средневековые музыкальные знаки; очевидно, Готт так называл специальное музыкальное обозначение каждой станцы, связанное с «отдельным стихом», может быть, без рифмы.

- ⁶ И некоторые делают рифмы стихов, стоящих после диезы, отличными от стоящих перед нею. — В провансальской и в итальянской поэзии XIII в. обычно в первой и во второй частях канцоны — разные рифмы. Одинаковые рифмы в обеих частях встречаются иногда у трубадуров, редко в старейшей итальянской лирике; не встречаются у Данте и у поэтов сладостного нового стиля.
- ⁷ В окончании первого из последующих стихов, которые большинство рифмует с последним из предшествующих. — Так поступает и Данте во многих канцонах, особенно если вторая часть — сирма. Например, в канцоне «E'm'incresce di me sì duramente» («Печалит все меня в моей судьбе») — *AbC, AbC: C, DEdFf, EE*. Здесь рифма со второй стопы первой части снова звучит в начале второй части (*concatenatio, verso chiave* — сцепление, связь, ключевой стих). Этот прием редок у трубадуров, почти не употребляется сицилийцами, а также не свойствен Гвидо Гвиницелли и Гвидо Кавальканти; он очень част у Чино да Пистойя и Данте.
- ⁸ Поскольку они в лице, либо в хвосте. — Здесь «лицо» (*fronte*) просто обозначает первую часть, а «хвост» (*cauda*) — вторую.
- ⁹ Красивее всего, однако, оказываются окончания последних стихов, если они замолкают вместе с рифмой. — Излюбленным приемом Данте было заканчивать станцу парными рифмами.
- ¹⁰ Если только это не вызывается какой-нибудь новой затеей искусства, как, например, днем посвящения в рыцарское достоинство. — В отличие от других комментаторов (Аристидо Мариго, Альфредо Скьяффини), я склонен понимать это место не в переносном смысле, а буквально, т. е. что прибегать к повторению рифмы может быть и уместно, если это вызвано «затеей искусства» по какому-либо торжественному случаю (например, посвящению в рыцари), и что Данте так и поступил в день некоего праздника, быть может, в замке маркизов Маласпина, сочинив «двойную секстину» в честь Каменной Дамы («О бог любви, ты видишь, эта дама»).
- ¹¹ Бесплодная двусмысленность. — В двойной секстине (см. цикл стихов о Каменной Даме) Данте играл разными значениями одного и того же слова — рифмы. Этим опытом он не был удовлетворен. Мы не считаем вероятным, что секстины были написаны во Флоренции, как полагают Мариго и Скьяффини. Они возникли после нового и проникновенного изучения поэзии трубадуров и увлечения стихами Арнаута Даниеля (это увлечение чувствуется и в «Божественной Комедии»). В трактате «О народном красноречии» упомянуты две секстины и первая канцона, посвященные мадонне Пьетре, но не приведена знаменитая вторая канцона («Пусть так моя сурова будет речь»), которая, вероятно, еще не была написана. Мы относим возникновение цикла о Каменной Даме и начала второй книги трактата «О народном красноречии» к концу 1306 — может быть, началу 1307 г., когда Данте жил в замках маркизов Маласпина в Лундджане.
- ¹² Чередование мягких и резких рифм придает блеск трагическому слогу. — В третьей канцоне «Пира» (IV трактат) Данте говорит о том, что он отвергает тот слог, которым он некогда пел о любви («Оставляю стиль и сладостный и новый»). Для выражения новых мыслей он находит новую технику стиха: «Пусть будут рифм основы изысканны, отточены, суровы» (*con rima aspre sottile*). Здесь же он советует комбинировать «резкость рифм» (*l'asprezza delle rime*) с мягкими окончаниями. Данте считал «резкими» рифмами те, что содержат «z» или же те, в которых глухие комбинировались с текучими; так, например, во второй канцоне к мадонне Пьетре: *aspro* — *diaspro*, *arreta* — *faretra*, или в «Божественной Комедии»: *balestro* — *maestro* — *destro* («Ад»,

XXXI, 83—87); mezzo — riprezzo — rezzo («Ад», XVII, 83—87). Анализ второй канцоны о Каменной Даме, а также «Божественной Комедии» показывает, что Данте применил эту новую технику также там, где он позволил себе смешать высокий, средний и низкий стиль. Заметим, что такая смесь наблюдается в уже упомянутой канцоне к мадонне Пьетре, лишний раз указывая на то, что Данте мог ее написать только в начале своего второго поэтического кризиса (приблизительно в 1306—1308 гг.), когда он перестал писать морализирующие канцоны, оставил неоконченными «Пир» и трактат «О народном красноречии» и начал «Монархию».

МОНАРХИЯ

При составлении комментария к «Монархии» использованы следующие работы: «Monarchia». A cura di G. Vinay. Firenze, 1950 (Рец.: P. G. Ricci. — «Studi danteschi», XXXII, 1954); Dante Alighieri. Monarchia a cura di P. G. Ricci. Verona, 1965; E. Moore. Studies in Dante, I. Oxford, 1896; P. Tounbee. Dante Studies and researches. London, 1902; W. James. Dante as a Jurist. Oxford, 1906; R. W. and A. J. Carlyle. A history of Mediaeval political theory in the West, I—II. Edinburgh and London, 1927—1928; H. Hauvette. L'Empire et la Papauté dans l'oeuvre de Dante. — «Journal des savants», 1931; E. Gilson. Dante the Philosopher. London, 1948; B. Nardi. Note alla «Monarchia»; La «Donatio Constantini» e Dante, Fortuna della «Monarchia» nei secoli XIV-e — XV; B. Nardi. Dante e la filosofia. — «Nel mondo di Dante». Roma, 1944; B. Nardi. Il concetto dell'Impero nello svolgimento del pensiero dantesco. Tre pretese fasi del pensiero politico di Dante. — «Saggi di filosofia dantesca. Milano, 1930; B. Nardi. Del «Convivio» alla «Commedia». Roma, 1961; A. Passerini d'Entrèves. Dante politico e altri saggi. Torino, 1955; A. de Stefano. L'idea imperiale di Federico II. Bologna, 1952; H. T. Silverstein. On the genesis of «De Monarchia». — («Speculum», XIII, 326); G. de Lagarde. La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge, vol. I—V. Louvain — Paris, 1956; F. Calasso. Medio evo del diritto, I. Milano, 1951; P. G. Ricci. L'archetipo della «Monarchia». — («Studi danteschi», vol. XXXIX, 1957); Ch. T. Davis. Dante and the idea of Rome. Oxford, 1957; M. Massarone. Il terzo libro della «Monarchia». — («Studi danteschi», vol. XXXIII, 1955); N. Mettini. Il più antico oppositore di Dante: Guido Vernani da Rimini. Testo critico del «De reprobatione Monarchiae». Padova, 1958; H. Grundmann, H. Peuer. Dante und die Mächtigen seiner Zeit. München, 1960; И. Гревс. О времени написания «De Monarchia» Данте. — Сб. «Н. И. Карееву ученики и товарищи». СПб., 1914; И. Гревс. «Из «Studi danteschi». Первая глава трактата Данте «De Monarchia». — «Из далекого и близкого прошлого». Сб. в честь Н. И. Кареева. Пг. — М., 1923; В. Грабарь. Священная римская империя в представлении публицистов начала XIV в. — «Средние века», I. М. — Л., 1952; Г. Л. Саидлер. Светская и церковная юриспруденция Италии в XII в. — «Известия высших учебных заведений. Правоведение». Л., 1960, № 2; И. Голенищев-Кутузов. Данте в советской культуре. — «Известия АН СССР. Отд. языка и литературы». М., 1965, т. 24, вып. 2; то же на итал. яз. в сб. «Dante nel mondo». Verona — Venezia, 1965.

КНИГА ПЕРВАЯ

I

- ¹ *Подобно тому, как и они сами получали нечто в дар от трудов древних своих предков.*— Эти мысли восходят к «Метафизике» Аристотеля (II, I).
- ² *«Древо, которое во благовремени плодотворит течение водное».*— «Книга псалмов Давидовых» (I, 3).
- ³ *Кто вновь докажет одну из теорем Евклида.*— Речь идет об «Элементах» Евклида, книге, весьма распространенной в средние века.
- ⁴ *Состояние блаженства, уже показанное Аристотелем.*— Данте говорит о «Никомаховой этике» Аристотеля.
- ⁵ *Старость, уже защищенная Цицероном.*— Данте подразумевает известное сочинение Цицерона «О старости». Данте говорит в «Монархии» о философских проблемах и государственном устройстве человечества с иных позиций, чем в «Пире». В «Монархии» нет и следов прежней неуверенности в себе начинающего автора. Данте более не сидит «у ног мудрецов», не подбирает «крохи с трапезы знания». Он смело выражает свои мысли как творец нового, не желающий повторять то, что уже сказали Аристотель, Цицерон, Евклид. Понятие о светском всемирном государстве не было доступно всем, утверждает он, «поскольку оно не имеет непосредственного отношения к житейской выгоде». С гордостью гуманиста Данте начинает свой трактат, «чтобы первому стяжать пальму победы в столь великом состязании и явить истины, не исследованные другими». Так в творчестве его появляется мотив об увенчании поэта и мыслителя, который с такой силой прозвучит в «Божественной Комедии».
- ⁶ *Который всем подает в изобилии, никого не упрекая.*— Соборное послание апостола Иакова (I, 5).

II

- ¹ *Итак, прежде всего надлежит рассмотреть, что называется светской монархией и в чем ее целеустремление.*— В латинском оригинале «*Turо ut dicam et secundum intentionem*». Выражение «*turо dicere*» принадлежит Аристотелю. В комментариях (например, к «Метафизике», VII). Фома Аквинский объясняет это выражение «иносказательно». Таким образом, следует перевести всю фразу так: «Иносказательно при помощи уподоблений и примеров, общих и приблизительных, а не строго научных» (Б. Нарди).
- ² *Стало быть, если существует нечто, что является универсальной целью гражданственности человеческого рода.*— Ср. «Пир», IV, I, где высказана та же мысль. Данте считает, что, кроме целей, которые преследуют отдельные поселения, города, государства, должна существовать общая для всего человечества цель. Эта общая единая цель — единое всемирное государство, которое обеспечит всем людям на земле справедливость и прекратит войны и междоусобицы.

III

- ¹ *По слову Философа в «Никомаховой этике»*— т. е. Аристотеля.
- ² *Бог и природа ничего не делают напрасно.*— Слова Аристотеля из его книги «О небе и вселенной» (I, 4), которые часто приводились в средневековых сочинениях. Ср. «Пир» (III, XV, 8).

- ³ *Последней целью является не сама сотворенная сущность, а свойственное этой сущности действие.*— Аристотель. О небе, II.
- ⁴ *Оказалось бы, что одна и та же сущность проявлялась бы в нескольких логических видах, что невозможно.*— Несколько специфических сущностей с тем же содержанием не являются различными, но идентичными. Таким образом, концепт «человек» не годится для концепта «стол», в противном случае один сливался бы с другим. Это логическое построение было известно всей средневековой философии от Бозция до Фомы Аквинского.
- ⁵ *Специфическим свойством человека является не само бытие как таковое.*— Следует типичный для средневековой философии перечень понятий: «существовать», «жить», «чувствовать», «разуметь». Бытием обладают также предметы неодушевленные.
- ⁶ *Способность представления через посредство «возможного интеллекта».*— Человек обладает так называемым «возможным интеллектом» (*intellectus possibilis*). При помощи этого интеллекта разумное существо на земле познает окружающее. Человек не является чистым действующим интеллектом, как ангелы, но превосходит животных, от которых отличается связью с «возможным интеллектом», подателем рационального познания. Каждый человек может охватить и постичь лишь часть разумного бытия, равным образом любая группа людей, как бы велика она ни была, обладает лишь известной долей познания. Полнота познания присуща лишь всему человеческому роду. Таким образом, существует некое универсальное единство интеллекта, имеющее свои специфические функции и свое самостоятельное бытие. Индивидуум, семья, город, государство не могут вместить все разумное в мире, но полнота знания осуществляется «ежечасно» во всем роде человеческом. Это и есть «возможный интеллект», самобытный, бессмертный, как род человеческий. Эта философская теория исходит от комментария Аверроэса (Ибн Ронда) к Аристотелю («О душе»). Гвидо Вернани в своем опровержении «Монархии» (XIV в.) пишет, что Данте утверждает, что все человечество имеет один общий интеллект, следуя арабскому философу, что является мыслью «еретической». Такое утверждение наиндивидуального разума было необходимо Данте для оправдания и защиты светской системы государства, основанной на чистой философии. Заметим, что наиболее смелым в системе Аверроэса является учение о вечности мира и человечества, несовместимое с церковными догматами. Не будучи во всем последователем Аверроэса, Данте несомненно испытал сильное его влияние.
- ⁷ *Хотя и существуют иные сущности, причастные интеллекту, однако их интеллект не есть такой же «возможный интеллект», какой имеется у человека.*— Данте говорит о чистом интеллекте ангелов.
- ⁸ *И с этим мнением согласен Аверроэс в Комментариях к книгам «О душе».*— Данте открывает здесь источник своей теории о «возможном разуме». Жильсон заметил, что Аверроэс понимает «возможный интеллект» как некую охватывающую весь человеческий коллектив сущность, а Данте использует эту теорию для обоснования возможности становления единого человеческого общества на земле; он претворяет, таким образом, метафизику Аверроэса в руководство для действия, в политику.
- ⁹ *Я имею в виду здесь те действия, которые регулируются искусством.*— Действия должны быть подчинены осторожности и мудрости, чтобы быть правильными, по учению средневековых философов.
- ¹⁰ *Те и другие являются служанками размышляющего интеллекта, как того лучшего, ради которого изначальное добро привело к бытию род человеческий.*

кий. — Блаженство является последней целью человечества, оно и есть «лучшее». Для достижения этой цели необходимо не только размышление, но также практическое действие. Рядом с градом божьим Данте располагает град человеческий. Идея о секуляризации государства носилась в воздухе в начале XIV в. в Италии и во Франции. Данте стремится применить эту идею к единому мировому содружеству людей и далеко превосходит по смелости идеи своих современников.

- ¹¹ Отсюда уясняется изречение «Политики»: «Люди, отличающиеся разумом, естественно первенствуют». — Один из главных принципов «Политики» Аристотеля (I, 2). Эта цитата встречается в предисловии к его «Метафизике». Цитаты Аристотеля Данте обычно брал из вторых рук, находя их в сочинениях философов и богословов XIII—XIV вв., и иногда, очевидно, приводил по памяти, поэтому они не всегда точны.

IV

- ¹ «Мало чем умален по сравнению с ангелами». — «Послание к евреям апостола Павла» (2,7). Ср. «Книгу псалмов Давидовых» (8,6): «Не много ты умалил его перед ангелами».
- ² «Слава в вышних богу и на земле мир, в человеках благоволение». — Евангелие от Луки (2,14).

V

- ¹ Необходимо, чтобы нечто одно регулировало или управляло, а прочее регулировалось или управлялось. — См. «Пир» (IV, IV, 5), где высказывается та же мысль, почерпнутая из «Политики» Аристотеля.
- ² И его обязанность, как говорит Гомер, править всеми и предписывать законы прочим. — Как известно, Данте не читал Гомера в оригинале, а полного перевода его поэм на латинский в начале XIV в. не существовало. Ср. «Пир» (IV, XVII, 10).
- ³ «Всякое царство, разделившееся в самом себе, опустеет». — Евангелие от Матфея (12,25); от Луки (11,17).

VIII

- ¹ «Сотворим человека по образу и подобию нашему». — Бытие (1, 26).
- ² «Слушай, Израиль, Господь Бог твой един есть». — Евангелие от Марка (12, 29).

IX

- ¹ Ибо человека рождает человек и солнце, согласно второй книге «Физики». — См. «Физику» Аристотеля (II, 2). Это мнение часто повторялось в разных богословских и политических трактатах XIII—XIV вв. В комментарии к книге Аристотеля «О душе» говорится, что способность восприятия и понимания, «как утверждает Гомер», зависит у людей от различного расположения и влияния солнца при их рождении.
- ² И так как небо во всех своих частях... регулируется... движением сферы Перводвигателя, — т. е. девятого, или Кристального, неба, приводящего в движение все остальные небеса (см. «Пир», II, XIV, 14).

- ³ *Душами людскими править.* — Этими стихами заканчивается вторая часть «Утешения Философией» Бозция (8).

X

- ¹ *Всюду, где может возникнуть раздор, там должен быть и суд.* — Этой сентенцией пользовались для обоснования необходимости верховной власти папы Бонифаций VIII и его последователи. Однако Данте вложил в нее не только новое содержание (необходимость монарха, который судил бы преступления и правонарушения земных владык), но также всю страстность горького жизненного опыта флорентийского изгнанника. Не приходится сомневаться в том, что Данте имел солидные юридические познания, основу которых он заложил в Болонье в ранней молодости, что видно из многих его цитат в «Пире» и «Монархии». Сходные мысли о необходимости универсальной монархии и высшего суда находятся в книге Энгельберта, аббата Адмонтского (с 1297 г.) «О месте и целях Римской империи» (*De ortu et fine Romani imperii liber. Basileae, J. Operinus, 1553*), где сказано: «Все королевства и все короли подчиняются одной империи и одному императору» для того, чтобы настал мир и воцарилось согласие среди всех племен и государств. Однако Энгельберт высказывает эту мысль мимоходом. В его трактате говорится о единстве людей, объединенных верой, а не разумом, император для него — лишь исполнитель воли церкви.
- ² *Существующее не хочет иметь дурного порядка.* — Цитата восходит к «Метафизике» Аристотеля (XII, IV).

XI

- ¹ *Вот уже дева грядет и с нею Сатурново царство.* — Вергилий. «Буколики» (IV, 6). Ср. упоминание Сатурнова царства в VII письме Данте. В XXII песне «Чистилища» (64—73) латинский поэт Стаций (I в. н. э.), автор поэмы «Фиваида», говорит о Вергилии как о предвозвестнике новой эпохи в истории человечества. Приведем известные стихи IV эклоги:

Век последний уже пришел по пророчествам Кумским.
 Снова великий веков рождается ныне порядок.
 Вот уже Дева грядет и с нею Сатурново царство.
 Снова с высоких небес посылается новое племя.
 Мальчика лишь охрани рожденного, с коим железный
 Кончится род, золотой же возникнет для целого мира,
 Чистая, ты, Люцина!..

(Пер. С. Шервинского)

После смерти Юлия Цезаря, по мнению римлян, кончился девятый круг времен и, как изрекла Кумская сивилла, первая среди пророчиц, начался круг Аполлона, в котором должно было возродиться царство Сатурна и снова наступить золотой век. Дева IV эклоги была в представлении древних дочерью Юпитера. Для людей же средневековья Вергилий стал предвозвестником рождения Христа. В этой главе «Монархии» Данте утверждает, что Дева IV эклоги в моральном смысле означает Справедливость, для осуществления которой необходимо всемирное государство.

- ² *Справедливость, которую именовали также Астреей.* — Астрея — дочь Юпитера и богини правосудия Фемиды, покинула землю с наступлением железного века. Ее именем иногда называлось созвездие Девы. Мотив Справедли-

востии-Астреи один из основных не только в «Монархии», но и в «Божественной Комедии». Ср. также аллегорическую канцону Данте «Мое три дамы сердце окружили». В XVIII песне «Рая» на небе Юпитера, где пребывают справедливые, Данте приводит слова Библии: «Любите справедливость судящие землю» (ст. 91—93). Справедливость в учении знаменитого профессора права Ирнерия и юристов-болонцев XII—XIII вв. является основой государства.

- ³ *Справедливость сама по себе и рассматриваемая в своей природе есть некая прямизна.* — Ср. «Пир» (IV, XVII, 6). Понятие «права» и «прямызни», как противоположности «неправде» — «кривде» свойственно многим народам.
- ⁴ *По правильному утверждению магистра, написавшего сочинение «О шести началах».* — Трактат о последних категориях Аристотеля магистра Жильбера де ля Порре (Gilbert de la Porrée, род. ок. 1080 г.). Ж. де ля Порре принадлежал к шартрской школе средневековой философии, был преподавателем в Париже. На Реймском соборе 1147 г. его обвинили в ереси. В его произведениях можно найти идеи, близкие Авиценне. Согласно учению Жильбера, Справедливость не что иное, как точная мера, которая исправляет все, что отклоняется от истинного пути. Она соответствует простым и неизменным сущностям, как, например, абстрактной, идеальной, абсолютной белизне, которая всегда равна себе и неизменна. Однако в мире существуют градации справедливости, ее минимум и максимум.
- ⁵ *Ни Геспер, ни Денница не бывают столь удивительны.* — Слова Аристотеля («Этика», V, 3).
- ⁶ *Феба — Диана (Луна), сестра Аполлона-Феба.* См. начало XXIX песни «Рая».
- ⁷ *Просиллогизм* — предварительный силлогизм, долженствующий выявить предпосылку другого силлогизма.
- ⁸ *Строится по второй фигуре.* — Следуя «Логике» Аристотеля, силлогизм может строиться по трем фигурам, соответственно с положением средней части в двух посылках. Пример второй фигуры: «Ни один умный человек не пренебрегает образованием; Кай пренебрегает своим образованием, следовательно Кай не умный человек». Силлогизм второй фигуры не подтверждает, но отрицает (*privativus*). Данте, вероятно, следовал толкованию Бозция (см. его толкование «Первой Аналитики» (I, 5) Аристотеля).
- ⁹ *Но монарх не имеет ничего.* — Здесь и дальше «монарх» в смысле императора всемирной империи. Данте подчеркивает, что владыка мирового государства не желает ничего приобретать для себя и что ему чуждо стяжательство — величайший из грехов человечества. Идеальная мировая монархия Данте, согласно его утопии, должна уничтожить собственнические инстинкты. В I песне «Ада» алчность символизируется в образе волчицы, преграждающей путь к земному совершенству.
- ¹⁰ *Алчность, презирая человеческую сущность, ищет другого блага.* — В латинском оригинале «*perseitate hominum spreta*». — *Perseitas* — абстрактное существительное, образованное из *per* и *se*; можно перевести как *самость, сущность, самобытность*. Автор противопоставляет *caritas* (любовь к ближнему) — стяжанию. Углубление в свою сущность приводит человека к источнику истинного существования, алчность — удаляет. Раскрытие личности («самость») ведет к вечному миру человечества, стяжательство — к вечной войне.
- ¹¹ *Как яствует из книги «О причинах».* — Это небольшое сочинение пользовалось огромной популярностью в средние века и было хорошо известно Дан-

те. Книгу «О причинах» перевел с арабского на латинский Герард из Кремоны во Толедо во второй половине XII в. Ее ошибочно приписывали Аристотелю. На самом деле неизвестный нам автор излагает идеи афичского неоплатоника Прокла (410—485 гг. н. э.). Сочинение Прокла было переведено в Италии (Витербо) в 1268 г. фламандским доминиканцем Вильгельмом из Мэрбека (Moerbeke) под заглавием «Elementatio theologica» («Богословское элементарное учение»); оно было известно Фоме Аквинскому. Вряд ли можно предполагать, что Данте был знаком с этим переводом. Из вышеприведенной цитаты следует, что монарх мирового государства наиболее близок всем людям, ибо воплощает «универсальный первый принцип» всякой политической власти на земле в большей степени, чем остальные государи (короли, князья).

XII

- ¹ *Свобода решения, которая у многих на устах, но у немногих в голове.* — В представлении Бозция, так же, как и Данте, свобода каждого разумного существа состоит в возможности судить о том, что следует делать, поступая по законам разума.
- ² *Интеллектуальные субстанции, имеющие неизменную волю, как и отрешенные души.* — Интеллектуальные субстанции — ангелы; согласно воззрениям схоластики XIII в., им также свойственна свобода воли. Свобода воли в мировоззрении Данте необычайно важна, так как от признания этого принципа зависит учение о грехе и возмездии, искуплении и воздаянии. Отступничество Люцифера и его ангелов (т. е. следовательно, начало зла) объясняются свободой воли интеллектуальных субстанций.
- ³ *Величайший дар, заложенный богом в человеческую природу.* — Ср. «Рай» (V, 19—22): «Превысший дар создателя вселенной. Его щедроте больше всех сродни И для него же самый драгоценный — свобода воли...» После приведенного текста «Монархии» в некоторых рукописях следует: «Sicut in Paradiso Comedie iam dixi» («как я уже сказал в «Рае» Комедии»). На основании этой глоссы, вставки или автоцитаты некоторые историки литературы считали, что «Монархия» была написана после V песни «Рая», т. е. в последний период жизни Данте. Новейший издатель «Монархии» — Пьер Джорджо Риччи на 158—159 страницах своего труда (см. библиографию) снова вернулся к уже не новой гипотезе о позднем возникновении «Монархии», утверждая, что она была написана во время пребывания Данте в Вероне при дворе Кан Гранде делла Скала для защиты гибеллинских интересов. Подобное мнение ранее высказывали Н. Цингарелли, Ф. Эрколи, А. Сольми и др. Однако в первом и во втором изданиях «Монархии» «Итальянского Дантовского общества» (1921 и 1960 гг.) издатель «Монархии» Энрико Ростано выпустил вставку о «Рае». Напомним, что один из крупнейших дантологов нашего века Микеле Барби не раз приводил свидетельство Боккаччо о том, что Данте написал «Монархию» во время похода Генриха VII. В издании 1965 г. Риччи отводит историко-литературные или «психологические» доводы, базируясь исключительно на «филологических данных», в точности которых мы можем порой с полным правом усомниться.
- ⁴ *Там обретаем блаженство как боги.* — Святых и блаженных Данте здесь называет «богами». Ср. Б о э ц и й. Об утешении Философией (III, 10).
- ⁵ *Живущий под властью монарха наиболее свободен.* — Монарх всемирного государства должен оградить свободу провинций и городов от тиранов, защитить законность и справедливость, обеспечить вечный мир на земле.

- ⁶ *Философ в книгах «Метафизики»*— Аристотель. *Метафизика* (I, 2).
⁷ *Понятия хорошего человека и хорошего гражданина совпадают.*— См. «Политику» Аристотеля (III, 4).

XIII

- ¹ *Сделать других подобными себе.*— См. «Ппр» (III, XIV, 2).
² *Посредством того, что уже пребывает в действии.*— А р и с т о т е л ь. *Метафизика* (IX, 8).
Руки убеждали его во лжи, а слова — в истине.— Иаков, желая получить от своего умирающего слепого отца Исаака благословение как первенец, по совету своей матери Ревекки прибег к хитрости и покрыл руки и шею козьей шкурой, чтобы отец принял его за старшего сына Исава, который был космат. «Иаков подошел к Исааку, отцу своему; и он ошупал его и сказал: «Голос, голос Иакова, а руки, руки Исаавовы» (Бытие, 27).
Философ в «Никомаховой этике».— См. «Этику» Аристотеля (X, I).
⁵ *И берешь завет мой в уста твои.*— «Книга псалмов Давидовых» (49, 16).
⁶ *Таким людям нужно в два раза больше времени для приобретения знаний.*— Цитата из вторых рук, восходит, вероятно, к сочинению Галена «О познании и излечении болезней духа».
⁷ *И справедливость твою сыну царскому.*— «Книга псалмов Давидовых» (71,1).

XIV

- ¹ *Ничтожнейшие суждения любого муниципия.* — Муниципий — здесь правитель города.
² *В пятой книге «Никомаховой этики», где рекомендуется внимание к духу закона.*— «Этика» (V, IV). «Внимание к духу закона» — так переведен термин Аристотеля «ερευεϊκεία» в тексте Данте.
³ *Имеют свои особенности, которые надлежит регулировать разными законами.*— Важно отметить, что во всемирном государстве, которое проектирует Данте, выдвинут принцип автономности в законодательстве, а также сохраняются местные обычаи.
⁴ *Иначе должны быть управляемы Скифы, живущие за пределами седьмого климата.*— Скифы, древнейшие жители Восточной Европы, о которых писал греческий историк Геродот, жили, по представлениям средневековых географов, «за пределами седьмого климата», т. е. за 48° на север от экватора. Данте здесь следует Альберту Великому.
⁵ *Гараманты, обитающие под экватором.*— По представлению античных и средневековых географов, жители самых жарких пределов земли («первый климат»).
⁶ *И тогда делает свой частный вывод применительно к действию.*— Это место важно для понимания общей политической системы Данте, потому что указывает на крайне рациональный характер власти императора мирового государства. Здесь не говорится о милости божией или о папском соизволении, но исключительно о законе, основанном на разуме. Этому закону с вариантами, соответствующими местным особенностям, подчинены отдельные правители. Тем самым ломалась вся средневековая иерархия и устанавливалась — пусть только в фантазии — власть разума над землей.

XV

- ¹ Как явствует это из первой книги «Метафизики». — Однако заключение, которое выводит Данте из этого места «Метафизики» (I, 5), довольно произвольно, оно расходится также с комментарием Фомы Аквинского.
- ² «От зерна пшеницы, вина и слей умножились». — Измененная цитата из «Книги псалмов Давидовых» (4, 8), толкуемая весьма произвольно.
- ³ Если они движутся вместе по своей воле к чему-то одному, существующему... — Совпадение воли людей обусловлено единым принципом высшего блага, оформляющим эту волю, т. е. дающим ей бытие и направление. Данте рассматривает волю как потенциальную силу, стремящуюся к добру. Добро при-суще воле людей так же, как тяжесть — камню и легкость — огню.
- ⁴ Качество желаемого ею блага есть ее форма. — «Качеством желаемого блага» является любовь и устремление к высшему началу.
- ⁵ Каковая форма... умножается... подобно душе и числу и прочим формам, не являющимся чистыми. — «Душа умножается, ибо она становится формой многих тел; подобно тому как три, число, единственное в своем роде, становится тремя статуями, тремя конями, тремя деревьями» (Нарди).

XVI

- ¹ Мы не найдем мгновения, когда мир был бы повсюду совершенно спокойным, кроме как при божественном монархе Августе. — Исходя из учения Августина (в его «Граде божием»), многие в средние века считали, что государства до эпохи христианства были не чем иным, как «вертепом разбойничьим». Известен анекдот Августина о пирате, которого привели на суд к Александру Македонскому. Морской разбойник сказал повелителю мира, что разница между ними лишь в силе: я граблю, пользуясь одним суденышком, а ты — владея целым флотом. Противник Данте, доминиканец Гвидо Вервани в своем трактате против «Монархии» опирается на мнение Августина, утверждая, что Рим угнетал другие народы. Для Августина и его последователей не было разницы между Римом и Вавилоном. Для ученика Августина, Павла Орозия (V в.), римская история является единственной, отличной от всех других. Орозий идеализировал Римскую империю и ее основателя Августа и восстановил «миф о Риме». На Данте оказал также влияние певец Римской империи Вергилий. В «Божественной Комедии» Данте говорит: «Он [римский орел] подарил земле такой покой, Что Янов храм был заперт повсечасно» («Рай», VI, 80—81). Известно, что храм Януса в Риме открывался лишь во время войны.
- ² Об этом свидетельствуют все историки, знаменитые поэты. — Данте не отличал свидетельства историков от высказываний поэтов. Поэмы Вергилия и Лукана были для него столь же достоверными источниками и повествованиями, как «Истории» Ливия и Орозия. В «Хронике» Дж. Виллани Вергилий и Лукан — «maestri d'istoria»; позже, у Боккаччо, находим то же мнение.
- ³ Полнота времен. — «Но когда пришла полнота времен...» («Послание к галатам ап. Павла», 4, 4). Этот термин обозначал мир и благоденствие в царствование Августа. Так и у Данте.
- ⁴ Когда цельная эта риза впервые была разодрана когтями алчности. — «Цельная риза» («Евангелие от Иоанна», 19, 23) у Данте означает единую империю; она была разодрана алчностью церкви во времена папы Сильвестра, который — по легенде — получил от императора Константина Рим и даже всю

- Западную империю (так называемый «дар Константина»). Данте объявляет этот дар незаконным (на самом деле «дарственный акт» был подложным).
- ⁵ *Обратясь в многоголовое чудовище, ты стал метаться в разные стороны.* — Символическое изображение человечества со многими головами (правителями), которое не знает покоя. «Чудовище» должно обладать лишь одной головой и стать единым в мировом государстве. Близкий образ встречаем у современника Данте Энгельберта (см. прим. 1 к гл. X). Трудно установить, что было раньше написано — «Монархия» Данте или книга Энгельберта. Энгельберт, умеренный последователь Августина, считал, что римская монархия призвана служить церкви — Данте же утверждал независимость светского государства.
- ⁶ *Оба твои интеллекта... поражены болезнью.* — Данте различает «верховный» и «подчиненный» интеллект (у Августина: «Ratio superior» и «ratio inferior»). «Верховный» сообщается с вечной истиной, «подчиненный» обращен к земным явлениям.
- ⁷ *Как отрадно и хорошо жить братьям вместе.* — «Книга псалмов Давидовых» (132, 1).

КНИГА ВТОРАЯ

I

- ¹ *«Расторгнем узы их и свергнем с себя оковы их».* — «Книга псалмов Давидовых» (2, 1). Всех королей и владетельных князей Данте рассматривает как тиранов, захвативших власть им не принадлежащую, так как единственный источник законной власти — император всемирной империи.
- ² *При поверхностном взгляде я полагал, будто он достиг этого не по праву, а лишь силою оружия.* — В «Пире» (IV, V) приводятся слова Вергилия о том, что бог дал Риму империю навечно. Данте отказывается от своего прежнего мнения, возникшего под влиянием Августина (см. «О граде божием», V, 12). По учению Августина, Рим не имел «особой миссии» в истории. Он не мог осуществлять право (ius), ибо погряз в беззаконии, распутстве и стяжательстве, и само понятие «право» без любви не имело значения. С ростом Рима, писал Августин, увеличивались его преступления. Цицерон был убит с согласия Августа. Даже добродетель самоубийцы Катона была лишь эгоизмом. Данте вступил в ожесточенный спор с Августином и его последователями.

II

- ¹ *Если... окажется изъян в форме искусства, то его надлежит всецело приписывать матери.* — См. «Рай» (I, 127—129).
- ² *И все созданное было в нем жизнью.* — Евангелие от Иоанна (1, 3).
- ³ *Но согласно с тем, что воспримлет природа вещи.* — Аристотель. Этика (I, 7).
- ⁴ *Из самого творения* — Послание к римлянам апостола Павла (I, 20), ср. также Данте. Письма (V, 8).
- ⁵ *Даже если печать спрятана.* — Ср. образ «печати и воска» в «Рае» (VII, 69; VIII, 127; XIII, 67).

III

- ¹ *Римский народ был знатнейшим.* — Несомненно, что мнение Данте о том, что римский народ «занимает первое место», логически недоказуемо. Для Данте понятие «монархия» не было националистическим, несмотря на его упорное утверждение (вслед за Вергилием), что римский народ должен править миром. Данте никогда не настаивал на том, что император должен быть римлянином или италийцем, он приветствовал полунемца-полуфранцуза Генриха VII как законного императора мировой римской империи.
- ² *Согласно Философу в «Политике» знатность и древние богатства есть доблесть.* — В «Пире» Данте рассматривал благородство как индивидуальный дар, независимый от происхождения. В трактате IV (см. гл. III, XVI и XX) Данте опровергал определение благородства, данное императором Фридрихом II, который следовал за Аристотелем.
- ³ *А согласно Ювеналу: Знатности нет ведь нигде, как только в доблести духа.* — Таким образом, Данте сопоставил два мнения — Аристотеля («Политика», IV, 8) и Ювенала. В «Монархии» Данте менее строг к наследственной знатности (различая два ее вида), чем в «Пире». См. также «Рай» (XVI, 1). Было бы, конечно, ошибочно думать, что Данте впервые выдвинул идею о том, что существует лишь личное благородство. Такое мнение было весьма распространено не только в римской (Ю в е н а л. Сатиры, VIII, 20), но и в средневековой литературе. У провансальских трубадуров, которые в большинстве своем не были рыцарского происхождения, часто встречается предпочтение душевных качеств происхождению. Итальянский трубадур Сорделло высказал следующее мнение: «Нельзя сказать, что благородство зависит лишь от благородного происхождения, ибо благородный часто подл, а горожанин добродетелен и достоин похвалы». (C. De L o l l i s. Vita e poesie di Sordello di Goito. Halle, 1896, S. 224). Так же думал Брунетто Латини и многие другие составители энциклопедий и авторы дидактических стихов.
- ⁴ *«Какою мерою мерите, такую и вам будут мерить»* — Евангелие от Матфея (7,2).
- ⁵ *Царь у нас был — Эней.* — «Энеида» (I, 544—545).
- ⁶ *Трехчастный мир* — т. е. состоящий из Азии, Европы и Африки — трех известных во времена Данте континентов.
- ⁷ *Ассарак* — прадед Энея, царь Трои; «племенем Ассарака» (gens Assaraci) иногда назывались римляне.
- ⁸ *Почему поэт наш и говорит в третьей книге.* — «Энеида», III, 1.
- ⁹ *Дардан* — сын Зевса и Электры, брат Язона, родоначальник племени дарданов — троян, живших близ горы Иды в области Фригии; один из легендарных предков римлян.
- ¹⁰ *Где Эней так говорит Эвандру* — «Энеида», VIII, 134—137. Эвандр — аркадский царь, переселившийся в Италию в область реки Тибра; был союзником Энея.
- ¹¹ *Вещий прорицатель.* — Для Данте Вергилий не только великий поэт, но также хранитель прошлого и предвозвестник грядущего. Таким он является и в «Божественной Комедии».
- ¹² *Есть страна, что зовут Гесперии именем Граи.* — «Энеида». III, 163. *Гесперия* — поэтическое имя Италии; *граи* — греки.
- ¹³ *Энотры* — древний народ в южной Италии.

- ¹⁴ *Как говорит Орозий в своем описании мира.* — Павел Орозий. История, I, 2.
- ¹⁵ *Тот, кого в Трое тебе родила горящей Креуса.* — «Энеида», III, 340. Последнее полустипие не принято в критическом тексте поэмы Вергилия. В переводе В. Брюсова: «Тот, кого в Трое тебе родила счастливой Креуса». Эта реконструкция соответствует смыслу. Во время пожара Трои Аскапий был подростком. Данте не мог этого не знать. Следует предположить, что в рукописи, известной Данте, читалось *florente* (цветущей), а не *fumante* (дымящейся, горящей) и что *fumante* — ошибка переписчика.
- ¹⁶ *В этом двойном слиянии кровей из каждой части мира в одном-единственном муже.* — Эта заключительная фраза третьей главы опровергает всякие неосновательные обвинения Данте в расизме или национализме. Для него важно «слияние всех кровей» в родоначальнике Рима — универсализм римской империи, охватывающий все народы.

IV

- ¹ *Вопреки обычному, установленному порядку вещей.* — Данте-гуманист утверждал, вступая в спор с богословами, что историческое «чудо» римской языческой империи не есть «наваждение дьявола». В дохристианской Римской империи он видел начало всемирного государства.
- ² *Совершилось чудо песьих мух.* — В русском переводе Исхода (8, 21—24) «песьи мухи» — одна из «казней египетских».
- ³ *Фома* — Фома Аквинский (1226—1274). Данте не называет его святым, так как он еще не был канонизирован. Многие комментаторы «Монархии» совершенно неосновательно преувеличивают его влияние на Данте. На самом деле Данте последовательно спорит с «ангельским доктором», считавшим, что император должен быть подчинен папе. В «Божественной Комедии» («Рай», XII, 110) Фома Аквинский упоминают один раз. /
- ⁴ *Аестр* — южный ветер.
- ⁵ *Гусь, которого ранее там не видели, возвестил о присутствии галлов.* — Этот гусь, о котором рассказывают Тит Ливий и Вергилий (ср. «гуси Рим спасли»), начинает серию «языческих чудес», поразивших воображение Данте как несомненные свидетельства вмешательства самого провидения в римскую историю. Заметим, что Августин издевался над этими суевериями и заблуждениями. «Не боги Рима бодрствовали, — писал он, — а гуси».
- ⁶ *Внезапно налетевший ужасный град, внеся смятение, не дал победителям довести свою победу до конца.* — Это второе «римское чудо», рассказанное Титом Ливием.
- ⁷ *Женищина, плененная во время осады Порсенны, сорвав окопы, воодушевляемая дивным содействием Божиим, переплыла Тибр.* — Третье «римское чудо». Бог — по мнению Данте — в языческие времена покровительствовал не только иудейскому народу, но и римскому.

V

- ¹ *При разрушении которого оно разрушается.* — Это определение права — одно из свидетельств того, что Данте получил юридическое образование.
- ² *Дигесты.* — Речь идет о старом своде законов римского права Юстиниана «*Digestum vetus*», составляющих первую часть «Папдектов». Данте был хоро-

- шо знаком со всеми частями кодекса (см. «Пир», IV, XV, 17, где он цитирует вторую часть — «Infortiatum»). Ср. также «Пир», IV, IX, 8).
- ³ *Всегда законы должны быть толкуемы ко благу республики.* — Цитата Цицерона из сочинения «О подборе материала» (I, 38).
- ⁴ *«Закон — это узы человеческого общества».* — «Книгу о четырех добродетелях» считали произведением Сенеки кроме Данте многие авторы средневековья и также Боккаччо. Автором ее был Мартин, архиепископ г. Брага в Португалии (ум. в 580 г.).
- ⁵ *Империя Римская рождается из источника благочестия.* — Эта фраза часто повторялась в средние века, так, например, в «Жизни Людовика VII» Сигерия, или в привилегиях, дарованных императором Фридрихом Барбароссой жителем Равенны 26 июня 1162 г. У самого Данте см. «Письма» (V, 3).
- ⁶ *Чтобы обливаться потом, следуя за волами.* — Ср. «Пир» (IV, V, 15), «Рай» (XV, 129). Данте, по-видимому, восходит здесь не прямо к Ливию, а к «Истории» Орозия (II, 12). После прославления «языческих чудес» Данте переходит к восхвалению языческих героев, утверждавших империю.
- ⁷ *Доле Фабриция.* — «Энеида», VI, 834—844.
- ⁸ *Вернувшего стяги Камилла.* — «Энеида», VI, 825.
- ⁹ *Разве Брут не научил первый предпочитать всему свободу отечества.* — Тит Ливий, II, 5. Данте в этой главе «Монархии» во многом повторяет идеи и примеры V главы IV трактата «Пира». См. также появление первого консула Брута среди языческих праведников в Лимбе («Ад», IV, 126).
- ¹⁰ *Когда горит его собственная, ошибившаяся рука.* — Тит Ливий, II, 12. Римский юноша Муций Сцевола хотел убить царя Порсенну, осадившего Рим, но покушение не удалось («ошибившаяся рука»). Он спокойно смотрел, как рука его горит в огне костра. «Рай» (IV, 84): «Когда... суровый Муций руку жжет». Ср. также «Пир» (IV, V, 14).
- ¹¹ *Теперь черед оных священнейших жертв, Децевс, которые ради благоденствия общего положили свои набожные души.* — В «Монархии» Данте герои древнего Рима «предвозвещают» (префигурация) грядущие подвиги христианских мучеников; они «типологичны» и являются примерами «гражданского самопожертвования» и патриотического подвига.
- ¹² *Марк Катон.* — В творчестве Данте стойк Марк Катон Утический (ум. в 46 г. до н. э.) играет важную роль. Этот язычник стал стражем Чистилища (см. песни I—II). Данте идеализировал его уже в «Пире» (IV, V, 16; IV, VI, 10). В его самоубийстве Данте видел протест свободного человека против тирании. Он не считался с мнением Августина, полагавшего, что Катон — эгоист, не заслуживающий оправдания. Источником Данте для создания образа Катона послужило сочинение Цицерона «Об обязанностях».
- ¹³ *Чем смотреть в лицо тирану.* — Здесь Цезарь, основатель империи, назван тираном. В «Аде» Данте обрекает убийц Цезаря на самую страшную казнь.
- ¹⁴ *А потому по праву стяжал власть империи.* — Следует принять во внимание, что когда Данте писал свое сочинение, император Генрих VII был в Италии. Тема Данте была остра и актуальна.
- ¹⁵ *Ибо цель в подлинном и собственном смысле является результатом права.* — Данте стремится доказать, что римляне всегда преследовали «цель права» при помощи правовых норм. Цель права — само право, т. е. справедливость, результат чистого правосудия. Если поступать несправедливо, цель права — справедливость — недостижима. Известен средневековый при-

мер: нельзя подавать милостыню украденными деньгами (т. е. дарить, нарушая законы добра).

- ¹⁶ *Что ясно как в положительной, так и в отрицательной форме* — при констативном и деструктивном модусе. — См. «Первую Аналитику» Аристотеля (II, 77). Весьма вероятно, что Данте читал толкование этого места Альберта Великого.
- ¹⁷ *Евбулия* — по-древнегречески «здравое суждение», «рассудительность», «благоразумие».
- ¹⁸ *При помощи ложного среднего термина.* — Ср. у Фомы Аквинского (комментарий к «Этике» Аристотеля, VI, 10): «Иногда случается в логике, что приходят к верным заключениям при помощи ложных силлогизмов».

VI

- ¹ *Будучи произведением божественного разума.* — См. «Ад» (XI, 97—100).
- ² *Природа всегда действует ради цели.* — Аристотель. Физика (II, I), «О возникновении животных» (I, I).
- ³ *Силы и свойства мест здесь, на земле.* — См. выше I, 14.
- ⁴ *«Ниспроверженных шадить и ниспровергать горделивых!»* — «Энеида», VI, 853.
- ⁵ *Правил Италией он...* — «Энеида», IV, 230.

VII

- ¹ *«Без веры невозможно угодить богу».* — «Послание к евреям апостола Павла» (11, 6).
- ² *«Если кто из дома Израилева заколет тельца...»* — «Левит» (17, 3—4).
- ³ *Заклание животных — человеческие действия.* — В этой фразе Данте, прибегая к системе толкования богословов, придает событиям Ветхого завета (Библии) типологическое значение. События Ветхого завета «предъизображают», предвещают то, что должно случиться в Новом завете; исторический (буквальный) смысл их не исчезает, но как бы затемняется, и на первое место выступает «то, что будет», то, что исполнится в новые времена. При этом, конечно, событиям придается иносказательное или символическое значение. Система иносказательного толкования встречается и у еврейских раввинов (особенно в Александрии), затем у апостолов; она была широко распространена в средние века.
- ⁴ *Решение о Самуиле против Саула.* — См. Первая Книга царств, 15.
- ⁵ *Об освобождении сынов Израилевых.* — Исход (8).
- ⁶ *Ведь certare (состязаться) происходит от certum facere (делать достоверным).* — Этимология Данте неверна. Подобные объяснения смысла слов были нередки в средние века (например, в этимологическом словаре Угуччоне из Пизы «Magnae derivationes», которым Данте часто пользовался).
- ⁷ *Аталанта и Гиппомен.* — Аталанта — знаменитая аркадская охотница; добывавшимся ее руки она предлагала состязаться в беге. Победившая Гиппоменом, прибегшим к хитрости, Аталанта стала его женой. Овидий в «Метаморфозах» (X, 560) рассказывает, что Аталанта и Гиппомен забыли принести жертву Афродите, которая превратила их во львов.
- ⁸ *Эриал* — троянский герой. См. «Энеида», V, 334.

VIII

- ¹ *Римский народ одержал верх над всеми, кто боролся за мировое владычество.* — Это утверждение первенства римского народа могло бы показаться «империалистическим». Однако Данте как в этой, так и в предыдущих главах особенно настаивал на моральном превосходстве римлян, на их самопожертвовании и патриотизме, а не только на военных талантах. Для Данте древнеримское государство — прообраз мирового интернационального государства. Продолжая свой спор с богословами, и прежде всего с Августином, Данте утверждает самобытность светской империи, видит высшую волю не в распадении римского государства, а в его особой исторической миссии. В этой и последующих главах Данте исполнен духом «Энеиды» Вергилия. Последователи Августина обычно противопоставляли мирные завоевания церкви военным триумфам Рима.
- ² *Под ударами Тамирисы, царицы скифов.* — См. «Чистилище» (XII, 55). Сведения из «Истории» Орозия (II, 6, 7), где рассказывается, что, мстя за убийство сына, Тамириса разбила персидскую армию и отрубила голову убитого царя Кира. Она положила голову в мех, наполненный человеческой кровью, воскликнув, что царь может упиться кровью, которой он всю жизнь жаждал.
- ³ *Пролив, отделяющий Азию и Европу.* — См. «Чистилище» (XXVIII, 70); О р о з и й. История (II, 10, 8).
- ⁴ *«О бедна богатства и премудрости...»* — «Послание к римлянам апостола Павла» (11, 39).
- ⁵ *От крови восставленной Тевкра...* — «Энеида», I, 235. Тевкр — первый царь троян.
- ⁶ *Нот* — южный ветер. См. у Боэция «Об утешении Философией» (II, 6, 8).
- ⁷ *«Вышел указ от цезаря Августа, о переписи во всем мире».* — Евангелие от Луки (2,1). Данте придает этим словам политическое, а также юридическое значение. Они подтверждают права римского цезаря «по всей земле» (по латыни: *Ut describitur universus orbis*).
- ⁸ *Из сказанного очевидно, что римский народ занял первое место в состязании.* — Попытки Ассирии, Египта, Персии, Македонии основать всемирное государство не увенчались успехом. Их цари, по образному выражению Данте, «на середине своего бега упали наземь». Римская история поэтому, в глазах Данте, единственная, не сравнимая ни с одной из историй предыдущих царств. Замысел Данте остро противостоит представлению о мировой истории Августина и лишь отчасти совпадает со взглядами Орозия.

IX

- ¹ *«Праведен Господь и возлюбил справедливость».* — «Книга псалмов Давидовых» (10,7).
- ² *Эту борьбу мы называем поединком.* — Данте представляет борьбу за мировое господство как некий поединок народов. Дальше он переходит к поединку между Энеем и Турном (по Вергилию), окончательно решившему победу троян, предков римлян, в мировом состязании. Ср. «Пир» (IV, V).
- ³ *«О военном деле»* — «De re militari» (III, 9) знаменитого римского теоретика военного искусства IV в. Вегеция. Данте придал этому месту свое, вряд ли верное, толкование. У Вегеция говорится о военных хитростях и умении выжидать — качествах, необходимых полководцу.

- ⁴ В сочинении «Об обязанностях» — I, II, 34. У Цицерона Данте **почерпнул** столь необходимую для его концепции идею борьбы за империю. Однако и Цицерона Данте толковал по-своему, придав морализирующий характер высказанным им мыслям о государстве.
- ⁵ «Войны, целью которых является венец империи...» — Цицерон «Об обязанностях» (I, II, 38). В критическом издании Цицерона читаем «слава империи», а не «венец» («венец», очевидно, чтение рукописи, которую Данте имел в руках). Данте стремится выдвинуть и обосновать понятие «справедливой войны», противопоставляя его пониманию войны как государственной необходимости.
- ⁶ *Таковы слова Пирра.* — Приведены стихи из VI книги «Анналов» римского поэта Квинта Энния (III—II вв. до н. э.).
- ⁷ *Исконный враг, который всегда внушает распри.* — Для Данте исконным врагом является стяжательство, волчица I песни «Ада».

X

- ¹ В конце «Энеиды». — См. XII, 693 и сл.
- ² *Паллант* — сын аркадского царя Эвандра, переселившегося в Италию, союзника Энея.
- ³ *Народ альбанский* — италийское племя, центром которого был город Альба-Лонга, столица латинского союза. По преданию, основана сыном Энея Асканием за 400 лет до основания Рима; разрушен римлянами при царе Тулле Гостилии.
- ⁴ *С которыми согласен также Орозий.* — В «Истории» (II, 4) Орозия Данте мог найти лишь упоминание об этих событиях. Подробнее рассказано о них у Ливия (I, 24). Можно предположить, что Данте воспользовался этими сведениями, читая «Об обязанностях» (I, 12) Цицерона.
- ⁵ *Кавдинское ущелье* — лат. Fugulae Caudinae, узкий горный проход у г. Кавдии в Италии. Во время Второй самнитской войны в 321 г. до н. э. римское войско было там наголову разбито и капитулировало. Уцелевшие римляне должны были пройти под ярмом. Данте не скрывает поражений Рима, чтобы еще сильнее подчеркнуть его последующие победы.
- ⁶ *У кого же теперь окажется столь тупой ум...* — Данте, политический писатель и пропагандист, не стесняется в выражениях. «Тупым умом», по его мнению, обладали едва ли не все сторонники церковной партии, отрицавшие вслед за Августином особые, установленные провидением и фортуной, пути Римской империи, наследником которой, как он считает, по праву является империя Фридриха II и Генриха VII.
- Возложен на меня венец правды...* — Второе послание к Тимофею апостола Павла (4, 8).
- ⁸ *Пусть же смотрят теперь преисполненные дерзости юристы.* — А. Сольми в книге «Политическая мысль Данте» (Il pensiero politico di Dante, Firenze, 1922) считает, что Данте ополчился здесь против гвельфских юристов Болоньи, как, например, против Франческо Аккорой (см. «Ад», XV, 110 — седьмой круг, где казнятся содомиты). В «Пире» (III, II, 10) Данте **писал** о медиках, юристах и «почти всех монахах», которые возлюбили знание только из корысти.

XI

- ¹ *Коль скоро к беднякам, чьим отцовским достоянием являются церковные средства, эти средства не попадают.* — Как Бернард Клервосский и францисканцы, Данте считал, что церковь может обладать имуществом только для помощи бедным.
- ² *Они [средства] не принимаются с благодарностью от жертвующей Империи.* — Данте ошибочно полагал, что Константин действительно даровал Рим или даже Италию папе, однако он считал, что император не имел права так поступать и раздроблять империю на части, а папа не имел права принять этот дар. Империя, по его мнению, вправе давать церкви земли, но в разумных размерах и в целях благотворительности.
- ³ *Христос, родившись, совершил бы несправедливость.* — Орозий («История», VI, 22) настаивал на том, что Христос сам пожелал быть включенным в списки переписи, проводившейся при императоре Августе. Тем самым он стал римским гражданином и подтвердил свое человеческое естество. «Римское гражданство» Христа, по Орозию, доказывает божественность самого установления Римской империи.
- ⁴ *Консеквент (вывод) ложен, следовательно, истинно суждение, противоречащее antecedенту (предпосылке).* — Отсюда следует заключить, что Римская империя существует по праву и что Христос не совершил несправедливости, родившись во время правления Августа. Отсюда проистекает также, что верующие должны признать римскую языческую империю как законную, установленную свыше.
- ⁵ «Топика» — Аристотеля (II, 8).
- ⁶ *Однако силу свою обнаруживает посредством второй фигуры силлогизма.* — Данте стремится свести силлогизм второй фигуры четвертого модуса к силлогизму первой фигуры через «немыслимое». Эти приемы формальной логики Данте воспринял от Аристотеля, вероятно, через произведения мыслителя XIII в. Петра Испанского (впоследствии пала Иоанн XXI, ум. в 1277 г.), который написал «Малую сумму логики» (Summulae logicales). Ср. «Рай», XII, 134—135. Как показал Нарди, это место «Монархии» основывается на V книге сочинения Петра Испанского.

XII

- ¹ *И если Римская империя не существовала по праву, грех Адама не был наказан во Христе.* — Данте снова настаивает на ложности заключения (консеквента). По мнению Данте, Пилат, распяв Христа, наказал грех прародителя Адама. Отсюда Данте, совершенно расходясь не только с Августином, но и с Орозием, заключает, что суд римского проконсула был необходим для спасения человечества и решение Пилата было справедливо. Языческая империя, по мнению Данте, действовала согласно с божественной волей.
- ² *«Как через одного человека вошел грех в мир...»* — «Послание к римлянам апостола Павла» (5, 12).
- ³ *«Он предопределил усыновить нас»...* — «Послание к ефесянам апостола Павла» (1,5—8).
- ⁴ «Совершилось!» — Евангелие от Иоанна (19, 30).
- ⁵ *«Кто поставил тебя судьей над нами?»* — «Исход» (2,14).
- ⁶ *И цезарь Тиберий, чьим наместником был Пилат, не имел бы права творить суд над всем человеческим родом, если бы Римская империя не существовала*

по праву. — Мнение о «подсудности» Христа императорской власти звучало парадоксально для людей средневековья, оно противоречило тысячелетней церковной традиции. Данте высказывает свое личное мнение как человек нового времени. См. похвалу Тиберию в «Рае» (VI, 88—90): «Живая Правда... ему ввухила славный долг — Исполнить мщенье гнева своего» (т. е. искупить грех Адама и осудить Христа).

- ⁷ *О славная Авзония! Что было бы, если бы никогда не родился тот, кто подорвал мощь твоей империи.* — Авзония — Италия. Подробнее о даре императора Константина, «подорвавшего мощь империи», см. ниже, в III книге (гл. X).

КНИГА ТРЕТЬЯ

I

- ¹ *Заградил пасть львам, и они не повредили мне.* — Книга пророка Даниила (6, 22).
- ² *Наставник нравственности, Философ* — Аристотель, автор «Этики» (см. «Этика» I, 4).
- ³ *Того угля, который один из серафимов принял с небесного жертвенника, коснувшись им уст Исаяи.* — Книга пророка Исаяи (6, 7): «И уголь, пылающий огнем, во грудь отверстую водвинул» (П у ш к и н. Пророк). Вводную главу III книги Данте пишет в пророческом духе, готовясь к решительному нападению на погрязшую в грехах церковь, противницу независимости империи. Гневный пафос этих строк с еще большей силой зазвучит в терцинах «Божественной Комедии»: в инвективах «Чистилища», пророчествах предка Данте Каччагвиды («Рай», XVII) и в обличениях апостолом Петром своих недостойных наследников («Рай», XVII, 22—27).
- ⁴ *Гимнасий.* — Здесь — в античном значении — место гимнастических состязаний и борьбы. Примечательно, что образ этот, навеянный греко-римской античностью, Данте сближает с образами, почерпнутыми из «Книги пророка Исаяи».
- ⁵ *Не убоится худой молвы.* — «Книга псалмов Давидовых» (3, 7). Ср. «Рай», XVII, 106 и далее.
- ⁶ *Итак, настоящий вопрос... касается двух великих светил* — т. е. папы, уподобляемого солнцу, и императора, уподобляемого луне. — О независимости императора от папского престола см. ниже, гл. IV и XVI.

II

- ¹ *Один лишь принцип есть корень утверждаемых промежуточных положений.* — В силлогизме меньшая посылка (медиум) имеет свой корень в посылке общего характера. А есть С, С есть В, следовательно, В есть А.
- ² *Коль скоро из противоречащего ему суждения вытекают столь великие абсурды.* — Данте с помощью несколько громоздких рассуждений в духе современной ему формальной логики стремится привести к абсурду те положения, которые могли бы выставить в воображаемом диспуте его противники, не боящиеся софизмов.

III

- ¹ *Что же касается истины третьего вопроса.* — Первый «вопрос», поставленный в I книге, — о необходимости монархии — сам по себе не вызывал споров; а если таковые возникали, полагает Данте, то по недостатку познаний. Второй «вопрос», поставленный во II книге, был вопросом спорным; Данте утверждает провиденциальный характер языческой Римской империи, являющейся, по его мнению, не только необходимой в историческом развитии человечества, но и независимой от церкви земной. Христианская монархия Константина — продолжение языческой, но Константин совершил тяжкий грех, даровав земли империи папе, грех, равный Адамову. Данте считает, что и в этом «вопросе» многие церковники заблуждаются по незнанию или непониманию истории. Но он, Данте Алигьери, знает, в чем суть вопроса о государстве и может высказать о нем свое решающее суждение! Таков независимый характер и гордый ум будущего творца «Божественной Комедии». Третий «вопрос» — самый главный в этом сочинении — о независимости единого мирового государства от папского престола.
- ² *Не все, что должны воздавать Христу, но все, что должны воздавать Петру.* — Это место имеет первостепенное значение для понимания «Монархии». Следует, вслед за Э. Жильсоном, сравнить следующие положения Данте и Фомы Аквинского:

Данте

«...верховный первосвященник, наместник Господа нашего Иисуса Христа и преемник Петра, которому мы должны воздавать не все, что должны воздавать Христу, но все что должны воздавать Петру...» («Монархия»)

Фома Аквинский

«...верховный священник, преемник Петра и наместник Христа, Римский понтификс, которому все короли христианских народов должны повиноваться так же, как самому нашему Господу Иисусу Христу» («О правлении государей», I, 14).

«Проблема здесь сконцентрирована на этих двух предложениях, которые почти слово в слово противоречат одно другому в такой степени, что нельзя не предположить, что когда Данте писал это, он не вспоминал о Фоме Аквинском...» Отрицалась, таким образом, светская власть папы, которую он унаследовал от апостола Петра. «Между папою святого Фомы, который обладает обоими венцами (т. е. властью духовной и светской), и папою Данте, который лишен всякого контроля в делах светских, должен быть сделан выбор: эти две точки зрения непримиримы» (Жильсон). Можно сказать, что Данте вел с Фомой Аквинским упорную полемику в III книге «Монархии», как во II — с Августином.

- ³ *Их называют декреталистами.* — Декреталии — сборники церковных установлений, папских писем и постановлений после вселенских церковных соборов. Ярые приверженцы папского престола считали отступления от декреталиев смертным грехом. Декреталисты XII—XIII вв. ратовали за подчинение светской власти папе. В сочинении известного декреталиста Гостензия (Hostensis) — «Свод о заглавии декреталий» («Summa super titulus decretalium») — сказано, что императорская власть отделена от власти церковной, однако автор считает, что император получает корону от римской церкви и является ее наместником (викарием). Доктрина о том, что папа обладает полнотою императорской власти, впервые была объявлена Иннокентием IV (1234—1254). По его мнению, все римские императоры до Константина были тиранами. Император — вассал папы. В «Хронике» Франческо Пипино сказано, что Бонифаций VIII (ум. в 1303 г. принял послов императора Альберта сидя

на троне, увенчанный диадемой императора Константина [вряд ли подлинной]. Правая рука его покоилась на рукояти меча; он сказал послам: «Разве я не верховный первосвященник? Разве это не престол святого Петра? Разве я обладаю империей не по праву? Я — Цезарь, я — император!» Поэтому не следует удивляться тому, что папа Иоанн XXII осудил в 1329 г. «Монархию» Данте как произведение сугубо еретическое, на сожжение. Книга попала «на индекс» (указатель запрещенных папской курией книг) в 1554 г. Запрещение это было снято лишь в XIX в.

- ⁴ *По словам пророка.* — «Книга псалмов Давидовых» (110,8).
- ⁵ *Влеку меня за собою.* — Книга Песни песней Соломона (1,3) Это произведение древнееврейской литературы толковалось в средние века иносказательно, особенно в комментариях Бернарда Клервоского.
- ⁶ *И вдобавок не желают иметь судьбу...* — т. е. императора.
- ⁷ *Таким образом, остается спорить с одними лишь теми, кто, движимые некоторой ревностью к матери-церкви, не ведают искомой ими истины,* — т. е. спорить не с людьми, погрязшими в стяжании и других пороках, как многие служители церкви, и не с ослепленными невежеством и охваченными страстями декреталистами, а с людьми «доброй воли», но заблуждающимися. Следовательно, главные враги для Данте, с которыми он вступает в спор, — папа и те прелаты, которые думают ложно «по неведению».
- ⁸ *С тем почтением, которое благочестивый сын обязан оказывать отцу.* — Следует отметить большую сдержанность Данте по отношению к папскому престолу в III книге «Монархии», особенно по сравнению с «Божественной Комедией», где папе Клименту приписаны все пороки («Ад», XIX; «Чистилище», XXXII — сцена Гиганта и Блудницы; «Рай», XIX, XVII — обман папой императора, XXVII — Климент и Иоанн XXII, «пьющие кровь святых»). Сдержанность в «Монархии», а также в письме VII объясняется тем, что во время их написания Климент еще не окончательно отвернулся от Генриха VII. В 1314 г. двучичный папа опубликовал две буллы, в которых чернил и высмеивал Генриха VII. Несомненно, что «Монархия» была написана до этих папских посланий, т. е. до 1314 г. Заметим, что в письме VIII Данте весьма резко говорит о папе. Вероятно, к этому времени относится и последний, известный нам сонет великого поэта: «Не долго мне слезами разразиться» (сонет 49 этого изд.). Поэтому весьма вероятно предположить, что «Монархия» была написана в 1312—1313 гг., когда автор надеялся, что разногласия между папой и императором могут быть устранены.

IV

- ¹ *Бог создал два великих светильника, один — больший, другой — меньший, чтобы один светил днем, а другой ночью.* — Под этой аллегорией следует понимать власть папы (солнце) и власть императора (луна). Декреталисты основывались в своих суждениях в пользу папы на этом библейском тексте (Бытие, 1,16). Авторитет в каноническом праве, Генрик де Суза, умерший в 1271 г. («Остиец» — см. «Рай», XII, 83), определенно говорил, что «свет» земных владык зависит от света дневного светила — папы. Обвиненный в ереси Жан де Жандэн (Jean de Jendun) в своем комментарии к Аверроэсу (De substantia Orbis, II) утверждал, что луна имеет и собственный свет. Э. Жильсон считает, что Данте в «Монархии» часто превосходит смелостью мысли этого свободолюбившего философа. Папа Климент V в своем письме императору Генриху VII от 26 июля 1309 г. призодал образ «двух светильников».

- ² По словам Философа в книге «О софистических доказательствах» — т. е. Аверроэса (II, 3).
- ³ И в том и в другом Философ упрекал Парменида и Мелисса. — Эти мыслители упомянуты в «Рае» (XIII, 124—126): «Парменид, Мелисс и остальные, Которые блуждали наугад». Парменид (род. ок. 540 г. до н. э.) и его ученик Мелисс (уроженец о. Самоса) принадлежали к элейской философской школе. Аристотель упрекал их за пристрастие к софизмам.
- ⁴ Мистический смысл — т. е. анагогический. См. примечания к гл. I трактата II «Пира».
- ⁵ О первого рода ошибке говорит Августин в сочинении «О граде божием». — (XVI, 2).
- ⁶ Типически знаменуют две эти власти — т. е. является их прообразами («типами»).
- ⁷ Ибо движение ее обусловлено собственным источником движения. — Ср. о «двигателях» небесных тел в «Пире» (II, V, 13).
- ⁸ Ведь она имеет и некоторый свет сама по себе. — Французский цивилист Жан де Пари в сочинении «О власти папы и императора» (XV) подобрал аргументы для доказательства собственного бытия луны, независимого от солнца. Гипотеза о собственном свете луны основывалась на наблюдении ее свечения во время затмений.

VI

- ¹ Аргумент, основанный на избрании и низложении Саула. — Об иудейском царе Сауле и пророке Самуиле см. в «Первой Книге царств» (10,1; 15, 26).
- ² Но так же, как молот действует... силою кузнеца. — Ср. в «Рае» (II, 127—128): «Исходит бег и мощь кругов священных, Какковка от умеющих ковать». Ср. также «Пир» (IV, 12).
- ³ Согласно изречению Агафона. — А р и с т о т е л ь. Этика, VI, 2.

VII

- ¹ Я признаю истинность буквального смысла — т. е. историческую реальность самого события, как, например, дары магов. Толкования же сторонников светской власти папы Данте считал ошибочными, основанными на неправильно построенных псевдологических доводах.
- ² Из книг, трактующих о силлогизме как таковом — из «Первой Аналитики» Аристотеля (1, 25). Ср. перевод этого произведения Псевдо-Бозцием (Patrologia Latina, 64, col. 667).
- ³ Хотя Магистр и утверждал противоположное в четвертой книге. — «Магистр сентенций» — так назывался в средние века Петр Ломбардский (род. в конце XI в., умер в 1160 г.), автор книги «Четыре книги сентенций» (Libri quattuor sententiarum).

VIII

- ¹ Откуда, разумеется, вытекало бы то, что они утверждают — т. е. из евангельского текста о «связывании» и «развязывании» всего существующего на земле апостолом Петром (и, следовательно, его наследниками) (Евангелие от Матфея, 16, 19). Это старый боевой аргумент декреталистов в пользу первенства папской власти во времена Данте вновь использовал папа Бонифаций VIII в булле «Единую святую» (Unam sanctum).
- ² Он мог бы также разрешить меня от грехов без покаяния, что также не мог бы сделать и сам бог. — Если бы бог простил нераскаявшегося грешника, то

тем самым он признал бы, что грешник не есть грешник. Вторжение Аристотелевой логики в богословие было излюбленным приемом Данте, который путем рассуждения стремился привести к абсурду доводы своих противников.

- ³ *И таким образом, универсальный смысл, заключающийся в словах «все, что ни [quodcumque] ограничивается в своем значении должностью ключей царства небесного.* — Еще раз Данте настаивает на том, толкуя слово «quodcumque», что власть папы распространяется только на небесное, но не на земное.

IX

- ¹ *«Но если кто-либо имеет меча не может, достаточно будет и двух имеющих».* — Иносказательно к смыслу богословов Данте противопоставляет смысл исторический или буквальный (вот так и случилось: было всего лишь два меча — Христос сказал, что довольно и этого).
- ² *Но, думается мне, и природная простота.* — Данте говорит, что апостол Петр отличался поспешностью в словах и безотчетной решимостью в действиях и что в основе его характера лежит «природная простота» (*simplicitas naturalis*). Все эти особенности Данте подчеркивает, разрушая легенду о «двух мечах», т. е. о полноте власти римских первосвященников.
- ³ *«Не думайте, что я пришел принести мир на землю...»* — Евангелие от Матфея (10, 34—35).
- ⁴ *Что Иисус делал и чему учил...* — «Деяния апостолов» (1,1).

X

- ¹ *Некоторые говорят, кроме того, что император Константин, очистившись от проказы благодаря вмешательству Сильвестра, бывшего тогда верховным первосвященником, принес в дар церкви столицу империи, Рим.* — Легенда об излечении Константина, первого христианского императора, и о его даре папе Сильвестру послужила основанием для притязаний пап на светскую власть. Подложность документа о «даре Константина» окончательно доказал итальянский гуманист Лоренцо Валла в своем «Рассуждении» (*De falso credita et ementita Constantini Donatione Declamatio*, изд. впервые в 1518 г.; см. русский перевод в книге «Итальянские гуманисты XV в. о церкви и религии. М., 1963). О том, что документ — фальсификат, упомянуто в одном документе императора Оттона III (в 1001 г.); его сочинителем в императорском окружении считался некий Иоанн-диакон, по прозвищу Беспалый. Подложность «дарственной» Константина доказывал в XII в. во времена Фридриха Барбароссы немец Везель, последователь Арнальда Брешианского. По его мнению, она не что иное, как «ложь и еретические басни». Известный историк того же времени Оттон Фрейзингенский в своей «Хронике» считал повесть об исцелении Константина от проказы апокрифом, однако верил в подлинность дарственной грамоты. Весьма знаменательно, что знаменитый юрист Грациан из Болоньи (XII в.), который стремился объединить право каноническое с гражданским, не включил «дарственную Константина» в свое сочинение. Однако сторонники светской власти пап продолжали настаивать на подлинности «дарственной», которую распространяли не только на Рим и так называемую «папскую область», но и на весь Запад. Против «дарственной» в XIII—XIV вв. выступали также многие специалисты по римскому праву в Болонье. Многие из болонских легистов полагали, что если даже «дарствен-

ная» и подлинна, то Константин поступил против воли римского народа, поэтому она не имеет юридической силы. Профессор Якопо Бутригарио в начале XIV в. доказывал, что если бы Константин захотел отказаться от империи, то мог бы сделать это только в пользу римского народа. Болонцы считали также, что если бы Константин стал раздавать империю по частям, она бы погибла. По своим воззрениям на «дар Константина» Данте был ближе всего к Арнальдо Брешианскому и к болонской школе, где он получил юридическое образование, так же, как его друг, поэт и правовед Чино да Пистойя, сторонник Генриха VII. Подобные взгляды можно найти и у французских цивилистов этого времени — Жана де Пари и магистра де Бель Перш, утверждавших, что французский король независим и от империи и от папы и что «дарственная Константина» на французское королевство не распространяется. Что же касается еретиков XII—XIII вв., то катары и вальденсы считали папу Сильвестра анархистом (см. Б. Нарди «La donatio Constantini e Dante»).

² *Но рассекать империю противно должности, сверенной императору.* — Сын Фридриха II Манфред в своем письме к римлянам 24 мая 1265 г. (когда родился Данте) высказывает мнение о том, что Константин поступил неблагоприятно, дав то, что давать не имел права. Он напомнил предание о том, что в день, когда объявлена была «дарственная» Константина, с неба послышался голос, говорящий: «Днесь излился яд в святую церковь Божию». Намек на эту легенду имеется в стихах знаменитого немецкого миннезингера Вальтера фон дер Фогельвейде (в 1201 г.).

³ *Если, следовательно, отдельные права и прерогативы были... отчуждены Константином от империи и переданы в ведение церкви, то был бы разорван хитон несшитый...* — «Хитон несшитый» (тканый) упомянут в «Евангелии от Иоанна» (19, 23); Данте понимает под «хитоном несшитым» империю.

⁴ *Никто не может положить иного основания...* — «Первое послание к коринфянам апостола Павла» (3, 11).

⁵ *Основание же империи — человеческое право.* — По словам Э. Жильсона, Данте является первым выразителем современной идеи Человечества. Жильсон, впрочем, считает, что само понятие человечества является светским подражанием религиозного понятия церкви, с чем согласиться трудно, так как Данте был воспитан в школе римского права и был учеником Вергилия. Однако мы не можем не согласиться с Жильсоном, когда он говорит о том, что рассматриваемое произведение Данте не может быть истолковано посредством терминов философии Аверроэса или доктрины Фомы Аквинского. Это сочинение оригинального мыслителя, создавшего свою собственную систему выражений, возникшую из его представлений об универсальной монархии.

⁶ *«Кто это восходит от пустыни, опираясь на возлюбленного своего?»* — «Книга песни Соломона» (8, 5).

⁷ *«Не имейте ни золота, ни серебра, ни меди в поясах ваших...»* — Евангелие от Матфея (10, 9—10).

XI

¹ *Папа Адриан.* — Данте следует неверным данным: Карла Великого короновал в 800 г. не Адриан I (ум. в 795 г.), а папа Лев III (795—816).

² *Несмотря на то, что Михаил был императором в Константинополе.* — Михаил I, император Византии, царствовал от 811 до 813 г. В 800 г. императрицей была Ирина (вторично с 797 до 802). О том, что Адриан «перенес империю» с Востока на Запад и передал императорское достоинство Карлу Великому, а также о том, что это случилось во времена византийского царя Михаила,

Данте мог прочесть у Птолемея из Лукки в его трактате «Об управлении государей» (III, 18) или в какой-либо энциклопедии XIII в.

- ³ *Узурпация права не создает права.* — Данте признавал Карла Великого императором, но не считал, что его власть была получена от папы. Папы «даровали» королевства, как, например, Апулию и Сицилию Роберту Анжуйскому, но Данте эти «дары» не признавал (см. «Чистилище», XX, 67). Власть Карла зависела от бога. Вероятно, Данте так же, как Арнальдо Брешианский, Жан де Пари и Чино да Пистойя, считал, что для избрания императора необходимо также одобрение народа (римского).
- ⁴ *Император Оттон восстановил папу Льва и низложил Бенедикта, отправив его в изгнание.* — Речь идет о событиях X века: Лев VIII был папой от 963 до 965 г. Бенедикт был объявлен папой в 964 г.

XII

- ¹ *Они заимствуют из десятой книги «Первой философии»* — т. е. «Метафизики» Аристотеля (X, 1).
- ² *Формы акцидентальной* — т. е. случайной. Человек может быть или же не быть отцом, императором или папой. Таким образом, понятие «отец» или «император» не является основным; основное понятие — человек.
- ³ *Папа и император, поскольку они люди, должны сводиться к одному, но поскольку они папа и император, должны сводиться к другому.* — Происходит разделение сфер. Люди как таковые меряются идеалом разума Аристотеля (идеалом «совершенного человека»); так как они обладают душой, то управляются «верховным отцом» — папой; поскольку они подчинены государственными установлениям, для них верховный авторитет — император. Ни один из этих принципов не подчиняется другому. В науке и философии папа должен следовать Аристотелю — таким образом, рационалистическая философия отделяется от богословия, и теология не ставится выше науки. В вопросах светской власти император не должен испрашивать совета папы; в то же время императору не следует вмешиваться в дела веры. Папа ведет к блаженству иного бытия, император — к блаженству земной жизни. Доминиканец Гвидо Вернани протестовал против раздвоения (вернее — утروения) системы подчинения авторитетам и отрицал какую-либо возможность добродетели или блаженства в земной, тленной жизни. Оппозиция Гвидо Вернани к Данте, по мнению Жильсона, нами вполне разделяемому, — «не что иное, как оппозиция томистического мира к одной из величайших опасностей, которая когда-либо ему угрожала: дело шло об отделении науки от богословия, гражданской власти от церковного авторитета».

XIII

- ¹ *Что власть церкви не есть причина власти императорской, доказывается так.* — Власть церкви, утверждает Данте, не может быть причиной власти императорской, поскольку Римская империя и императорская власть существовали до основания церкви. Отсюда следует, что власть императора — от бога, а не от папы и что, следовательно, государство независимо от церкви. Взгляд этот прямо противоположен взглядам Фомы Аквинского. Под давлением политической страсти Данте, по словам Э. Жильсона, единство средневекового христианства с его подчинением папе было резко нарушено. Данте, прибегая к доводам логики Аристотеля, требовал отделения богословия от философии. Таким образом, Данте до конца потряс единство христианской мудрости и порвал соединяющие связи христи-

- анства... Почитавшийся многими томистом, Данте в действительности нанес в самых существенных вопросах смертельный удар доктрине Фомы Аквинского.
- ² *При отсутствии церкви или бездействии ее империя имела всю свою силу* — т. е. в языческие времена и в периоды церковных распрей.
- ³ *«Я стою перед судом цезаря».* — Эта цитата и две следующие взяты Данте из «Деяний апостолов» (25, 10; 27, 24; 28, 19).
- ⁴ *«Имею желание разрешиться...»* — «Послание к филиппийцам апостола Павла» (1,23).
- ⁵ *В согласии со словами книги Левит.* — «Левит» (2, 11; 11, 43).

XIV

- ¹ *Хотя суждение это и необратимо* — т. е. не все, что приемлется от бога, приемлется и от природы.
- ² *На сем камне созижду церковь мою...* — Евангелие от Матфея (16, 18).
- ³ *Я совершил дело...* — Евангелие от Иоанна (17,4).
- ⁴ *Что явствует из слов, сказанных богом Моисею.* — «И сказал бог Аарону: в земле их не будешь иметь удела, и части не будет тебе между ними» («Числа», 18, 20). Отсюда следует, что священнослужители не должны быть землевладельцами.
- ⁵ *Из слов, сказанных Христом своим ученикам.* — «Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои, ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха. Ибо трудящийся достоин пропитания» (Евангелие от Матфея, 10,9—10). Отсюда следует, что служители церкви не могут иметь собственности и должны трудиться. На этот и предыдущий тексты Евангелия любили ссылаться иоакимиты, францисканцы, а также «еретики» разных толков в проповедях и писаниях, направленных против обогащения церкви.
- ⁶ *Согласно сказанному в «Метафизике».* — Аристотель. Метафизика, IX, 8.
- ⁷ *Ведь не только все жители Азии и Африки, но и большая часть жителей, населяющих Европу, от этого отвергается.* — Данте намекает на оппозицию претензиям папского престола на светское господство со стороны гибеллинов, французского короля, православной византийской церкви.

XV

- ¹ *Свойства всякой вещи сообразны ее природе, как инструменты для достижения цели.* — Мысль в основе своей аристотелевская. См. «Метафизику», VII.
- ² *«Я дал вам пример...»* — Евангелие от Иоанна (13, 15) и далее цитаты оттуда же (21, 19; 18, 36).
- ³ *«Его — море, и он создал его».* — «Книга псалмов Давидовых» (94, 5).
- ⁴ *Такое изречение неприменимо.* — В образе «печати» Данте стремится показать двойную природу Христа — божественную и человеческую. Будучи богом, Христос имеет власть над временным, земным, и над нетленным, духовным; потому он является мерой всех вещей, подобно золоту, почитавшемуся мерой всех металлов.
- ⁵ *Есть следствие противоречия в вещи, являющейся предметом этой речи или этого мнения.* — Жизнь Христа и есть «форма» церкви. Христос сказал, что

царство его не от мира сего, церковь должна не только повторять эти слова, но и поступать сообразно с ними, чтобы не противоречить самой своей сущности.

- ⁶ *Как наставляет нас тому учение о категориях.* — Данте намекает на категории субстанции по Аристотелю, вероятно следуя комментарию Боэция.

XVI

- ¹ *Вот почему философы правильно уподобляют его горизонту.* — Не установлено, на каких философов намекает Данте. Мысль эта восходит, по всей вероятности, к неоплатоникам.
- ² *Итак, две цели поставило перед человеком неисповедимое провидение.* — «О двух блаженствах» — земном и небесном — писал Фома Аквинский в «Summa theologiae» (1,62, 1). Однако ошибочно считать, вслед за комментатором «Монархии» Г. Вине (G. Vinyau), что Данте был в зависимости от мыслей знаменитого богослова. Так же как Э. Жильсон и Б. Нарди, мы не можем не прийти к заключению, что Данте последовательно спорил с Фомой Аквинским и его продолжателем Птоломеем из Лукки, автором «De regimine principum» («Об управлении государей»). Следует предположить, что Данте имел перед глазами это сочинение, когда писал свой политический трактат. Данте высказывает следующие идеи: человек по своей природе стремится к деятельности; перед ним две цели — блаженство земное и небесное; земное (beatitudo terrestriis) может быть осуществлено при помощи власти императора единого всемирного государства, опирающегося на мудрость и знание; рядом с императором стоит его советник — философ; вечный мир, ограничение стяжательства, законность и справедливость необходимы для всех людей и являются первым условием для достижения и духовного совершенства; что же касается до дел веры, до человека, стремящегося к вечному блаженству, то здесь руководство принадлежит церкви, которая не должна вмешиваться в устройство светского государства. Для Фомы Аквинского цель была одна — достижение потустороннего блаженства. Поэтому в его концепции все должно было быть подчинено этой единственной цели, в том числе и государство.
- ³ *«Уздой и удилом».* — См. «Книгу псалмов Давидовых» (31,9): «Не будьте как конь, как лошак несмысленный, которых челюсти нужно обуздывать уздой и удилами, чтобы они покорялись тебе».
- ⁴ *Вот почему нужно было для человека двойное руководство, в соответствии с двойной целью.* — Оставляя традиционные образы «двух светил», освещающих землю: папа — солнце, император — луна, Данте создал с большой смелостью образ «двух солнц» в «Божественной Комедии». См. «Чистилице», песнь XVI (106—111): «Рим, давший миру наилучший строй, Имел два солнца, так что видно было, Где божий путь лежит и где мирской. Потом одно другое погасило: Меч слился с посохом, и вышло так, что это их, конечно, развратило...» Отсюда следует заключить, что Данте в «Божественной Комедии» не отступил от своих политических идей, изложенных в «Монархии».
- ⁵ *На этом малом участке.* — См. «Рай» (XXII, 151—153): «С нетленными вращаясь Близнецами, Ключок, родящий в нас такой раздор, Я видел весь, с горами и реками».
- ⁶ *Титул выборщика не принадлежит ни тем, кто носит его в настоящее время, ни тем, кто мог им пользоваться в прошедшие времена...* — Т. е. претензии папы на то, что даровать императорскую корону может только он, — несомнительны, ибо в Риме императоры были задолго до того, как там появились папы. Выборщиками (электорами) в средние века были германские

князья — они лишь временные проводники воли божией. Ими могли быть, как полагают Арнальд Брешианский, а позже Чино да Пистойя, также римские граждане. Данте так же, как Фридрих II, считал, что выбор императора зависит лишь от бога; тем самым он утверждал независимость светской власти от духовной.

- ⁷ Над которым получил он власть единственно от того, кто в руках своих держит все духовное и мирское. — Примирительный тон последнего абзаца «Монархии», который следует объяснить тем, что император Генрих VII и его последователи еще верили в возможность нормализовать отношения с папой Климентом V, приводил в смущение многих комментаторов. Однако упорный Данте, идя из соображений тактических на известную политическую уступчивость, от главных своих идей все же не отступился: император, «первородный сын Петра», получает власть не от преемника Петра — папы, а непосредственно от бога; он оказывает должные знаки уважения первосвященнику, но от него ни в чем не зависит в делах государственных.

ПИСЬМА

Перевод сделан с издания «Le lettere di Dante». Per cura di A. Monti. Milano, 1921. При составлении комментариев использованы главным образом следующие источники: Isidoro del Lungo. Dino Compagni e la sua Cronica, vol. 2; M. H. N a u v e t t e. Notes sur des manuscrits autographes de Boccaccio à la Bibliothèque Laurentienne. — «Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École Française de Rome». Paris, 1894, pp. 87—145; L. B r u n i. Vita di Dante. — «Vita di Dante, Petrarce e Boccaccio». Milano, 1904; F. D' O v i d i o. Studi sulla Divina Commedia. Palermo, 1901 (2-е изд. Caserta, 1931); F. S c h n e i d e r. Kaiser Heinrich VII, vol. 1—2. Leipzig, 1924—1930; N. Z i n g a r e l l i. La vita, i tempi e le opere di Dante. Milano, 1931; E. G. P a r o d i. Intorno al testo delle epistole di Dante e al «cursus». — «Lingua e Letteratura» II, 1957; F. S c h n e i d e r. Der Brief an Can Grande. — «Deutsches Dante Jahrbuch», № 34—35, 1957; R. M o r g h e n. La lettere di Dante ai cardinali. — «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», N 68, 1956; R. M o r g e n. Ancora sulla lettere di Dante ai cardinali. — Там же, № 70, 1958; G. V i n a y. A proposito della Lettera di Dante ai Cardinali italiani. — «Giornale Storico della Letteratura italiana», vol. 135, fasc. 409, 1958; Colin H a r d i e. Von dem Briefe zu Can Grande. — «Deutsches Dante Jahrbuch», N 38, 1959; F. M a z z o n i. Per l'epistola a Can Grande. — «Studi in onore di A. Monteverdi», vol. 2, Modena, 1959; F. Di C a p u a. Note all'epistola di Dante ai cardinali italiani. Castellammare di Stabia, 1919; B. N a r d i (Rec.), G. P a d o a n. Per una nuova edizione del «Commento» di G. Boccaccio. — «Alighieri», Roma, 1960, N 1; F. S c h n e i d e r. Dante. Weimar, 1960.

Приведены и комментированы все письма, помещенные в первом и втором изданиях «Società Dantesca Italiana» (Firenze, 1921, 1960).

Все тексты сверены с изданием «Dantis Alagherii Epistolae», by P. Toynbee. 2 ed. Oxford, 1966.

I

КАРДИНАЛУ НИККОЛО ДА ПРАТО

Мы считаем, что письмо это не принадлежит Данте, прежде всего потому, что в марте 1304 г. и летом того же года Данте не был более в войске белых флорентийских гвельфов. В конце 1303 г. он покинул Тоскану и навсегда

порвал с партией Белых. Обыкновенно считается, что письмо составлено в XIV в. Весьма возможно, что оно исторически подлинно, но нет никаких доказательств участия в его написании Данте, кроме указания Леонардо Бруни (XV в.), который писал, что Белые в 1304 г. собрались в Ареццо и выбрали своим предводителем графа Алессандро да Ромена и совет из 12 мужей, среди которых был Данте. На самом деле капитаном Белых был не Алессандро, а Агинульфо да Ромена. В приводимом письме нет ни малейшего указания на то, что письмо писал Данте. Аргументы в пользу его авторства, которые приводятся учеными еще с конца прошлого века, остаются необедительными. Основные из них: Данте был патриот (как будто остальные Белые гвельфы не были патриотами); он лучше всех владел пером (в действительности, многие нотариусы, политические деятели и духовные лица, изгнанные из Флоренции, по-латыни несомненно писали лучше, чем Данте). Белый гвельф, автор письма к кардиналу Николаю, епископу Остии, нам неизвестен. Заметим, что атрибуция письма Данте — не единственная историческая ошибка известного гуманиста Леонардо Бруни.

- ¹ *Кардинал Никколо да Прато* — епископ Остии и Веллетри, был послан папой Бенедиктом XI легатом и примирителем в Тоскану и Романью в январе 1304 г. О нем весьма похвально отзывался Джованни Виллани в своей «Хронике» (VIII, 69), хотя отмечает, что кардинал Никколо имел семейную склонность к гибеллинам и поэтому относился с сочувствием к флорентийским изгнанникам. Он вступил в переговоры о мире с Черными гвельфами, завладевшими Флоренцией, а также с Белыми, которые в это время находились в рассеянии по всей Тоскане, в Форли и в Болонье. Изгнанники чрезвычайно обрадовались этой миссии кардинала, но Черные во Флоренции, основываясь на поддельных письмах, обвинили Николая в лицемерии и сорвали переговоры. В июне 1304 г. кардинал оставил Флоренцию, наложив на город интердикт (церковное отлучение).
- ² *Тревиджанская Марка* (Марка Тревизо) — область на северо-востоке от Венеции.
- ³ *Капитан Алессандро* — вернее Агинульфо. См. прим. к след. письму.
- ⁴ *Как бы в свидении* — топос (общее место) средневековой риторики.
- ⁵ *Брат Л.* — лицо неизвестное, очевидно монах.
- ⁶ *Оросить безмятежным спокойствием...* — «Маньеристическое» выражение. В письме таких выражений несколько, как, например, «справедливые стрелы нашего сомнения». Подобные приемы стилизованной прозы рекомендуются в риториках XIII в.

II

ГРАФАМ ДА РОМЕНА

Это письмо, адресованное племянникам покойного графа Алессандро да Ромена — Оберто и Гвидо, написано не Данте. В подлинности письма сомневаются почти все дантологи, хотя по традиции его печатают вместе с подлинными произведениями автора «Божественной Комедии» (в издании дантовского общества 1921, 1960 и более новых).

Сокращенный инициал А. оригинала был ошибочно раскрыт как Алессандро да Ромена, вместо Агинульфо, действительно бывшего капитаном Белых гвельфов и одержавшего 3 ноября 1303 г. победу над Черными. Можно предположить, что письмо было составлено после того, как стала известна первая часть «Божественной Комедии», где в XXX песне Данте осудил па

адские муки графа Алессандро и его брата Агинольфо за то, что при помощи алхимика маэстро Адамо они изготовляли фальшивые монеты и сбывали поддельные флорентийские флорины по всей Тоскане. Фальсификатор поставил себе задачей доказать, что Данте был в великолепных отношениях с покойным графом Алессандро, душу которого он поместил «в вышние небеса над самыми звездами».

- ¹ *Был моим господином.* — Нет никаких данных о том, что флорентийский приор Данте Алигьери был слугою графа Алессандро.
- ² *И о чем еще говорил его героический герб, как не о том, что мы являем бич — изгонитель пороков?* — Эта фраза и последующие в стиле геральдического маньеризма — означает, что знаки на гербе графа свидетельствуют о том, что он наказывал пороки и любил добродетель.
- ³ *Я несчастный изгнанник, незаслуженно выдворенный из отечества.* — Фраза «выдворенный из отечества» могла быть дантовской.
- ⁴ *Лиши меня даже лошадей.* — Очень скоро после изгнания из Флоренции Белые обратились к ростовщикам, которыми кишели Ареццо и Сьена. Они пользовались также покровительством и крупных феодалов-гибеллинов. Рассказ о бедности изгнанников кажется преувеличенным.

III

К ЧИНО ДА ПИСТОЙЯ

Это письмо сохранилось в единственном Лаврентианском кодексе 29, который содержит также письмо к итальянским кардиналам и к флорентийскому другу. Все три письма написаны рукою Боккаччо. Письмо Данте являлось ответом на сонет Чино да Пистойя «О новой даме речь ведет опять» (Dante, quando per caso abbandonna). Данте сопровождал письмо сонетом: «Амор давно со мною пребывает» («Io sono stato con Amore...»). Так как Чино называется «изгнанником», то письмо возникло до 1306 г., когда поэт из Пистойи смог возвратиться в свое отечество.

- ¹ *Каллиопейская речь.* — Имя Каллиопей употреблено собирательно, как имя всех муз. Ср. О в и д и й. Тростин, II, 568.
- ² *Окончательное же суждение по этому поводу постарайся вывести сам.* — Данте высказывает теорию любви, которая гораздо ближе к провансальской куртуазии, чем к сладостному новому стилю. Быть может, это объясняется тем куртуазным окружением, которое он встретил в замках Маласпина, где сильны были воспоминания о провансальских трубадурах, гостивших при дворе маркизов в XIII в. Письмо, несомненно, тесно связано с перепискою в стихах Данте и Чино (см. сонеты 53—60 этого издания) и свидетельствует о кризисе в творчестве Данте, который оставил морально-философские кашпопы и поучения «Пира» для цикла стихов, гораздо более близкого к Арнауту Даниэлю, чем к Гвидо Гвиницелли. Мы связываем эту переписку с канцонами и секстинами Данте о Каменной Даме (см. прим. к этому циклу стихов). После периода творчества Данте, который можно назвать луниджанским (по имени провинции, в которой находились владения маркизов Маласпина), наступил новый поворот в жизни и писательской деятельности Данте. Вероятнее всего, что в конце 1307 или в начале 1308 г. он отправился из Луниджаны в Париж и там погрузился в изучение теологии, философии и политики.
- ³ О в и д и й. Метаморфозы, IV, 1—35.

- ⁴ В поэтической повести о трех сестрах Алкифое, Левкиппе и Арсиппе, которые пренебрегли празднеством Вакха, рассказывается, как Вакх их наказал, превратив в летучих мышей.
- ⁵ *Рамнунтская дева* — богиня мщения Немезида; называлась рамнунтской по имени небольшого города в Аттике, где стоял древний ее храм.
- ⁶ *Славнейший из философов Сенека*. — Данте читал не сочинения древнеримского философа, а книгу архиепископа Брага Мартина Думвензия (ум. ок. 580 г.). Этому произведению подражал также Петрарка; в средние века оно часто приписывалось Сенеке-философу.

IV

МАРКИЗУ МОРОЕЛЛО МАЛАСПИНА

- ¹ *Дабы для моего господина*. — Данте называет себя слугой, а маркиза господином, как полагалось по правилам тогдашней вежливости. Однако общий тон письма — дружеский; оно написано человеку, принадлежащему, несмотря на разницу социального положения, к одному кругу.
- ² *После того, как я покинул ваш дом*. — Данте жил в замках Маласпина и был особенно близок к маркизами Мороелло и Франческино. Точно определить время пребывания Данте в области Луниджана (на границе Тосканы и области Генуи), где были феодальные владения маркизов, довольно затруднительно. Мы знаем, однако, что 6 октября 1306 г. Данте заключил от имени Маласпина с епископом Луни договор о прекращении вражды. Письмо Данте было известно Боккаччо, который его цитировал. Вероятно, Данте говорил об одном из своих путешествий в замки феодалов, противников Флоренции, расположенные среди Апеннин у истоков Арно.
- ³ *Преодо мною возникла, не ведаю, каким образом, — некая дама*. — Данте в это время исполнилось 42 года. Это письмо, содержащее рассказ о нежданной, далеко не платонической любви, поразившей сердце поэта, следует сопоставить со стихами о «Каменной Даме» (см. комментарий к секстине «О бог любви. ты видишь...»), в которых можно найти те же образы и выражения, что и в письме к маркизу Мороелло.
- ⁴ *И этот жестокосердый* — т. е. Амор.
- ⁵ *Он безжалостно лишил меня... постоянных раздумий, которые помогли мне исследовать и небесные и земные предметы*. — Следовательно, Данте говорит маркизу о том, что он оставил философские и дидактические канцоны, а также разыскание истины для любовных стихов, которые скорее напоминали страстные песни провансальских трубадуров, чем поэзию сладостного нового стиля. В это время, по-видимому, Данте оставил незаконченные трактаты «Пир» и «О народном красноречии». Мы предполагаем, что вскоре после этого он покинул гостеприимные замки маркизов Маласпина, где процветала средневековая куртуазия и звучала провансальская поэзия, и направился в Париж.

V

ПРАВИТЕЛЯМ И НАРОДАМ ИТАЛИИ

Текст этого письма сохранился в двух рукописях (Ватиканской и Римской Нац. библиотек). Подлинность письма не вызывает сомнений.

Граф Генрих Люксембургский, полуфранцуз-полунемец, выбранный «королем римлян» во Франкфурте 27 ноября 1308 г., был коронован затем

италийской железной короной в Милане. 6 января 1309 г. с сравнительно небольшими силами он направился в Италию, чтобы после длительного перерыва восстановить в Италии императорскую власть. 10 октября Генрих вошел в Лозанну, где его ожидали посланцы итальянских городов, среди которых не было представителей Флоренции. 24 октября он вошел в пределы Италии и 30 был в Турине. Генрих VII, также как и Данте, твердо верил, что только император может восстановить мир во всем мире и всеобщее благоденствие. Новый император объявил, что для него нет ни гвельфов, ни гибеллинов и что он несет оливковую ветвь, а не меч. Однако Генриху VII с трудом удалось короноваться в Риме императорской короной. Ему было поставлено святым престолом условие, что после коронации он покинет Рим. Папа стал явно покровительствовать Роберту Неаполитанскому, главному врагу Генриха. К Генриху VII присоединились многие феодальные сеньоры-гибеллины и гибеллинские города, но многие гвельфские города оказывали ему упорное сопротивление. Флоренцию ему взять не удалось. Генрих VII умер в 1313 г. и был похоронен в Пизе; с его смертью погибли надежды изгнанников, скитавшихся по всей Италии и стремившихся вернуться в родные города, в том числе и Данте Алигьери.

В мае 1310 г. король Генрих VII написал послание главным городам и правителям Италии о том, что он направляется в Италию, чтобы короноваться императорской короной. Папа Климент V 26 июня 1309 г. объявил энциклику, в которой одобрял выборы на императорский престол Генриха и обещал, что коронация состоится в Риме в церкви св. Петра, а 1 сентября 1310 г. призвал всех добрых христиан в Италии встретить с должными почестями нового императора. Данте желал стать вестником грядущего императора. Он говорит языком библейского пророка. В этом послании Данте с большой сдержанностью и даже симпатией говорит о Клименте V, вероятно возлагая надежды на то, что папа и в дальнейшем окажет помощь новому императору. Он жестоко обманулся.

- ¹ *Королей Италии.* — В это время в Италии было 2 короля: Фридрих II Арагонский, король Сицилии (1296—1337), и Роберт Анжуйский, король Неаполя (1309—1343).
- ² *Славного Города* — т. е. Рима.
- ³ *«Вот теперь время благоприятное»* — «Второе послание к коринфянам апостола Павла» (6, 2).
- ⁴ *Сильный лев племени Иуды.* — Метафора, восходящая к похвале библейского праотца Иакова своему сыну, «молодому льву Иуде», от которого «не отойдет скипетр... доколе не придет примиритель и ему покорность народов» (Бытие, 49,8—15).
- ⁵ *И не будет преследовать их вплоть до Фессалии?* — Намек на битву Юлии Цезаря у фессалийского города Фарсалии, где Цезарь вместе с Октавианом Августом наголову разбил своих противников Антония, Брута и Кассия.
- ⁶ *Освободись, кровь лангобардов.* — Данте хочет сказать, что итальянцы должны забыть о варварской крови (т. е. лангобардской, германской), текущей в их жилах, и вернуться к своим истинным предкам — троянцам и римлянам.
- ⁷ *Потомки скандинавов.* — Лангобарды считали себя потомками одного из скандинавских племен, см. у Павла Дякона в «Истории лангобардов» (I, I).
- ⁸ *Играя на псалтири раскаяния* — перифраз псалмов, метафора далеко не единственная в этом тексте. См. в начале след. раздела «рабли смирения», «разбить комья обиды», «плуг быков своего совета» и т. д. Письмо написано

- в манере итальянской риторики XIII в., в стиле украшенном и кажущемся нам манерным.
- ⁹ *Трудно идти против рожна.* — «Деяния апостолов» (IX, 5).
- ¹⁰ *Новый Земледелец Римлян* — т. е. римский император, который пришел бросить новые семена мира и благополучия. Дальнейшие метафоры и аллегории соединены с земледельческими образами. Следует понимать так: итальянцы должны уготовить поле, чтобы император мог приступить к пахоте.
- ¹¹ *Гектороподобный пастырь* — т. е. император. В оригинале довольно сложный перифраз, обозначающий Гектора как символ Трои, троянцев (*Hectoræus pastor*).
- ¹² *От кого, как от одной точки, раздваивается власть Петра и кесаря.* — Здесь Данте повторяет: власть императора и власть папы не зависят друг от друга.
- ¹³ *О гражданах Италии.* — В ориг. *incolae Latiales* (жители Лациума). Ср. письмо II: «Глава Лациума — Рим».
- ¹⁴ *Когда фригийцы отказали...* — Лаумедонт — царь Трои, ее мифический основатель, отец Приама. Подражая Вергилию, Данте называл фригийцами троянцев.
- ¹⁵ *Октавиан* — Октавиан Август, первый римский император (63 г. до н. э. — 14 г. н. э.).
- ¹⁶ *...мира, который на двенадцать лет собрал под своими крыльями всю землю.* — Данте хочет сказать, что даже те, кого не вполне убедят предыдущие аргументы, должны согласиться с тем, что чудо пришествия на землю Христа совершилось тогда, когда под защитой римского кесаря мир в течение 12 лет пребывал в тишине и покое.
- ¹⁷ *«Не поступайте, как поступают язычники по суетности ума своего».* — «Послание к ефесянам апостола Павла» (4, 17).
- ¹⁸ *Кого Климент, нынешний преемник Петра, озаряет светом своего апостольского благословения.* — Так как в начале похода Генриха VII в Италию папа Климент V его как бы поддерживал и Данте верил в эту поддержку, автор письма с чрезвычайным почтением говорит о верховном первосвященнике. Разительно отличается гневное обличение Климента в XIX песне «Ада» (82—87), где еще живому папе Данте уготовал место среди развратных, погрязших в пороках и обуреваемых алчностью его предшественников на папском престоле. Отсюда следует, что XIX песнь «Ада» еще не была написана в то время, когда Данте писал это письмо, т. е. осенью 1310 г.
- ¹⁹ *И там, где недостаточно духовных лучей, пусть воссияет менее яркий светоч.* — Следует подчеркнуть выражение «менее яркий светоч». Данте, как бы делая уступку папе, говорит здесь, что свет папского престола (который средневековые богословы сравнивали с солнечным) сильнее, чем свет престола императорского (который сравнивался со светом луны). Это была необходимая политическая уступка.

VI

ФЛОРЕНТИЙЦАМ

Это письмо написано 31 марта 1311 г., когда Данте жил у своих друзей в одном из замков в верховьях Арно в Тоскане. Письмо было известно Леонардо Бруни (см. его «Жизнь Данте»). Это одно из трех датированных писем Данте. В июле 1310 г. Черные гвельфы ответили резким отказом пред-

ставителям императора ему подчиниться. Флорентийцы не послали своего представителя на собрание делегатов городов и крупных феодалов в Турине. Когда они узнали в начале января следующего года, что Генрих VII, по просьбе гибеллинов и граждан города Пизы, решил отправиться после коронации на покорение Тосканы, флорентийские Черные гвельфы решили ему сопротивляться. Вновь образовалась гвельфская лига, в которую входили Сьена, Перуджа, Болонья и Лукка. В состав лиги входил также король Роберт Неаполитанский, считавшийся вассалом папы. Данте меняет тон. В первом письме к городам и владыкам Италии — он предвещает мир. Здесь он говорит словами, напоминающими слова библейских пророков, поражающими молниями божьего гнева грешников, восставших против авторитета императора.

- ¹ *Чтобы, подобно двум лунам, на небе появились бы и два солнца.* — Смысл этого места следующий: если вы, флорентийцы, хотите конкурировать с римской монархией, создать свою, то почему бы вам не создать и второй папский престол. Напомню, что солнце — символ папы, а луна — императора.
- ² *Горы Геллуйские* — в Самарии, около того места, где иудеи были поражены филистимлянами и где погиб Саул и его сын (Вторая книга царств, 21, 12). Царь Давид пророчествовал, что на горы эти никогда больше не падет роса или дождь (там же, 1, 21). Об этом вспоминает Данте в XII песне «Чистилища» (см. ст. 40—42).
- ³ *Орел на золотом поле* — герб императора.
- ⁴ *Гесперия* — античное название Италии.
- ⁵ *Пергам* — цитадель Трои. Данте напоминает бунтующим флорентийцам, что стены их города не похожи на стены Трои, которые смогли выдержать десятилетнюю осаду («Энеида», IV, 344; VII, 322; X, 58).
- ⁶ *Сагунт* — Данте полагает, что предательская Флоренция напоминает город Сагунт в Испании, покоренный и разрушенный Ганнибалом после 9 месяцев осады в 218 г. до н. э. Об этом упомянуто у Тита Ливия (XXI, 6), в книге Августина «О Граде божием» (III, 20) и у Орозия (IV, 14, 1).
- ⁷ *Случайное счастье пармцев.* — Жителям города Пармы, взбунтовавшимся против императора Фридриха II, пришлось выдержать страшную осаду. Император выстроил рядом с Пармой другой, деревянный город почти такой же величины, с башнями и укреплениями. Жители Пармы использовали тот момент, когда Фридрих отправился на охоту со своими приближенными, устроили вылазку и сумели захватить укрепления императора. Это произошло в 1248 г.
- ⁸ *Они одержали победу над Победой* — Игра слов. Крепость, построенная Фридрихом, называлась Виктория — победа. Отметим снова игру слов и повторы, см. дальше: «извлекли из боли незабываемую боль».
- ⁹ *Подумайте также о Милане и о Сполето.* — Данте напоминает флорентийцам о том, как Фридрих Барбаросса разрушил Милан в 1157 г. и Сполето в 1152 г. См. «Чистилище» (XVIII, 120).
- ¹⁰ *О злосчастнейшее племя фьезоланцев!* — Данте не раз с презрением называет флорентийцев фьезоланским отродьем. См. «Ад» (XV, 62). По преданию, Фьезоле, после того как его осадил Юлий Цезарь, был разрушен римлянами, основанными невдалеке новый город около самого Арно. Город был заселен римлянами и уцелевшими жителями Фьезоле. Данте считал, что его род происходит от римлян. Он так же, как и его современники, верил легенде о том, что Флоренция была разрушена Тотилой. См. «Ад» (XIII, 149).
- ¹¹ *«Воистину Он взял на себя наши немощи...»* — «Книга пророка Исайи» (53,4).

VII

ГЕНРИХУ VII, ИМПЕРАТОРУ

Это письмо датировано. Оно написано 17 апреля 1311 г. в одном из тех замков Казентино (горная область у истоков Арно), где Данте пребывал у своих друзей и единомышленников. Письмо дошло в трех рукописях XIV и XV вв. Подлинность его не подлежит сомнению.

Ломбардия была еще не усмирена; Генрих VII задержался около города Брешиа и не мог перейти в Тоскану, чтобы отправиться оттуда в Рим на коронацию. В феврале 1311 г. Лоди, Брешиа, Бергамо, Мантуя, Падуя, Кремона отказались признать императорскую власть и принять императорских наместников. Все эти дела задерживали Генриха на севере, и он не появлялся в Тоскане, на что сильно надеялись изгнанники. Полный нетерпения, Данте написал письмо Генриху, в котором убеждал его обратить все свое внимание на главного своего врага — Флоренцию. Лишь в сентябре 1312 г. Генрих VII начал осаду Флоренции, но после полутора месяцев вынужден был снять осаду и отступить в Пизу, чтобы подготовиться к походу против короля Роберта Неаполитанского. Около Сьены он заболел и неожиданно скончался 24 августа 1313 г.

- ¹ *Королю римлян.* — Короли Священной Римской империи германского народа до коронации императорской короной в Риме носили титул короля римлян.
- ² *...обрабала нас в отсутствие нашего заступника.* — Враг, посягающий на благополучие людей, — дьявол. Наследство, оставленное человечеству Христом, — возможность спасения.
- ³ *Мы долго плакали над реками смятения.* — Ср. плач изгнанников, надеющихся увидеть вновь свою родину (Псалтырь, 136).
- ⁴ *Жестокий тиран* — дьявол.
- ⁵ *Царство Сатурна и возвращение Девы.* — Царство Сатурна — золотой век. Дева — аллегорический персонаж IV эклоги Вергилия, которую называли также Астрейя. В средние века ее отождествляли с Богородицей, а ее сына — с Христом.
- ⁶ *Иисус Навин* — вождь древних евреев, преемник Моисея. Под его предводительством евреи вторглись в земли Ханаана, где встретили сопротивление живших там народов. Уничтожив в долгой войне 31 царя и покорив коренных жителей страны, израильтяне осели в Заиорданье (см. Книга Иисуса Навина, 4 — 12).
- ⁷ *Амосов сын.* — Пророк Исая, дабы уверить царя Езекию в том, что бог его исцелит, сотворил чудо (Четвертая Книга царств, 20, 4—11).
- ⁸ *Ты ли тот?..* — слова учеников Иоанна Крестителя, которых он послал к Иисусу Назарейнину (Евангелие от Матфея, 11,3).
- ⁹ *Видел тебя, благосклоннейшего.* — Данте видел Генриха VII, по всей вероятности, в Милане.
- ¹⁰ *Вот Агнец божий.* — Здесь Данте говорит, что «агнец божий, который берет на себя грех мира» (Евангелие от Иоанна, 1, 29) — император. В «Рае» (XVII. 33) он называет «агнцем божим» Христа. Такая идентификация императора с «агнцем божим», казалось, была несколько смела для XIV в., но она встречается даже в папских буллах.
- ¹¹ *Эриданская долина* — долина реки По.

- ¹² *Не помышляешь о Тоскане и пренебрегаешь ею.* — Данте, как тот идеальный мудрец, которого он описывает в «Пире», считает своим долгом давать советы императору.
- ¹³ *Трирогая Европа.* — Сообразно с космографией древних, которые изображали Европу в виде грубо начертанного треугольника; вершиной его была излучина реки Тапаиса (Дона), а углами — Геркулесовы столбы и Британские острова.
- ¹⁴ *Амфитрита* — морская богиня в греческой мифологии. Здесь в переносном смысле: море, океан.
- ¹⁵ Ср. пророчество о чудном Кесаре в «Энеиде» (I, 286—296).
- ¹⁶ *Крылатый бык, воспламененный вечным огнем* — символ евангелиста Луки. Ср. также «Чистилище» (XXXIX, 92—104).
- ¹⁷ *Что он так долго находится в сетях столь ограниченной части мира.* — Данте хочет сказать, что Генрих VII — император не только Италии, но всего мира.
- ¹⁸ *Курион* — Кай Скрибоний Курион, народный трибун в 50 г. до н. э. Выгнанный из Рима как сторонник Цезаря, он отправился в его войско, чтобы убедить Цезаря перейти Рубикон и начать поход на Рим.
- ¹⁹ «Фарсалия» Лукана (I, 269). См. также «Ад» (XXVIII, 97—102).
- ²⁰ *Глас Ануписа, обрушившийся на Энея.* — Египетский бог Анупис идентифицировался римлянами с Меркурием. Здесь, вероятно, Данте следует комментарию Сервия к «Энеиде» (VIII, 698).
- ²¹ *Асканий* — сын Энея.
- ²² «Энеида» (IV, 272—276). — Этими словами Анупис-Меркурий упрекал Энея, который теряет время в объездах царицы Дидоны в Карфагене и не думает о славе своей и своего сына Аскания, которому суждено основать римское царство.
- ²³ *Король Иоанн* — Иоанн Люксембургский (род. в 1295 г.), старший сын Генриха VII, рано ослепший; был коронован в Праге королем Богемии. Погиб в битве при Кресси в 1346 г., где сражался на стороне французов.
- ²⁴ *После захода ныне восходящего солнца* — т. е. после смерти императора Генриха VII.
- ²⁵ *Турн* — вождь рутулов, жених Лавинии, дочери царя Лациума; в жестоком поединке убит Энеем («Энеида», XII). В переносном смысле Турн обозначает врага империи.
- ²⁶ *Самуил* — библейский пророк. Данте снова переходит от героев и богов греко-римской древности к библейским преданиям. Это сочетание ему необычайно свойственно.
- ²⁷ *Не малым ли ты был...* — слова Самуила, обращенные к царю Саулу (Первая книга царств, 15, 17—18). Словами библейского пророка Данте побуждает Генриха VII покарать врагов империи.
- ²⁸ *И весной и зимой ты сидишь в Милане.* — Первым большим городом, где Генрих VII задержался на долгое время, был Милан. Там он короновался 6 января 1311 г. королем Италии заново сделанной диадемой в виде лаврового венца. Можно с большой достоверностью предполагать, что во время коронации в толпе стоял никому не известный Данте. Уже в Милане началась разногласия между местными гвельфами и гибеллинами. Новый король Италии увидел, что его миротворческие идеи плохо воспринимаются итальянцами. Из короля, желавшего примирить все партии, нового мессии,

- Генрих VII постепенно, против своей воли, становился вождем гибеллинов. Данте все это видел и прекрасно понимал, что центром гвельфских интриг против императора была Флоренция, самый богатый город в Италии.
- ²⁹ *Мятежная Кремона*. — Ломбардские города Кремона и Брешиа оказали вооруженное сопротивление Генриху VII, выгнав перед этим его викарив. 19 сентября 1311 г. после четырех месяцев тяжелой осады Брешиа сдалась Генриху.
- ³⁰ *Мирра* — дочь Кинира, царя Кипра. См. «Ад» (XXX, 37—41). Охваченная преступной страстью к своему отцу, она прокралась переодетой к нему на ложе. Узнав истину, отец страшно на нее разгневался, но она убежала с Кипра, странствовала по Аравии, где родила Адониса и была превращена в мировое дерево. (О в и д и й. Метаморфозы, X, 298 — сл.) и «Наука о любви» Овидия (I, 285).
- ³¹ *Амата* — царица Лапиума, мать Лавинии; препятствовала браку своей дочери с Энеем; повесилась, не желая быть тещей Энея. См. «Энеида» (XII, 595—603).
- ³² *Лишить тебя благосклонности понтифика, являющегося отцом отцов*. — Здесь Данте снова расточает комплименты папе Клименту V, все еще надеясь на его помощь императору Генриху VII.
- ³³ *Мы стенаем, изгнанные в Вавилон*. — В этом разделе Данте обращается к библейским образам и метафорам. Обитатели царства праведников — граждане Иерусалима; враги императора сравниваются с нечестивыми жителями Вавилона и с богомерзкими филистимлянами.
- ³⁴ *Писано в Тоскане, близ истоков Арно*. — Следовательно, Данте находился снова в замках феодальных сеньоров в Казентино. Можно предположить, что из Милана Данте был послан Генрихом VII и королевой Маргаритой к графам Батифолле, а также другим представителям рода Гвиди, чтобы склонить их на свою сторону.
- ³⁵ *Апреля восемнадцатого дня в год первый...* — т. е. в 1311 г.

VIII

ИМПЕРАТРИЦЕ МАРГАРИТЕ

Во время своей скитальческой жизни Данте приходилось нередко быть секретарем в семьях знатных сеньоров, которые вряд ли в состоянии были сами писать письма по-латыни. Вся корреспонденция с церковью и за границей велась почти исключительно по-латыни. Латинский язык в это время нередок был в Италии и в частной переписке. Отсюда предполагают, что Данте написал за графиню Батифолле три латинских письма, обращенные к императрице Маргарите. Письма датированы апрелем и маем 1311 г. Текст их дошел до нас лишь в единственном списке 1729 г., однако можно согласиться с тем, что они подлинны. Графиня Батифолле была дочерью графа Уголипо делла Герардеска, заживо замурованного вместе со своими детьми и внуками в Пизанской башне и умершего там в муках голодной смерти. См. знаменитый эпизод «Ада» (XXXII, 124—139; XXXIII, 1—90). В рукописи имя Маргариты дано лишь инициалом.

- ¹ *Маргарита Брабантская* — дочь Иоанна I, герцога Брабанта, жена и двоюродная сестра Генриха VII. В 1311 г. Генриха, еще не коронованного в Риме императором, титуловали «королем римлян».
- ² *Г. ди Батифолле* — так в рукописи; *Г.* — Герардеска, девичья фамилия графини, обычно ставилась перед фамилией мужа.

- ³ *Супруга кесаря* — этим титулом графиня признает еще до коронования, что Генрих VII — император.
- ⁴ *Той, кто стоит на верней ступени человеческой иерархии* — т. е. императрице. Кроме иерархии в обществе, по представлениям средневековья, существовала иерархия небесная. Данте во главе иерархии человеческой ставит императора, а не папу.
- ⁵ *Августейшей особы.* — Королева Маргарита в сущности никогда императрицей не была, так как умерла в Генуе 14 декабря 1311 г., вероятно от чумы. до вступления Генриха VII в Рим.

IX

ИМПЕРАТРИЦЕ МАРГАРИТЕ

- ¹ *Узнала о славных успехах, счастливо сопутствующих вам в Италии.* — Письма Данте были написаны весной 1311 г. в тот период, когда Генрих VII оставил Милан (12 апреля), чтобы умирить восставшую Кремону (12 мая) и другие не покорившиеся ему города Ломбардии. Советы Данте остались не услышанными, — Генрих, вместо того, чтобы все свои силы бросить на Флоренцию, главный очаг гвельфов, антиимператорски настроенных, осадил Брешиу, которую привел к повиновению после страшных потерь с обеих сторон. Несомненно, что в этом письме Данте гораздо больше выражает свои чувства, чем чувства графини Батифолле, которая колебалась между гвельфами и гибеллинами.

X

ИМПЕРАТРИЦЕ МАРГАРИТЕ

- ¹ *Вашего высочества.* — Королей нередко титуловали в средние века высочествами, а не величествами, как в более поздние времена.
- ² *Замок Поппи* — владение графов Батифолле в провинции Ареццо; замок частично сохранился. Между Поппи и городком Бибиена находится Кампальдинское поле, где 11 июня 1289 г. произошло знаменитое сражение между Флоренцией и Ареццо, в котором участвовал молодой Данте.

XI

ИТАЛЬЯНСКИМ КАРДИНАЛАМ

Это письмо датируют маем — июнем 1314 г., когда собралось после смерти папы Климента V (20 апр. 1314 г.) в городе Карпентра в Провансе совещание кардиналов для того, чтобы выдвинуть кандидата в папы. Как известно, покойный папа Климент V (выбранный в 1305 г.) был креатурой короля Франции Филиппа IV Красивого. По требованию короля Климент V перенес столицу папского престола во Францию, затем папа переселился в Авиньон (Прованс). Авиньонское пленение пап прекратилось лишь в 1377 г. Этот «беззаконный пастырь» («Ад», XIX, 83) добился того, что большинство мест в конклаве кардиналов принадлежало его родственникам и друзьям — «гасконцам», поэтому не следует удивляться, что впоследствии папой избран был француз Иоанн XXII. Из 24 кардиналов только 6 были итальянцами. Письмо Данте было обращено главным образом к итальянским кардиналам Якопо Газзано Стефанески и Наполеоне Орсини, несмотря на то, что

они способствовали в 1305 г. избранию Климента V. 14 июля 1314 г. гасконцы ворвались в залу конклава и выгнали оттуда с угрозами и оскорблениями всех итальянцев. Можно предположить, что Данте начал письмо, когда совещание только что собралось, однако, во всяком случае, до того, как Данте узнал об изгнании итальянских кардиналов. Кандидатом был предложен племянник покойного папы; совещание затем закрылось, и папский престол пустовал два года. Наконец в Лионе 6 августа 1316 г. был выбран Жак Дез из Кагора, архиепископ Авиньона, под именем Иоанна XXII; он стал одним из заклятых врагов Данте. Письмо итальянским кардиналам, списки которого были, несомненно, уничтожены инквизицией, дошло до нас только в одном экземпляре Лаврентианского кодекса. Этот сборник, как доказал А. Оветт, составил около 1348 г. и отчасти переписал своей рукой Боккаччо. Письмо кардиналам, так же как письма к Чино да Пистойя и к флорентийскому другу, написаны рукой автора «Декамерона» и «Жизни Данте». В рукописи не все места разборчивы; это является причиной неспростающихся споров между филологами и текстологами (Морген, Виней и др.) по поводу чтения отдельных слов и выражений.

- ¹ *Итальянским кардиналам — Данте Алигьери из Флоренции.* — Этот заголовок прибавлен впоследствии.
- ² *Он стал как вдова.* — Плач Иеремии (I, 1). Данте уже обращался к этому библейскому тексту в «Новой Жизни» (XXX). Так начиналось, по-видимому, не дошедшее до нас латинское письмо, обращенное к князьям и лучшим людям Италии, которое Данте написал после смерти Беатриче.
- ³ *Жадность владык фарисейских.* — Здесь Данте думает не столько о древнееврейских священниках, сколько о современных ему католических первосвященниках.
- ⁴ *Достойный Господа ум пророчествующего человека.* — Данте выступает как пророк, одержимый гневом господним. Этот библейский тон присущ также «Божественной Комедии», которая писалась в то же время. Это явление мирянина-пророка разрушало церковную иерархию. Можно сравнить Данте и с Иоахимом Флорским, ему предшествующим, и с последующими в веках протестантскими проповедниками. Заметим, что в 1965 г. израильское дантовское общество объявило международный конкурс на тему «Данте и библейские пророки».
- ⁵ *Мы же, исповедующие...* — Следует длинный перифраз в духе средневековой риторики.
- ⁶ *Принуждены ныне скорбеть...* — Подобно тому как пророк Иеремия оплакивал будущие беды Иерусалима, Данте оплакивает нынешние беды Рима.
- ⁷ *А Петр и апостол язычников Павел кровью своей освятили, как апостольский престол...* — По преданию, Петр был распят, а Павлу — отсечена голова в Риме. «Рай» (XVIII, 131—132).
- ⁸ *Своим козням...* — далее следует в рукописи «A potestate potentes», которое в настоящее время Э. Морген стремится снова восстановить, вместо исправления (конъектуры) в тексте Пистелли (в издании 1921 г.) «apostate Potestates», которое и нам кажется лучшим текстом. Это значило бы предводитель. «обладающий полной мощью над отпавшими ангельскими силами», т. е. дьявол и его падшие ангелы. Мы переводим «владыки отверженных». *Упырь* — дьявол.
- ⁹ *Фазтон* — сын бога солнца Феба, которому отец доверил на один день колесницу солнца; не сумев удержать солнечных коней, Фазтон упал на землю и разбился («Метаморфозы», I, 324).

- ¹⁰ *И сы* — т. е. первосвященники, кардиналы и другие прелаты церкви.
- ¹¹ Данте обвиняет кардиналов в том, что они стали подобны коварному Алкиму (Первая книга Маккавеев, 7, 5—26), который с помощью сирийского царя Димитрия (162—150 до н. э.) стал первосвященником евреев. Алким возглавил всех злодеев и нечестивых людей и обвинил Иуду Маккавея в том, что он начал неприятельские действия против Димитрия, который послал на Иуду войска. По мнению Данте, папа Климент V уподобился первосвященнику Алкиму, а Филипп Красивый — царю Димитрию.
- ¹² *А кто он такой, что, не боясь кары...* — Когда, по приказу царя Давида, ковчег Завета перевозили на священных волах в Иерусалим, Оза поддержал ковчег рукою и не дал ему упасть, когда волы споткнулись по дороге. За свою дерзость и за то, что он «вмешивается в дела бога», он был поражен насмерть (Вторая книга пророка Самуила, 11, 3—7; «Паралипменон». 11, 6—10). Данте заранее отклоняет сравнение себя с Озой, который вмешивается в дела провидения и налагает руку на ковчег Завета. Ср. также «Чистилище» (X, 52—67).
- ¹³ *«Ревность по доме Его съедает меня».* — «Книга псалмов Давидовых» (68, 10).
- ¹⁴ *Со мною заодно Учитель знающих, который... провозгласил, что истина превыше всех друзей.* — Данте ссылается на «Никомахову этику» (I, 4) Аристотеля, утверждавшего, что истину нужно предпочитать всякой дружбе. Отсюда латинская пословица «Amicus Plato, sed magis amica veritas» (Платон мне друг, но истина — мне больший друг).
- ¹⁵ *Мое внимание сосредоточено на брыкающихся и увлекающих колесницу в непроходимые дебри быка.* — Данте не слишком почтительно сравнивает кардиналов с брыкающимися быками.
- ¹⁶ *Каждый избрал себе в жены алчность.* — Ср. «Монархия» (I, XI, 11).
- ¹⁷ *Астрея* — дочь Зевса и Фемиды, богиня справедливости в мифологии древних греков и римлян. Когда на земле длился золотой век, она жила среди людей, но удалилась после того, как нравы людей испортились. Упомянута в «Монархии» (I, XI, 11); у латинских поэтов (Вергилий) Астрея называется Девой. См. также канцону Данте «Мое три дамы сердце окружили».
- ¹⁸ *За исключением епископа из Луни.* — Данте говорит иронически: все епископы погрязли в алчности, кроме епископа из Луни. Этого прелата, принадлежащего к семье маркизов Маласпина, Данте хорошо знал. Епископ был приверженцем гвельфов и врагом императора Генриха VII, который выгнал его из его владений. После смерти Генриха прелат снова водворился в своих владениях.
- ¹⁹ *Григорий твой покоится в паутине* — папа Григорий Великий (590—604), зачинатель грегорианского церковного пения, богослов раннего средневековья. Выражение «покоится в паутине» значило уже у латинских поэтов (Катулла, Тибулла): быть в полном забвении.
- ²⁰ *Амеросий* — епископ Милана (334—397), учитель Аврелия Августина, реформатор латинского церковного стихосложения и песнопения, знаменитый проповедник.
- ²¹ *Августин* — Аврелий Августин (354—430) епископ Гиппона, один из самых знаменитых церковных писателей, родом из северной Африки, автор «Града божьего». Данте хочет сказать, что Августин так же забыт, как и его великие предшественники.
- ²² *Дионисий* — Псевдо-Дионисий Ареопагит, которого в средние века считали учеником апостола Павла, оказал очень сильное влияние на Данте. Ср. «Рай» (X, 115—117; XXVIII, 130—133; 136—139).

- ²³ *Иоанн Дамаскид* — отец греческой церкви (680—756), прославившийся своим красноречием и духовной поэзией.
- ²⁴ *Беда Достопочтенный* — англосаксонский монах (673—735), в самые темные века раннего европейского средневековья написавший церковную историю Англии и просвещавший свой народ.
- ²⁵ *Некоему «Зерцалу», Иннокентию и епископу Остии.* — Этой несколько запутанной фразой Данте хочет сказать, что неведомо каким зеркалом (т. е. сборником, энциклопедией церковного права) удовлетворились бы декреталисты, которые приобретают выгодные церковные должности при помощи ухищренного толкования папских булл и постановлений, па которых основано каноническое право. Упомянутый Иннокентий IV в миру звался Снебальд Фиски и до своего избрания папой был профессором канонического права в Болонье; стал известен как автор «Комментариев» к декреталиям. *Епископ Остии* — Энрико ди Суза (1200—1271), профессор в Париже, затем кардинал, автор «Суммы и комментария» к декреталиям, которые были столь знамениты среди студентов, что выражение «следовать за епископом Остии» (*Ostiensem sequi*) значило изучать каноническое право. См. «Рай» (XII, 83).
- ²⁶ *Пребенда* — доход священника или епископа.
- ²⁷ *Птица феникс.* — В средние века считалось, что птица феникс — единственная на всем свете. См. «Сокровище» Брунетто Латини (I, 164).
- ²⁸ *Тот, кто расшевелил язык Валаамовой ослицы.* — Царь моавитян призвал прорицателя Валаама, чтобы его волхование спасло страну от нашествия иудеев. Волхву, ехавшему на ослице, преградил путь ангел с обнаженным мечом; увидя его, ослица заговорила человеческим голосом и тем спасла от смерти и божьего гнева своего хозяина. Числа (22, 22—35).
- ²⁹ *Лишенный ныне и того и другого светоча* — т. е. императора и папы.
- ³⁰ *Ваша родина.* — Мы принимаем чтение и перевод А. Монти и не согласны с новейшими предположениями о смысле последней части этого периода, высказанными Р. Моргеном.
- ³¹ *И прежде всего, ты Орсини.* — Кардинал Наполеоне Орсини (ум. в 1342 г.) происходил из знатной и древней римской семьи. Данте называет его «медведем» — по-латыни *ursus* (игра слов). Как указывает в своей «Хронике» Виллани (VIII, 80), кардинал Наполеоне, так же как кардинал Остийский, был гибеллином. Тем не менее он был в числе приверженцев Климента V. Само обращение Данте указывает на то, что именно к Орсини прежде всего было обращено это письмо.
- ³² *Твои лишены сана коллеги.* — Кардиналы Якопо и Пьетро Колонна, представители древнейшей могущественной семьи Колонна, вели настоящую войну с папой Бонифацем VIII, который объявил против них крестовый поход. Они были не только лишены сана, но и отлучены папой от церкви. Во время правления Бонифация VIII находились в изгнании. Колонна были восстановлены в своем кардинальском достоинстве Климентом V по просьбе Филиппа Красивого.
- ³³ *Затиброкской партии.* — Эти слова адресованы кардиналу Франческо Каэтани (ум. в 1317 г.), покровителю гвельфской трастеверрианской партии (от Трастевере — затиброкской части Рима, по-итальянски Тевере). Франческо был племянником папы Бонифация VIII, который сделал его в 1295 г. кардиналом; поддерживал дялю в его войне с семьей Колонна. На выборах папы Климента V продал новому папе свой голос.

XII

ФЛОРЕНТИЙСКОМУ ДРУГУ

Манетто Донати, брат Джеммы, жены Данте, монах во Флоренции, написал Данте это и, по-видимому, еще несколько писем, стремясь помочь своему родственнику вернуться во Флоренцию. В мае 1315 г. правительство Флорентийской республики, желая умиротворить горожан, среди которых было много родственников изгнанных Белых гвельфов и гибеллинов, объявило амнистию, условия которой Данте счел неприемлемыми. Предполагают, что в это время, т. е. в мае 1315 г. Данте находился в Лукко. Николо, сын Форезе Донати, другого брата Джеммы, по-видимому, сообщил великому изгнаннику условия, на которых он мог вернуть себе право на возвращение и конфискованное имущество. Данте должен был бы 24 июня 1315 г. вместе с другими просящими о помиловании признать свою вину и заплатить штраф. Обряд помилования был унижителен: в грубых холщовых рубахах и бумажных митрах, на которых была написана их вина, преступники с зажженными свечами в руках направлялись процессией из тюрьмы через весь город к церкви Сан Джованни, патрона Флоренции, где должны были публично каяться. Иногда случалось, как, например, в 1315 г., что осужденные за политические преступления могли побывать в тюрьме лишь условно и только символически переступить ее порог и были освобождены от унижительной митры.

- ¹ *Добрых три пятилетия.*— Считая от 1301—1302 гг., когда Данте был осужден и изгнан, действительно прошло около 15 лет.
- ² *Чоло* — Чоло дельи Абати был осужден и в 1295 г. подвергся унижительному обряду покаяния в церкви Сан Джованни. Он еще жил в 1315 г. Своими преступлениями (убийствами, грабежами) он стяжал себе известность по всей Тоскане.
- ³ *Без куска хлеба.*— Конец письма Данте Флорентийскому другу принадлежит к самым сильным и трагическим страницам его творчества. В них дышит гордость великого человека, ни в чем не поколебавшегося, несмотря на многие тяжкие испытания. Строки этого письма вдохновили одно из лучших в мировой поэзии стихотворений, посвященных Данте,— Анны Ахматовой:

Он и после смерти не вернулся
В старую Флоренцию свою.
Этот, уходя, не оглянулся,
Этому я эту песнь пою.
Факел, ночь, последнее объятье,
За порогом дикий вопль судьбы.
Он из ада ей послал проклятье
И в раю не мог ее забыть.
Но босой, в рубахе покаянной,
Со свечой зажженной не прошел
По своей Флоренции желанной,
Вероломной, низкой, долгожданной...

XIII

К КАН ГРАНДЕ ДЕЛЛА СКАЛА

Спор о подлинности письма Данте к Кан Гранде, начавшийся в прошлом столетии, не стих и в настоящее время. На рубеже XIX и XX вв. подлинность письма защищали Э. Мур и П. Тойнби. Скептическое отношение проявил известный итальянский поэт и литературовед Дж. Кардуччи, Скар-

таццини и многие другие. Сравнительно недавно Фр. Мадзони произвел подробнейший разбор послания Данте к Кан Гранде и пришел к заключению, что оно принадлежит Данте («Studi in onore A. Montaverdi», vol. 2. Modena, 1956, p. 498—516). Напомним, что письмо появилось как 13-е в издании сочинений Данте «Società dantesca italiana» 1921 г. (и печаталось в последних изданиях). Главным противником подлинности письма в наши дни является Б. Нарди, который полагает, что вторая часть письма, заключающая в себе комментарий к «Божественной Комедии» с толкованием поэмы по четырем смыслам, написана не Данте, а неким досужим попиком в XV в. Целью благонамеренного фальсификатора было оправдать поэта от обвинения в ереси. Этот неизвестный сочинитель «хвоста» (выражение Нарди) стремился к морально-поучительному толкованию поэмы. Он изложил учение о четырехсмысленном толковании поэтических текстов по образцу богословских. Следовательно, Нарди признает, что письмо подлинно в первых трех и начале четвертого раздела. Аргументы, которые Нарди выставил в опровержение подлинности письма («L'Alighieri», 1960, p. 36 сл.), недостаточно убедительны хотя бы потому, что система толкования поэтических произведений по четырем смыслам вовсе не «поповское изобретение», а, напротив, противоречит томистическим воззрениям. Фома неизменно настаивает на том, что по четырем смыслам можно толковать только богословские сочинения, а не поэтические. Чтобы убедиться в этом, достаточно просмотреть начало второй главы «Пира», где Данте колеблется, как бы сомневаясь, можно ли толковать поэзию так же, как Библию.

Письмо Данте не датировано. Оно написано после смерти Генриха VII (1313 г.); обыкновенно думают, что после 1317 г., когда Кан Гранде наложил свою руку на соседнюю Виченцу. Менее вероятно, что оно было написано еще при жизни Генриха, когда Кан Гранде получил звание императорского викария. Чрезвычайно любопытно, что в первых комментариях XIV в. к «Божественной Комедии», за исключением Оттимо, введения обнаруживают столь большое сходство с разделами 6—16 письма, что порой кажутся просто переписанными из письма: так у Якопо делла Лана, Гвидо да Пиза, Пьетро ди Данте, Боккаччо, Бенвенуто да Имолла, Фр. да Бути. Однако ни один из упомянутых авторов не приписывает сходные места Данте. Филиппо Виллани писал в предисловии к комментариям I песни «Ада» о том, что в письме к Кан Гранде находится введение к I песне «Рая». Нужно сказать, что Боккаччо и его современники не сомневались в том, что вся «Божественная Комедия» или по крайней мере «Рай» посвящены Кан Гранде.

Письмо состоит из 33 разделов, из которых первые три действительно написаны в форме письма. В подлинности этой первой части, по-видимому, никто не сомневается. Письмо не дошло до нас в списках XIV в., однако известны рукописи более или менее полные XV—XVI вв., находящиеся в настоящее время в нескольких библиотеках Европы: в Милане, Мюнхене и др.

- ¹ *Виченца*. — Была присоединена Кан Гранде к своим владениям в 1317 г.
- ² *Царица Сааская* — царица Шеба или царица Юга, упомянутая в первой Книге Царств (10, 1—7). См. также Евангелие от Матфея (12, 42).
- ³ *Паллада* — к *Геликону*. — См. О в и д и й. Метаморфозы (250 сл.).
- ⁴ *Узы дружбы связывают не столько людей равных, сколько неравных*. — См. о подарках, а также о дружбе между неравными в «Пире» (I, XIII; III, VII—VIII).
- ⁵ *Книга Премудрости*. — Книга Премудрости Соломона, одна из наиболее любимых Данте книг Библии.

- ⁶ *Власти каких бы то ни было привычек...* — См. «Книгу о душе» Аристотеля (III, 3).
- ⁷ *Коль скоро о правилах морали Философия учит.* — «Этика» Аристотеля (IX, I, 1).
- ⁸ *Украшенная заглавием «Рай».* — Из этого места не следует, что Данте примерно к 1317 г. послал Кан Гранде делла Скала весь «Рай», который был закончен только незадолго до смерти великого поэта.
- ⁹ *Что было моей целью.* — По мнению Бруно Нарди, здесь кончается подлинное письмо Данте к Кан Гранде и начинается вторая часть письма — краткое изложение «Божественной Комедии» и начало весьма сжатого комментария к ней.
- ¹⁰ *Философ* — Аристотель.
- ¹¹ *И рода философии.* — Такое распределение было весьма свойственно средневековой риторике и итальянским школам, учившим, как надо составлять письма. Однако Данте подчеркивает некоторые свои расхождения с принятым в риториках делением частей.
- ¹² *Многосмысленными...* — Подробное толкование многосмыслия находится в начале II книги «Пира» (гл. I). Интересно отметить некоторую разницу в письме и в «Пире». Этот раздел, по нашему убеждению, подтверждает авторство Данте. Применение четырехсмысленного толкования к светской поэме в корне противоречило навыкам богословов, особенно школы Фомы Аквинского.
- ¹³ *«Когда вышел Израиль из Египта...»* — «Книга псалмов Давидовых» (113, 1—2).
- ¹⁴ *Слово аллегория будто бы происходит от греческого ἄλλοις и по-латыни означает другой или отличный.* — Эта этимология фантастична.
- ¹⁵ *Состояние души после смерти как таковое.* — Следовательно, Данте полагает, что таково первое, буквальное или историческое, значение «Божественной Комедии». Таким образом, он приписывает своей поэме «реальное» содержание, хотя бы и в сновидении.
- ¹⁶ *Форма (вид) трактовки.* — Данте оперирует терминами и понятиями, свойственными средневековой риторике и унаследованными ею от школьных риторик поздней античности. До времени Данте греко-римская риторика дошла через Исидора Севильского и авторов, писавших на рубеже античности и средних веков. В XIII в. особое развитие получила итальянская школа красноречия и эпистолографии. Для объяснения того или другого автора следует, по мнению, высказанному Сервием (вторая половина V в.) в начале его комментария к «Энеиде», принять во внимание следующее: биографию автора, заглавие произведения, жанр, в котором оно написано, намерения автора, количество книг, из которых оно состоит, а также порядок изложения и объяснения автора (комментарий). *Forma tractus* означала у средневековых авторов литературную форму, например, стихи определенного размера, термин же *forma tractandi* взят из средневековой философии и означает «рассуждать философически». Ср. в начале «Божественной Комедии» («Ад», I, 7): «Ma per trattar del ben ch'io vi trovai...» (перевод этого места у Ловинского свободен).
- ¹⁷ *Слово комедия происходит от выражения «сельская местность» и также — «песня».* — Толкование Данте слова комедия не соответствует ни античному, ни нашему пониманию. В средние века «комедия» означала иногда просто повествование. Заметим, что в «Рас» Данте называет свое произведение

- также «священной поэмой». Обновителем трагедии в литературе европейского Запада был современник Данте, падуанский поэт Альбертино Муссато. За латинскую трагедию «Эцериус» Муссато был увенчан лаврами своими согражданами. После А. Муссато (1261—1329) зачинатели предренессансной и ренессансной трагедии были под сильным влиянием Сенеки, которого знал и Данте. Из латинских комедиографов Данте был известен также Теренций.
- ¹⁸ *Наука поэзии Горация.*— XVII, 93—96. Ср. пер. Н. Дмитриева.
- ¹⁹ *На котором говорят престолоудинки.*— Мы не считаем (как полагают некоторые дантологи, оспаривающие подлинность письма), что это место противоречит тем взглядам на народный язык, которые Данте изложил в «Пире».
- ²⁰ *Посвящение (sententia votiva)* — термин, распространенный в средние века, — так, Курциус указывает, что он встречается у Конрада фон Хирсау, теоретика литературы XII в.
- ²¹ *Цель целого и части — вырвать живущих с этой жизни из состояния бедствия и привести к состоянию счастья.*— Эта фраза часто цитируется в мировой дантологии, особенно же в советской; она ясно указывает на общественно-политические устремления великого поэта. Повинуясь своей страстной натуре, Данте порой активную деятельную жизнь, жизнь действия, ставит выше жизни созерцательной.
- ²² *Моральное или же этическое действие.*— Аристотель. Этика (I, III, 6).
- ²³ *Встает для смертных разными вратами...*— «Рай», I, 37.
- ²⁴ *О, Аполлон, последний труд свершая...*— «Рай», I, 13.
- ²⁵ *О которых говорит Туллий в «Новой риторике»* — Цицерон. О подборе материала (I, XV, 20).
- ²⁶ *Лучи того, кто движет мирозданьем.*— Первый стих «Рая».
- ²⁷ *«О причинах»* — книга неоплатонистического происхождения, хорошо известная Данте. Была переведена с арабского на латинский в Толедо Герардом из Кремоны во второй половине XII в.; ее приписывали Аристотелю; восходит к философу-неоплатонику Проклу.
- ²⁸ *Дионисий* — Псевдо-Дионисий Ареопагит, неоплатонистический писатель, по всей вероятности, ученик Прокла (V в.), автор сочинений «О небесных именах» и «О небесной иерархии». Имел большое влияние на мысль средневековья, а также и Возрождения. Данте цитирует его несколько раз, в том числе в «Рае» (X, 115).
- ²⁹ *«Не наполняю ли я небо и землю?»* — «Книга пророка Иеремии» (23, 24).
- ³⁰ *«Куда пойду от духа Твоего...?»* — «Книга псалмов Давидовых» (138, 7—9).
- ³¹ *«Дух Господа наполняет Вселенную.»*— «Книга премудрости Содомена» (1, 7).
- ³² *Лукан* — латинский поэт, живший во времена Нерона, автор поэмы «Фарсалия», которую Данте очень любил и часто цитировал (здесь — ст. 580 IX песни). Не совсем ясно, к кому обращался в этом стихе Лукан, к высшему божеству или к цезарю (Нерону).
- ³³ *Где свет их воспримт всего полней.*— «Рай» (I, 4—5).
- ³⁴ *Эмпирей.* — Ср. «Пир» (II, XIV) и, конечно, последнюю песнь «Божественной Комедии».
- ³⁵ *Если он человек...*— Аристотель. О частях животных (III, X).
- ³⁶ *«В тверди... где свет их воспримт всего полней.»*— Снова цитата из «Рая» (I, 4—5).

- ³⁷ «Он же есть и восшедший превыше всех небес...» — «Послание к ефесянам апостола Павла» (4, 10).
- ³⁸ Книга пророка Иезекииля (28, 12—13). Приводимый Данте текст из вольгаты несколько разнится от русского перевода.
- ³⁹ «Наш ум к такой нисходит глубине». — «Рай» (1, 7—9). Заметим, что Данте переводил собственные стихи, написанные на итальянском, на латынь. Он комментирует собственные произведения на латинском языке, а не на вольгате, что противоречит правилам, которые он сам выработал в I книге «Пира».
- ⁴⁰ «Знаю о таком человеке...» — «Второе послание к коринфянам апостола Павла» (12, 3—4).
- ⁴¹ «О созерцании» Рикарда Викторианца. — Вернее, «О приготовлении души к созерцанию» (или «Веньямин Меньший»), произведение схоластика середины XII в.
- ⁴² Пусть прочтут Даниила — библейскую «Книгу пророка Даниила».
- ⁴³ И не может пересказать «вернувшийся назад». — См. «Рай» (I, 7—9).
- ⁴⁴ «Мог скопить, в душе берегая». — См. «Рай» (I, 11).
- ⁴⁵ «О вышний дух...» — «Рай» (I, 22). Из этой цитаты, как и из предыдущих, видно, что Данте цитирует и комментирует только первую песнь «Рая».
- ⁴⁶ Переходя от неба к небу... — Далее Данте говорит в довольно общих чертах о содержании III песни «Рая», которая не была еще закончена в то время, когда поэт отправил свое письмо к Кан Гранде делла Скала.
- ⁴⁷ «Сие есть истинное блаженство...» — Евангелие от Иоанна (17, 3).
- ⁴⁸ «Лицезреть тебя есть наша цель» — Б о э ц и й. Утешение Философией (III, IX).

ЛАТИНСКИЕ СТИХОТВОРЕНИЯ

ЭКЛОГИ, ИЛИ СТИХОТВОРНАЯ ПЕРЕПИСКА МЕЖДУ ДАНТЕ И ДЖОВАННИ ДЕЛЬ ВИРДЖИЛИО

Перевод сделан по тексту издания Dante and Giovanni del Virgilio including a Critical Edition of the text of Dante's «Eclogae Latinae» and the poetic remains of Giovanni del Virgilio By P. H. Wicksteed and E. G. Gardner. Westminster, 1902.

При составлении комментария к эклогам использованы главным образом след. источники: примечания Ф. Уикстеда и Э. Гарднера в упомянутой книге: D u n t e g. A proposito dell'Egloga I — «Giornale dantesco», 1903; N. Z a b u g h i n. Virgilio nel Medio Evo, vol. I. Bologna, 1924; N. Z i n g a r e l l i. La vite, i tempi e le opere di Dante, vol. II. Milano, 1936; C. B a t t i s t a. Le egloghi dantesche. — «Studi danteschi», vol. 33. 1955—1956; E. R. C u r t i u s. Dante e Giov. del Vergilio. — «Litterature européenne et le moyen âge Latin». Paris, 1956; M. A p o l l o n i o. Dante. Vol. II. Milano, 1951.

Переписка относится к 1318—1320 гг., т. е. к последним годам жизни Данте, когда великий изгнанник жил в Равенне. Начинается она письмом поэта Джованни дель Вирджилио, бывшего с 1318 г. профессором риторики и классической латинской литературы в Болонском университете.

I

Джованни дель Вирджилио — к Данте

- ¹ *Глас Пиэрид.* — Пиэриды — музы; «глас Пиэрид» здесь — в переносном смысле — произведения Данте.
- ² *Жизненной ветвью* — реминисценция из VI книги «Энеиды» (ст. 136): без «золотой ветви» Эней не может проникнуть в Аид.
- ⁵ *Лета* — река забвения в Земном Раю. См. «Чистилище» (XXVIII, 127—128.) *Надфобово царство* — такого названия рая у Данте нет. По первым стихам видно, что Джованни дель Вирджилио знаком не только с «Адом» и «Чистилищем», но и со значительной частью «Рая»; см. вторую эклогу, где Данте говорит иносказательно, что ему осталось дописать десять песен «Рая» («Десять крынок... надоить»).
- ⁷ *Бледным* — т. е. ученым. Такое именование ученых восходит к Ювеналу (VII, 96—97): «...В те времена [при Меценате] по таланту была и награда; для многих Выгодно было бледнеть...»
- ⁸⁻⁹ *Расшевелит кривого дельфина Дав.* — Имеется в виду стих 194 комедии Теренция «Антрианка», где раб Дав говорит, что он не мастер разгадывать загадки: «Только Дав я, не Эдип». *Кривого дельфина* — т. е. дельфина, который, по греческой легенде, спас Ариона, очарованный его пением.
- ¹³ *Флакка* — Квинта Горація Флакка. См. его «Сатиры» (I, 9, 29—34).
- ¹⁵ *Светским стихом* (Carmine... laico) — т. е. итальянским, а не латинским, или «грамматическим», как называется латинский язык в сочинении Данте «О народном красноречии». Презрение к непосвященным в тайны поэзии свойственно не только Горацию и другим латинским поэтам, но также авторам XII—XIII вв. Готье де Шатильон называет профанов «скотскими душами» и говорит о «стаде лапков» (мирян, светских людей — в значении непосвященных в тайны поэзии) или о «иростаках, которых можно назвать овцами».
- ¹⁶ *Пусть это общий язык...* — Ср. «О народном красноречии» (I, X, 9): «Поэтому, если бы мы захотели подсчитать основные, второстепенные и третьестепенные различия между наречиями Италии, то и в этом крошечном закоулке мира пришлось бы дойти не то что до тысячи, но и до еще большего множества различий».
- ¹⁷ *Шестой* — сам Данте. См. «Ад» (IV, 101—102): «Когда я приобщен был к их собору И стал шестым среди столького ума. Пять древних поэтов — это Гомер, Вергилий, Горацій, Овидий и Лукан».
- ¹⁸ *Да и твой вождь в небесах...* — Стаций, известный латинский поэт I в. н. э., автор «Фиваиды», один из любимых поэтов Данте. Стаций стал водителем Данте в Чистилище, когда Вергилий его покинул. См. «Чистилище» (XXI—XXIII).
- ¹⁹ *Поэтов судья беспристрастный.* — Очевидно, имеется в виду трактат Данте «О народном красноречии».
- ²⁴ *И тем и другим одаренный.* — В оригинале sorti communis utriusque. Это выражение толкуется комментаторами по-разному. Вероятнее всего, что Джованни дель Вирджилио говорит о способности Данте писать и по-латыни и по-итальянски.
- ²⁶ *К звездам каким полетел Юпитеров оруженосец.* — В античной мифологии Зевса-Юпитера сопровождал орел, несущий молнии, — его оруженосец.

В переносном значении в средние века орел Юпитера мог означать императора, в данном контексте — императора Генриха VII. Джованни дель Вирджилио не мог в это время знать, что Данте уготовал Генриху VII трон в Эмпирее («Рай», ХХХ), так как последние песни «Божественной Комедии» еще не были написаны.

- ²⁷ *Пахарь какие... цветы и лилии вырвал.* — Пахарь — полководец гибеллинов Угуччоне делла Фаджуола (1250—1320). *Цветы* (fiores) — флорентийцы, *лилии* — сторонники неаполитанских королей из династии Анжу (в гербе Анжу, французских принцев, была лилия). Говорится о битве при Монтекатино 29 августа 1315 г., когда гвельфская лига и Неаполь потерпели страшное поражение.
- ²⁸ *Ланей фригийских воспой, собачьим растерзанных зубом.* — *Фригийские лани* — падуанцы: Падуя (античный Патавий) была, по преданию, основана фригийцем (троянцем) Антенором (Тит Ливий, I, I; «Энеида», I, 242—249; «Чистилище», V, 75). *Собачий зуб* — правитель Вероны Кан Гранде делла Скала (Кан Гранде — Великий пес); неоднократно побеждал Падую. В 1317 г. Кан Гранде около Виченцы нанес страшное поражение падуанцам. 25 августа 1320 г. перед стенами Падуи произошла жестокая битва графа Горицкого и падуанцев с Кап Гранде. На этот раз побежден был Кан Гранде, едва успевший спастись. Отсюда можно заключить, что первое послание Джованни Вирджилио, в котором он говорит о «падуанских ланях, растерзанных псом», явно было написано до поражения Кан Гранде (т. е. до августа 1320 г.) и, вероятно, относилось к событиям 1317 г.
- ²⁹ *Горы Лигурии, флот опиши ты партенопейский.* — Во владениях Генуи (горы Лигурии) велась война между королем Робертом Неаполитанским, вождем итальянских гвельфов, и Маттео Висконти, правителем Милана, одним из главных предводителей гибеллинов. В ноябре 1317 г. генуэзские патриции-гвельфы выгнали патрициев-гибеллинов. Изгнанники призвали на помощь Маттео Висконти, который собрал в Ломбардии большую армию и осадил Геную, заняв почти все прилегающее побережье. На помощь генуэзским гвельфам поспешил король Роберт Неаполитанский с большим флотом — он вошел в город 31 июля 1318 г. Флот короля Неаполя именуется здесь по античному названию города — *партенопейский*. Однако Роберт и его сторонники оказались в ловушке, так как Генуя была со всех сторон окружена гибеллинами. Война велась несколько лет с переменным успехом. Счастье иногда склонялось на сторону Висконти и гибеллинов, и только в 1322 г., после смерти Данте, гвельфы одержали окончательную победу. Ученые люди этого времени считали, что осада Генуи по величественности событий может сравниться с осадой Трои. Марко Висконти, сын Маттео, предлагал осажденному королю Роберту вступить с ним в единоборство и поединком решить исход войны, но король с презрением отверг его рыцарское предложение. Это была действительно эпическая тема в духе известного падуанского поэта и историка Альбертино Муссато, который писал на подобные сюжеты поэмы латинскими стихами. Из двух примеров, которые Джованни дель Вирджилио предложил Данте как темы для эпических латинских поэм, которые могли бы обеспечить Данте классические лавры, видно, что профессор из гвельфской Болоньи не был узок в своих политических убеждениях, или, вернее, для него важны были героические события, а не партийные страсти; говоря современным языком, он проявил аполитичность. Не таков был Данте.
- ³⁰ *В этих стихах ты бы мог до Гадеса Алкидова выплыть.* — В этом и следующем стихе Джованни дель Вирджилио хотел сказать, что слава Данте как

- латинского поэта распространится по всему миру. *Алкидов Глдес* — порт Кадикс на юго-западном побережье Испании, упомянутый Данте в эпизоде Улисса в «Аде» (XXVI), по воззрениям европейцев XIII — начала XIV в. — западный рубеж человечества, край света. *Алкид* — античный герой Геракл, по имени которого назван Гибралтарский пролив (геркулесовы столбы).
- ³¹ *Истр* — Дунай.
- ³² *Царству Элиссе*... — *Элисса* — другое имя Дидоны, мифической основательницы и царицы Карфагена. Спасаясь от своего брата Пигмалиона, царя Тира, убившего ее мужа, Дидона-Элисса бежала в Ливию. *Фарос* — остров и маяк перед Александрией, одно из «семи чудес» древних.
- ³⁶ *Соименный поклонник Марона*. — Джованни, родом из Падуи, знаток и поклонник Вергилия Марона, принял его имя в итальянизированной форме — дель Вирджилио.
- ³⁸ *Пенейский венок* — лавровый венок, по имени Пеней, фессалийского речного бога, сына Океана и Фетиды. *Пней* — отец пимфы Дафны, превращенной Аполлоном в лавровый куст.
- ⁴⁷ *Эрдан* — в классической римской поэзии название реки По, близ которой находилась Равенна, где в это время жил Данте.
- ⁵⁰ *Гуся*. — Ср. «О народном красноречии» (II, IV, 14). Слова Джованни дель Вирджилио восходят к стиху 36 IX эклоги Вергилия: «Кажется мне, гогочу, как гусь меж лебедей звонких».

II

Данте — к Джованни дель Вирджилио

Первое послание Джованни дель Вирджилио написано в героическом стиле, Данте свое послание превращает в пасторальную сцену. Предгуманист дель Вирджилио, прекрасно знавший классиков, полон реминисценций из античных авторов. Данте создает пастораль, которая дышит духом античности и вместе с тем вся проникнута его гением. Для ее понимания не следует применять аллегоризм, но необходимо иметь в виду ее многопланность и символичность.

- ⁴ *С моим Мелибеєм*. — В эклогах Данте (II и IV) и в эклоге дель Вирджилио (III) современники поэтов и они сами названы именами, взятыми из эклог Вергилия. Если верить анонимному комментатору (схоласти) XIV в., *Мелибей* — флорентиец Дино Перини (см. Б о к к а ч ч о. Комментарий к «Божественной Комедии», XXXIII), *Титир* — Данте, *Мопс* — Джованни дель Вирджилио. Заметим, что Данте принял имя, которым называл себя Вергилий Марон в своих эклогах.
- ¹¹ *Пастбищ ведь ты не знаток*. — Дино Перини, по-видимому, не был знатком той изысканной латинской поэзии, которой занимался профессор риторики дель Вирджилио.
- ¹³ *Менал* или *Меналы* (в ст. 23) — горная цепь в Аркадии, посвященная Пану. Вергилий в припевах эклоги VIII называет пастушеские песни «меналийским стихом»: «Петь меналийским стихом начинай, моя флейта, со мною».
- ²¹⁻²³ *Радости так, что стада*... — В поэтическом воображении Данте и его корреспондента пастухи и животные, населяющие буколические края, подвержены постоянным метаморфозам и могут восприниматься по-разному. Окре-

стности Равенны и Болоньи превращаются в дуга и горы Аркадии или Сицилии. Эта многопланность была до некоторой степени свойственна произведениям Вергилия. В переписке Данте и Джованни дель Вирджилио, поэтов, воспитанных на средневековом символизме с его многосмыслием образов, эта многопланность еще осложнилась и превратилась в систему поэтических знаков, которую нельзя истолковывать примитивно, подставляя аллегорические соответствия. Вместо того чтобы подставлять точные аллегорические значения, лучше оценить поэтическую яркость дантовской эклоги.

- ²⁸ *Аонийские вершины* — или геликонские горы в Беотии, посвященные богам и музам.
- ²⁹ *Как изучению прав отдаются другие для тяжёб.* — Болонья была городом юристов, юриспруденции, учился там в молодости и Данте. Джованни дель Вирджилио был в это время единственным профессором классической латинской литературы в городе правоведов.
- ³² *Молоко* — напиток пастухов, в переносном значении — поэзия.
- ³³ *Пенеида* — нимфа Дафна, дочь речного бога Пенея, обращенная Аполлоном в лавровое дерево. О в и д и й. *Метаморфозы* (I, 452 сл.).
- ⁴⁰ *Если в зеленом венке я на лире пван заиграю!* — В этом и последующих стихах Данте говорит, что не выйдет к людям, которые не посвящены в тайны поэзии. Таких он не находит в Болонье, кроме своего корреспондента. Стихи исполнены величавой гордости, столь свойственной Данте.
- ⁴²⁻⁴⁴ Ср. «Рай» (XXV, 1—12):
- Коль в некий день поэмою священной,
Отмеченной и небом, и землей,
Так что я долго чах, в трудах согбенный,
Смирится гнев, пресекавший доступ мой
К родной овчарне, где я спал ягненком,
Немил волкам, смутившим в ней покой,—
В ином руне, в ином величье звонком
Вернусь, поэт, и осенюсь венком
Там, где крещение принимал ребенком...
- ⁴³ *К родимому Сарну* — т. е. к реке Арно, протекающей через Флоренцию.
- ⁴⁴ *Русые.* — В стихе 44 III эклоги, «О, коли русыми вновь ты свои бы увидел седины», — говорит, обращаясь к Данте, Джованни дель Вирджилио. Между тем, по описанию Боккаччо в его «Жизни Данте» (§ 8), у Данте были черные, густые и вьющиеся волосы и борода.
- ⁴⁸ *Обитателей звезд.* — Здесь Данте говорит о «Рае», еще не законченном.
- ⁴⁹ *Дольние царства* — Ад и Чистилище.
- ⁵² *Комедии... речью* (*comica... verba*). — См. «О народном красноречии» (II, IV, 5).
- ⁵³ *Опошили.* — Ср. там же (II, IV, 8).
- ⁵⁴ *Кастальские сестры* — музы.
- ⁵⁶⁻⁶⁴ Говорится о поэзии на итальянском языке, которая «законов не знает», и главным образом о недописанной «Божественной Комедии».

- ⁶⁶ *Черствые корки* — хлеб изгнания, который в состоянии смягчить одна поэзия. Данте остается на своих позициях: он хочет быть увенчан не как латинский, а как народный итальянский поэт. В то же время он показывает своему корреспонденту, с каким великим искусством он пишет и по-латыни.

III

Джованни дель Вирджиллио — к Данте

- ¹ *Сарпина* и *Рен* — реки восточнее и западнее Болоньи.
- ⁸ *Ниса* — по схоластику, жена Джованни дель Вирджиллио. *Алексид* (по схоластику — *fatulus*) — лица неизвестные, как и *Коридон* (ст. 56 сл.) и *Тестиллида*; имена их взяты из эклоги Вергилия.
- ¹⁵ *Воды Овна-реки* — т. е. Монтоны у Равенны.
- ²⁸ *Бенакской свирели* — т. е. Вергилиевой, от названия озера (Бенакское — лаго ди Гарда) на его родине близ Мантуи.
- ³¹ *Толстые стволы*. — Разумеется торжественный слог, которым написано первое послание Джованни дель Вирджиллио. Из текста дель Вирджиллио можно понять, что никто не писал латинских буколик до него и Данте со времен Вергилия, что, конечно, неверно. Тит Кальпурний писал эклоги в царствование Нерона, Алкуин и его ученики сочиняли элегии буколического типа при дворе Карла Великого, в последующие века были распространены стихи на религиозные темы, — подражания буколикам Вергилия. Однако можно считать, что жанр эклоги действительно восстановили Данте и Джованни дель Вирджиллио в начале XIV в., с теми изменениями, которые не могли не быть свойственны поэтам, выросшим из средневековой культуры. Мы считаем это замечание чрезвычайно важным для правильного понимания дальнейшего развития жанра. См. также эклогу Дж. дель Вирджиллио, направленную к Альбертино Муссато (в издании Уикстида и Гарднера, стр. 176).
- ³⁵ *Самосский пророк* — Пифагор. Мопс, т. е. Джованни дель Вирджиллио, верит, как пифагорейцы и неоплатоники, в переселение душ, поэтому для него Данте не только второй Марон (Вергилий), но, быть может, воплощение самого Вергилия. Распространение в начале XIV в. пифагорейских и неоплатонических идей, противостоящих идеям церковных аристотеликов во главе с Фомаю Аквинским, характерно для начала итальянского Ренессанса.
- ³⁶ *...живешь ты под пыльным и грязным навесом*. — Джованни дель Вирджиллио, стремясь привлечь Данте в Болонью, плохо отзываясь о Равенне и представляя, что Данте там жилось тяжело, очевидно преувеличивая.
- ³⁹ *Мопса, прошу, своего пощади...* — В этих стихах и сл. (до 46) Джованни дель Вирджиллио обнаруживает несомненную поэтическую одаренность и свою искреннюю любовь к Данте.
- ⁴⁵ *Филлида* — вероятно, жена Данте Джемма. Некоторые критики (например, Кардуччи) полагают, что Филлида — персонификация Флоренции. Во всяком случае, на этот намек Данте ничего не ответил в следующей своей эклоге.
- ⁵²⁻⁶⁶ *Место тебя привлечет...* — Эти стихи — лучшая часть эклоги. Не хочется думать ни о каких аллегориях, которые старательно раскрывает примитивный комментатор XIV в.: *родник* — это неослабное изучение, *грот* — школа (Болонский университет); *кусты* — поэтические вымыслы и т. д. *Мелибей*

схолиаст идентифицирует с Дино Перини, приехавшим в Болонью с ответом Данте.

⁶⁷ *Паррасийцы* — аркадяне, Вергилиевы пастухи (Паррасия — город и область в Аркадии).

⁷² *Не страшись*. — Ср. II эклогу, 41.

⁸⁰ *Иолай* — по указанию схолиаста, Гвидо Новелло да Полента, правитель (подеста) Равенны и покровитель Данте. Идентификация эта не вызывает сомнений.

⁸⁸ *Презришь меня — утолю я жажду фригийским Мусоном*. — Мусон — речка около Падуи. Джованни дель Вирджилио родился в Болонье, но дед его и отец были родом из Падуанской области. Под именем реки Мусон разумеется поэт и гуманист Альбертино Муссато (1261—1329), автор «Истории Августа» (императора Генриха VII) и первой трагедии в новой европейской литературе, — о страшном тиране Падуи Эдзелино да Романо (см. о нем «Ад», XII, 109). Джованни дель Вирджилио искренне считал, что Данте может удостоиться лаврового венка, как Муссато, увенчанный в родной Падуе в 1314 г., в том случае, если автор «Божественной Комедии» перестанет писать на вольгаре и обратится к латинскому языку и к современным эпическим темам. Муссато, современник Данте, был при жизни гораздо более известен в Италии, чем Данте. Заметим, что Муссато и дель Вирджилио были «скромнее», чем Данте, и считали, что не могут сравниться с великими латинскими поэтами античности. Данте, первый на рубеже средневековья и Возрождения, полагал, что он может достигнуть и даже превзойти свои классические образцы.

⁹⁰⁻⁹⁶ Ср. с эклогой II (58—64).

IV

Данте — к Джованни дель Вирджилио

¹ *Сбросив Колхиды руно...* — Ср. Вергилий. Георгики (I, 397): «Тонкие по небу тут руна влекутся волокна». Сравнение облаков с руно есть и у Лукана (IV, 123—125) и у Марциала (IV, 3, 1). Облака, или утренний туман, названы *руно Колхиды* потому, что в Колхиде, расположенной на востоке, находилось золотое руно, которому уподобляются золотистые утренние облака. *Быстролетный Эой* — один из коней в колеснице солища. *Титан* — солнце.

¹⁵ *Алфесибей* — по словам схолиаста Фидуччи де Милотти, врач, живший в Равенне. Больше о нем ничего не известно. В архиве Равенны сохранилось завещание 1344 г. некоей Рейнгарды, жены покойного магистра Фидуччи, медика, что косвенно подтверждает идентификацию древнего комментатора.

¹⁶⁻¹⁷ Ср. «Рай» (IV, 49—54):

То, что Тимей о душах утверждает,
Несходно с тем, что здесь дано узнать,
Затем, что он как будто впрямь считает,
Что всякая душа взойдет опять
К своей звезде, с которой связь порвала,
Ниспосланная тело оживлять.

¹⁸ *Каистр* — река в Малой Азии. Ср. Вергилий. Георгики (I, 384) и Овидий. Метаморфозы (II, 253 и V, 386 сл.).

- ²² *Тигрицы гирканские*... — *Гирканы* — горный хребет, который, по средневековой географии, тянулся от южного Кавказа по территории северо-восточного Ирана. Тигры, обитавшие в этих горах, пользовались у античных авторов репутацией особой свирепости.
- ²⁶ *Все пастухи на полях земли сицилийской*. — Окрестности Равенны снова превращаются в буколическую Сицилию.
- ²⁷ *Любо под Этною жить*. — Что же касается гвельфской Болоньи, то гибеллинская фантазия Данте превращает ее в скалы вулкана Этны, где живут страшные циклопы, пожирающие людей. Таким образом, буколический лад переводится на острополитический и современный.
- ²⁸⁻²⁹ *...совсем захлывшись, Стал Мелибей*. — Мелибей (Дино Перини), привез ответ Джованни дель Вирджилио из Болоньи.
- ³¹ *Сергест* — по Вергилию («Энеида», V, 201—272), один из предводителей троянцев, основатель древнего римского рода Сергиев; участвуя в состязании кораблей в Сицилии, устроенном Энеем в память своего отца Алхиза, потерпел неудачу. *Сиканами* (сикулами) Вергилий и другие римские поэты называли обитателей Сицилии.
- ⁴¹ *Там, где*... — первый стих из эклоги Джованни дель Вирджилио.
- ⁴⁶ *Земли Пелора*. — Под Пелором (мыс в Сицилии) разумеется Равенна.
- ⁵² *Владыки* — т. е. Мидаса, царя Фригии, который получил в дар от Вакха (Бромия) способность превращать в золото все, к чему он прикасался. Для того, чтобы обрести эту способность, Мидас погрузился в ставшую золотосной реку Пактол. Выбранный судьей между Паном и Аполлоном в их музыкальном состязании на флейте и на лире, фригийский царь объявил победителем Пана. В наказание за его «дурной вкус» Аполлон наградил его ослиными ушами. См. «Метаморфозы» (XI, 92—100).
- ⁵⁹ *Пагин* — мыс на юго-востоке Сицилии. Упомянут Карлом Мартеллом на небе Венеры вместе с мысом Пелором (ср. ст. 46), крайним мысом Сицилии на северо-востоке, для обозначения протяженности восточного побережья острова. См. «Рай» (VIII, 68), «Метаморфозы» (V, 350) и «Фарсалию» Лукана (II, 437).

А по отплытье, когда тебя Сикулов к берегу направит
 Ветер и узкого грани начнут развигаться Пелора,
 Левою держаться земли и левых, в долгом объезде,
 Вод должен ты; избегай и волн и берега справа.
 Силой разъяты когда-то страшным паденьем, места те
 (Вот что властна менять безмерная времени давность),
 Как говорят, разошлись, а раньше и тот и другой брег
 Были одним; силой волн ворвалось море в средину,
 Вырвав Гесперийский бок у Сикулов; нивы и грады
 Берегом так разведя, их делит узким прибором.
 Правым Скилла владеет, Харибда жестокая левым
 Боком...

(«Энеида», III, 410—420).

Пахином именовалось также античное чудовище Тифон (см. «Ад», XXI, 124). В переносном смысле это место следует, очевидно, понимать так: чудовище (король Роберт, гвельф), узнав о гибели Данте, перестанет завидовать блаженству сицилийских пастухов (поэтов Равенны).

- ⁶⁶ *Пиреней* — фракийский царь, преследовавший муз. См. «Метаморфозы» (V, 273—293).

- ⁷⁵ Под *Полифемом* Данте мог подразумевать короля Роберта Неаполитанского, вождя гвельфов, но также флорентийского подеста Фульчери де Кальболи, приговорившего вторично Данте, а также его сыновей к смертной казни, или, может быть, гвельфских правителей Болоньи, к которым Данте не имел никакого доверия.
- ⁷⁸⁻⁷⁹ *Ацид* — молодой сицилийский пастух, сын фавна. Влюбленный в нимфу Галатею, циклоп Полифем из ревности разбил Ацида о скалы. *Галатея* превратила поток крови в реку Ацис. См. «Метаморфозы» (XIII, 860—897).
- ⁸³ *Ахеменид* — спутник Одиссея (Улисса), которого Одиссей оставил в Сицилии, когда бежал, спасаясь от гнева ослепленного циклопа. Когда на сицилийский берег высадились троянцы под предводительством Энея, Ахеменид поведаль им печальную повесть о том, как Полифем сожрал их товарища. См. «Энеида» (III, 588—691), «Метаморфозы» (XIV, 160—222).
- ⁸⁷ ...*Девы высокой венчать стремится скорее садовник*. — Дева высокая — Дафна, дочь речного бога Пеней, превращенная преследовавшим ее Аполлоном в куст лавра. «Метаморфозы» (I, 452 сл.). *Садовник* (frondator) — Аполлон, «насадивший» лавровое дерево.
- ⁹⁵ *Хитроумный Иолой* — идентифицируется с Гвидо Новелло да Полента, правителем Равенны. Он, по-видимому, противился поездке Данте в Болонью. Как известно, Гвидо да Полента, возложивший лавровый венок на чело умершего Данте и похоронивший его с почестями, был гвельфом. Весною 1322 г. Гвидо Новелло был выбран капитаном Болоньи и немедленно туда отправился. Можно предположить, что последние три стиха были дописаны сыновьями и друзьями Данте после его смерти и что Гвидо Новелло отвез последнюю ответную эклогу Данте в Болонью.

ЭПИТАФИИ

ЭПИТАФИЯ ДАНТЕ ДЖОВАННИ ДЕЛЬ ВИРДЖИЛИО

- ¹ *Данте, теолог-поэт*. — Для Джованни дель Вирджилио, как и для падуанского поэта этого времени А. Муссато, поэзия — наука, нисходящая с небес. По мнению А. Муссато, греко-римская мифология говорит то же самое, что и Св. писание. Так, напр., битва гигантов «соответствует» построению вавилонской башни. Поэзия может также заменить философию и самого Аристотеля. В седьмом послании Муссато пишет, что поэты древности были вестниками неба и что поэзия была второй теологией. Моисей, Соломон, Иов были поэтами. Таким образом, в поэзии богословие и философия сливаются. Против взглядов Муссато и поэтов падуанской школы восстал представитель церкви доминиканец Джованни из Мантуи, вступивший с Муссато в полемику. Поэзия, по мнению доминиканца, не есть божественное искусство. Орфей возвещал ложных богов. Поэзия — не глас бога, а изобретение человеческое. По Фоме Аквинскому, поэзия радикально отличается от богословия. Как и Аристотель, Фома считает, что поэты — лжецы. Убеждение в том, что поэт может быть богословом, может вещать божественные истины, прямо противоположно всем взглядам Фомы Аквинского. В этом отношении Фома разделял воззрения Аристотеля. Однако существовала другая традиция, идущая от латинских авторов эпохи Цицерона. Варон утверждал, что поэтам присуща мифическая теология; к этим взглядам был близок Аврелий Августин и особенно его ученик Лактанций. Древнейшие писатели, уреля Лактанций, были теологами. От Аврелия Августина и Исидора Севильского выражение «поэт-теолог» унаследовало средневековье. Мы находим

- это понятие у Рабана Мавра и Винченца из Бове. Оно вытеснено было церковным аристотелизмом XIII в. К нему вернулись Данте, падуанские предгуманисты во главе с А. Муссато и Дж. дель Вирджилио. Напомним, что понятие «поэт-теолог» было весьма свойственно платонизирующим поэтам Возрождения.
- ² *Камены* — музы.
- ³ *Неученых любимейший автор*. — Дж. дель Вирджилио остается при своем: поэт должен писать по-латыни. Данте, сочиняя стихи на итальянском, ограничивает круг своих читателей людьми неучеными. И в то же время Джованни утверждает, что «славою Данте полнится весь мир».
- ⁴ *Двух в этом мире мечей* — т. е. меча светского и духовного, императора и папы.
- ⁵ *Пастбище пел Пиэрид*. — Пиэриды — музы. Здесь Дж. дель Вирджилио говорит о латинских эклогах Данте. В эпитафии отмечено три произведения Данте, которые ее автор, по-видимому, считал наиболее выдающимися: «Божественная Комедия», «Монархия» и эклоги.
- ⁶ *Атропос* — одна из трех Парок, богинь судьбы, обрезавшая нить жизни.
- ⁷ *Дук благородный Гвидон* — правитель Равенны Гвидо Новелло да Полента.
- ⁸ *В день сентябрьских ид*. — Данте умер 14 сентября 1321 г. Идами в римском календаре назывались 13 или 15 число каждого месяца.

НАДПИСЬ НА ГРОБНИЦЕ ДАНТЕ
В РАВЕННЕ НЕИЗВЕСТНОГО АВТОРА

Эпитафия Джованни дель Вирджилио сохранилась в рукописях, но в усыпальнице Данте в Равенне мы читаем другую эпитафию, автора которой установить не удалось. Некоторые дантологи приписывали это латинское стихотворение самому Данте, но вряд ли можно верить, что Данте мог писать средневековым латинским стихом с рифмами. Также мало вероятны мнения тех, которые считают автором этой эпитафии Бернарда да Кантаро, следуя указаниям одной рукописи произведений Данте XV в., сохранившейся в Оксфорде. Неудачны попытки идентифицировать неизвестного Бернардо Кантаро с стихотворцем XIV в. Бернардо Каначчо, жившим при дворе Кан Гранде, а затем, с середины XIV в., в Равенне. Губернатор Равенны, венецианский патриций Бернардо Бембо, и его сын, будущий реформатор итальянского языка Пьетро, были поклонниками великого флорентийца. В конце XV в. Б. Бембо призвал в Равенну известного скульптора и художника Пьетро Ломбардо; на том месте, где находилась «каменная арка», Ломбардо-воздвиг капеллу квадратной формы и создал прекрасный барельеф, изображающий великого поэта, который сохранился и поныне. Пьетро Ломбардо перестроил место упокоения Данте. Для перестройки он употребил белый греческий мрамор, которого немало было в Равенне. Б. Бембо высек надпись на гробнице в стихах и дату: «Май, 1483 год».

¹ *Флегетон и Эдем* — т. е. Ад и Рай.

DUBIA

ВОПРОС О ВОДЕ И ЗЕМЛЕ

Это латинское сочинение вызвало не меньше споров, чем письмо к Кан Гранде. Одним из авторитетнейших современных противников подлинности трактата является Б. Нарди, опубликовавший брошюру «Падение Люцифера» (Турин, 1959). Одним из наиболее веских аргументов в пользу своего мнения Нарди считает то, что сын Данте, Пьетро ди Данте, в первой редакции своего комментария к «Божественной Комедии» ничего не говорит о «Вопросе», который, в случае его принадлежности Данте, он, несомненно, должен был бы знать. Упоминания об этом трактате появляются лишь в более поздних по времени комментариях — после 1350 г. Главное все же не в том, когда появляются первые упоминания этого произведения, а в том, возможно ли вообще приписать самое его содержание автору «Божественной Комедии», не находится ли оно в противоречии с идеями и представлениями Данте, какими мы их знаем по «Божественной Комедии» и другим его текстам.

В представлении Данте, так же как и многих философов и естествоиспытателей его времени и даже некоторых ученых и эрудитов XVI в., Южное полушарие почиталось «благородным» и «верхним», а Северное — «нижним» и менее благородным. Представление это шло от Аристотеля. У Данте оно было усложнено и дополнено библейскими легендами и мифами. По Аристотелю, земля и небесная сфера представляли собой живой организм, который движется, имеет верх и низ, правую и левую стороны. Комбинируя аристотелизм с пророчеством Исайи (XIV), Апокалипсисом (12), Евангелиями от Луки и от Матфея, Данте создал новый миф о падении Люцифера, низвергнутого на землю после своего бунта. При падении с небесных высот Люцифер пробил поверхность земли и ее глубины в Южном, «верхнем» полушарии. Тело мятежника завязло во внутренности земного шара, и лишь голова (в «Божественной Комедии» — три головы) торчит в глубинах Северного полушария (см. последнюю песнь «Ада»).

Что же касается «Вопроса о воде и земле», то все феномены, о которых говорится в этом трактате, ограничены Северным полушарием, которое именуется «верхним и благородным». В системе Аристотеля — земля шарообразна и неподвижна; вокруг земли находится сфера воды, за которой следует сфера воздуха и огня, соединенная со сферой Луны (см. «О небе», II). Среди ученых, занявшихся в XIII в. под влиянием Аристотеля проблемой распределения стихий, преобладало мнение о том, что Северное полушарие расположено «наверху», вода в их представлении оказывалась смешанной с землей, моря и реки заполняли пустоты земного шара. В комментарии к «Сфере» Аристотеля магистр Кампано из Новары поддерживает мнение, почти идентичное тому, которое высказано в рассматриваемом трактате. Из идей Кампано и других космографов этого времени рождается понятие о том, что над водами Северного полушария появляется нечто вроде горба, возвышение, преобразующее обитаемую часть земного шара. Этим вопросом занимался также англичанин Сакробоско, автор «Сферы». Выражение *gibbus* (горб), т. е. земное возвышение, появляется уже у Альберта Великого. Особенное же развитие получила эта теория у Эгидия Романо, современника Данте, автора своеобразной космографии, в которой перемешаны философия и богословие, аристотелизм и платонизм.

Мы видим, следовательно, что, как явствует из вышеизложенного, ни тема автора «Вопроса о воде и земле», ни обработка ее тезисов не отличались большой оригинальностью: ни учение о взаимном расположении воды и

земли, ни теория о поднятии суши из океана силою светил, ни представление о том, что обитаемая часть земли находится в северном полушарии. Последнее представление распространилось в средние века из трактата Альфрагана «Элементы астрономии», книги, хорошо известной Данте. Мы находим его также в сочинении современника Данте Ристорд д'Ареццо «Composizione del Mondo» (VI, I). Теория эта совершенно противоречит космографии Данте. Предполагать же, как некоторые ученые, что Данте писал как поэт одно, а как ученый другое, мы считаем нелепым: Данте отличался необычайным единством мироощущения, единством видения мира. Взгляды его по тем или иным вопросам могли эволюционировать, но на протяжении долгих лет он оставался верен своим любимым образам, идеям, представлениям. Мало вероятно, чтобы в произведении, которое датировано тем же временем, что и «Комедия», был совершенно забыт дантовский Земной Рай, занимающий важное место в системе мира автора «Божественной Комедии».

Мы приходим, таким образом, к заключению, что трактат «Вопрос о воде и земле» — просто фальсификат, подделка некоего доморожденного ученого XIV в., стремившегося поддержать теорию о горбатости обитаемой части земли, которая в это время уже начала забываться. Если бы фальсификатор не приписал эту книжицу Данте, она была бы давно забыта.

Мы не знаем ни одного произведения, автором которых признается Данте, в котором стиль был бы столь нуден и не находилось ни одной фразы, достойной Алигьери. Несколько цитат из Аристотеля не превосходит общий репертуар «эрудиции» сочинителей трактатов этого времени, а риторические рассуждения, особенно же псевдологические заключения, не могут принадлежать яркой, всегда самобытной, самостоятельной и оригинальной мысли Данте. Приходится удивляться, что все еще находятся дантологи, которые не хотят этого замечать. Так, «Итальянское Дантовское общество» включило «Вопрос» как подлинное произведение в издание 1921 г.; в новое национальное собрание сочинений Данте в 12 томах, начавшее выходить в юбилейном 1965 г., «Вопрос» также будет включен. Это заставляет нас опубликовать трактат и в нашем издании, хотя мы и не считаем его подлинным.

Надо сказать, что и в XIX в. как противники подлинности «Вопроса», так и его защитники насчитывали в своих рядах немало имен крупных ученых; среди последних находим Фратичелли, Джулиани, Шмидта (а в XX в. — В. Бладжи и Ф. Мадзони); на фальсификате же решительно настаивали Уго Фосколо. Э. Мур, Скартаццини, Бартоли.

Первое издание «Вопроса о воде и земле» вышло в Венеции в 1508 г. трудами священника Мончетти. Долгое время противники подлинности трактата думали, что издатель Мончетти является его настоящим автором. Гипотеза эта в настоящее время отброшена.

Основная библиография: E. Moore. *Studia in Dante*. 2 ser. Oxford, 1899 (VII. The Genuineness of the *Questio*); F. Mazzoni. *La Questio de aqua et terra*. — «*Studi Danteschi*», vol. XXXIV. Firenze, 1957; V. Biagi. *La Questio di Dante*. Modena, 1907; B. Nardi. *La caduta di Lucifero e l'autenticità della «Questio de aqua et Terra»*. Torino, 1959.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

Данте Алигьери. <i>Портрет работы Андреа дель Кастаньо. Церковь Санта Аполлониа во Флоренции</i>	7
«Новая Жизнь». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	17
«Новая Жизнь». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	17
«Новая Жизнь». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	33
«Новая Жизнь». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	33
«Новая Жизнь». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	49
«Новая Жизнь». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	49
«Стихи о Каменной Даме». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	113
«Пир» <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	113
«Монархия». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	321
«Монархия». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	321
«Монархия». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	353
«Монархия». <i>Рис. Э. Неизвестного</i>	353
Посмертная маска Данте Алигьери	405

На суперобложке использован портрет работы Т. Кулисевича

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	5
НОВАЯ ЖИЗНЬ. Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	7
СТИХОТВОРЕНИЯ	54
СТИХОТВОРЕНИЯ ФЛОРЕНТИЙСКОГО ПЕРИОДА	
СОНЕТЫ	
1 (XXXIX). «Не откажи, премудрый, сделай милость...» Данте да Майяно — к стихотворцам. Пер. Е. Солоновича	54
2 (XL). «Передо мной достойный ум явив...» Данте Алигьери — к Данте да Майяно. Пер. Е. Солоновича	54
3 (XLI). «Проверка золота на чистоту...» Данте да Майяно — к Данте Алигьери. Пер. Е. Солоновича	55
4 (XLII). «На вас познаний мантия — своя...» Данте Алигьери — к Данте да Майяно. Пер. Е. Солоновича'.	55
5 (XLIII). «Изысканным своим ответом вы...» Данте да Майяно — к Данте Алигьери. Пер. Е. Солоновича	56
6 (XLIV). «С кем говорю — ума не приложу...» Данте Алигьери — к Данте да Майяно. Пер. Е. Солоновича	56
7 (XLVI). «Амор велит, чтоб верно я любил...» Данте да Майяно — к Данте Алигьери. Пер. Е. Солоновича	57
8 (XLVII). «Познание, благородство, мудрый взгляд...» Данте Алигьери — к Данте да Майяно. Пер. Е. Солоновича	57
9 (XLVIII). «Надеюсь, Липпо, ты меня прочтешь...» К Липпо (Паски де' Барди). Пер. Е. Солоновича	58
10 (LI). «Вовек не искупить своей вины...» Пер. Е. Солоновича	59
11 (II). «Вы видели пределы упования...» Гвидо Кавальканти — к Данте. Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	59
12 (LII). «О если б, Гвидо, Лапо, ты и я...» Данте — к Гвидо Кавальканти. Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	60
13 (LIII). «О если б я любви достоин был...» Гвидо Кавальканти — к Данте. Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	60
14 (LIX). Я ухожу. Виновику разлуки... Пер. Е. Солоновича	61
15 (LX). О бог любви, прошу, поговорим... Пер. Е. Солоновича	61
16 (LXI). Ату! Ату! Борзых остервененье... Пер. Е. Солоновича	62
17 (LXIII). «Смотри, сонет, приветственное слово...» К Меуччо да Сена. Пер. Е. Солоновича	62

18 (LXV). Любимой очи излучают свет... Пер. Е. Солоновича	63
19 (LXVI). Я вам одной — и больше никому... Пер. Е. Солоновича	63
20 (LXIX). Судьба мне эту встречу подарила... Пер. Е. Солоновича	64
21 (LXX). Какая одолела вас тревога... Пер. Е. Солоновича	64
22 (LXXI). Что омрачило, дамы, ваши лица... Пер. Е. Солоновича	64
23 (LXXII). Ко мне Тоска пришла в один из дней... Пер. Е. Солоновича	65
24 (XCII). «О Данте, ты с другими не сравним...» Неизвестный друг — к Данте. Пер. Е. Солоновича	65
25 (XLIII). «Я — Дант — тебе, кто на меня сослался...» Данте — к Неиз- вестному другу. Пер. Е. Солоновича	66
26 (LXXIII). «Страдает кашлем бедная жена...» Данте — к Форезе Донати. Пер. Е. Солоновича	66
27 (LXXIV). «Средь ночи кашель на меня нашел...» Форезе — к Данте. Пер. Е. Солоновича	67
28 (LXXV). «Верь Соломона и тебе грозит...» Данте — к Форезе. Пер. Е. Солоновича	67
29 (LXXVI). «В Сан Галло лучше все верни, что взял...» Форезе — к Данте. Пер. Е. Солоновича	68
30 (LXXVII). «О Биччи новый, сын — не знаю, чей...» Данте — к Форезе. Пер. Е. Солоновича	68
31 (LXXVIII). «Известно мне, ты — Алагьеро сын...» Форезе — к Данте. Пер. Е. Солоновича	69
32 (LXXIX). «Тебя не раз я в мыслях посещал...» Гвидо Кавальканти — к Данте. Пер. И. Н. Голенищева-Гутузова	69
33 (CXVII). Путем, которым в сердце красота... Пер. Е. Солоновича	70
34 (CXVIII). «Лизетту от позора уберечь...» Альдобрандино Медзабати из Падуи — к Данте по поводу предыдущего совета. Пер. Е. Солоновича	70
К А Н Ц О Н Ы	
35 (L). Безжалостная память вновь и вновь... Пер. Е. Солоновича	71
36 (LXVII). Печалит все меня в моей судьбе... Пер. Е. Солоновича	73
37 (LXVIII). Любовь мучительная, что меня... Пер. Е. Солоновича	75
38 (XC). О бог любви, в тебе — небесный свет... Пер. Е. Солоновича	76
39 (XCI). Могущество Амора таково... Пер. Е. Солоновича	78
Б А Л Л А Т Ы И С Т А Н Ц Ы	
40 (LVI). Я над любимым цветочком... Пер. Е. Солоновича	81
41 (LVIII). О Виолетта, ты, что предо мной... Пер. Е. Солоновича	81
42 (LXXXVII). Красавица младая, появилась... Пер. Е. Солоновича	82
43 (LXXX). Познавшие Амора, к вам одним... Пер. Е. Солоновича	83
44 (LXXXVIII). Ты, зная, что прекрасна и юна... Пер. Е. Солоновича	83
45 (XLIX). Amor замолвит слово... Пер. Е. Солоновича	84
46 (LVII). Владыка, что из самой глубины... Пер. Е. Солоновича	84

СТИХОТВОРЕНИЯ, НАПИСАННЫЕ В ИЗГНАНИИ

С О Н Е Т Ы

47 (LXXXIV). Звучат по свету ваши голоса... Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	85
48 (LXXXV). О сладостный сонет, ты речь ведешь... Пер. Е. Солоновича	85
49 (LXXXVI). Две дамы, завладев моей душой... Пер. Е. Солоновича	86
50 (LXXXIX). Какой другой смельчак в глаза глядеть... Пер. Е. Солоновича	86
51 (XCIX). «Мессер Брунетто, отнеситесь чутко...» Данте — к мессеру Брунетто Брунеллески Пер. Е. Солоновича	87
52 (LXII). «Чем больше истязает батогами...» Данте — к Неизвестному. Пер. Е. Солоновича	87
53 (XCIV). «О новой даме речь ведет опять...» Чино да Пистойя — к Данте. Пер. Е. Солоновича	88
54 (XCV). «Я видел срубленный под корень ствол...» Данте — к Чино да Пистойя. Пер. Е. Солоновича	88
55 (XCVI). «Затем что здесь никто достойных слов...» Данте — к Чино да Пистойя. Пер. Е. Солоновича	89
56 (XCI). «Амор давно со мною пребывает...» Данте — к Чино да Пистойя. Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	89
57 (CXII). «Я минерал мечтал найти златой...» Чино да Пистойя — к маркизу Мороелло Маласпина. Пер. Е. Солоновича	90
58 (CXIII). «Достойны вы сокровища любого...» Данте от имени маркиза Мороелло Маласпина — к Чино да Пистойя. Пер. Е. Солоновича	90
59 (CXIV). «Я полагал, что мы навек отдали...» Данте — к Чино да Пистойя. Пер. Е. Солоновича	91
60 (CXV). «С тех пор, о Данте, как меня изгнали...» Чино да Пистойя — к Данте. Пер. Е. Солоновича	91
61 (CV). Недолго мне слезами разразиться... Пер. Е. Солоновича	92

К А Н Ц О Н Ы

62 (CIV). Мое три дамы сердце окружили... Пер. Е. Солоновича	92
63 (LXXXIII). Когда меня Amor обрек печали... Пер. Е. Солоновича	95
64 (CVI). Стремление к тому, что с правдой дружит... Пер. Е. Солоновича	98
65 (CXVI). Амор, мои страданья от людей... Пер. Е. Солоновича	102

С Т И Х И О К А М Е Н Н О Й Д А М Е

63 (C). К той ныне точке я пришел вращенья... Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	104
67 (CI). На склоне дня в великом круге тени... Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	106
68 (CII). О бог Любви, ты видишь, эта дама.. Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	107
69 (CIII). Пусть так моя сурова будет речь... Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	109

ПИР. Пер. прозы А. Г. Габричевского, канцон И. Н. Голенищева-Кутузова	112
Трактат первый	112
Трактат второй	133
Трактат третий	163
Трактат четвертый	206
О НАРОДНОМ КРАСНОРЕЧИИ. Пер. Ф. А. Петровского	276
Книга первая	270
Книга вторая	287
МОНАРХИЯ. Пер. В. П. Зубова	305
Книга первая	305
Книга вторая	321
Книга третья	341
ПИСЬМА. Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова и Е. Солоновича	363
I. Кардиналу Никколо да Прато	363
II. Графам да Ромена	365
III. К Чино да Пистойя	366
IV. Маркизу Мороелло Маласпина	367
V. Правителям и народам Италии	368
VI. Флорентийцам	371
VII. Генриху VII, императору	374
VIII. Императрице Маргарите	378
IX. Императрице Маргарите	378
X. Императрице Маргарите	379
XI. Итальянским кардиналам	380
XII. Флорентийскому другу	383
XIII. К Кан Гранде делла Скала	384
 ЛАТИНСКИЕ СТИХОТВОРЕНИЯ	
ЭКЛОГИ. Пер. Ф. А. Петровского	395
I. «Благостный глас Пиэрид, услаждающий пением новым...» Джованни дель Вирджилио — к Данте	395
II. «В черных на белом листе получили мы в буквах посланье...» Данте—к Джованни дель Вирджилио	396
III. «Там, где под влажным холмом встречается Сарпина с Реном...» Джованни дель Вирджилио — к Данте	398
IV. «Сбросив Колхиды руно быстролетный Эой и другие...» Данте — к Джованни дель Вирджилио	400

ЭПИТАФИИ

Данте, теолог-поэт, во всех искушенных доктринах...» Джованни дель «Вирджилио — Данте. Пер. И. Н. Голенищева-Кутузова	404
«Вышних я посетил, Флегетон и Эдем мной воспеты...» Пер. И. Н. Голенище- ва-Кутузова	405

DUBIA

ВОПРОС О ВОДЕ И ЗЕМЛЕ. Пер. В. П. Зубова	406
--	-----

ПРИЛОЖЕНИЯ

ЖИЗНЬ ДАНТЕ И ЕГО МАЛЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ. <i>И. Н. Голенищев-Кутузов</i>	419
ПОЭТИКА ДАНТЕ... <i>И. Н. Голенищев-Кутузов</i>	448
ПРИМЕЧАНИЯ (Составил <i>И. Н. Голенищев-Кутузов</i>)	
НОВАЯ ЖИЗНЬ	474
СТИХОТВОРЕНИЯ	
Стихотворения флорентийского периода	490
Сонеты (1—34)	490
Канцоны (35—39)	500
Баллады и станцы (40—46)	503
Стихотворения, написанные в изгнании	505
Сонеты (47—61)	505
Канцоны (62—65)	510
Стихи о Каменной Даме (66—69)	515
ПИР	520
Трактат первый	521
Трактат второй	527
Трактат третий	544
Трактат четвертый	552
О НАРОДНОМ КРАСНОРЕЧИИ	567
Книга первая	567
Книга вторая	579
МОНАРХИЯ	589
Книга первая	590
Книга вторая	598
Книга третья	606

ПИСЬМА	615
I. Кардиналу Никколо да Прато	615
II. Графам да Ромена	616
III. К Чино да Пистойя	617
IV. Маркизу Мороелло Маласпина	618
V. Правителям и народам Италии	618
VI. Флорентийцам	620
VII. Генриху VII, императору	622
VIII. Императрице Маргарите	624
IX. Императрице Маргарите	625
X. Императрице Маргарите	625
XI. Итальянским кардиналам	625
XII. Флорентийскому другу	629
XIII. К Кан Гранде делла Скала	629
ЛАТИНСКИЕ СТИХОТВОРЕНИЯ	633
Эклоги	
I	634
II	636
III	638
IV	639
ЭПИТАФИИ	641
ДУВИА	
Вопрос о воде и земле	643
<hr/>	
СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ	645



Данте Алигьери
МАЛЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

*Утверждено к печати редколлегией
серии «Литературные памятники»*

Редактор издательства *О. К. Логинова*
Иллюстрации художника *Э. Неизвестного*
Художник *С. А. Данилов*
Технический редактор *С. Г. Тихомирова*

Сдано в набор 18/IX 1967 г.
Подписано к печати 18/III 1968 г. Формат 70×90^{1/16}.
Усл. печ. л. 48,7. Уч.-изд. л. 44,6.
Тираж 25 000. Тип. зак. 1156.
Бумага № 1

Цена 2 р. 97 к.

Издательство «Наука»
Москва, К-62, Подсосенский пер., 21

Отпечатано с набора
2-ой типографии издательства «Наука»

1-я типография издательства «Наука»
Ленинград, В-34, 9 линия, п. 12

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

ГОТОВИТ К ВЫПУСКУ

В 1968 ГОДУ

КНИГИ ПО ИСКУССТВУ:

ДРЕВНЕРУССКОЕ ИСКУССТВО. Художественная культура Пскова.
20 л. 1 р. 60 к.

Искусство древнего Пскова давно привлекает внимание историков русской культуры. В предлагаемом сборнике публикуются исследования, проведенные советскими учеными за последние годы.

Впервые всесторонне рассматривается монументальный ансамбль Спасо-Мирожского монастыря, уточняются исторические события, предшествующие созданию памятника, его датировке, выясняются имена заказчиков, исследуются система монументальных росписей, сюжеты отдельных фресок, манера исполнителей. Помимо монументальной живописи в сборнике анализируются произведения станковой живописи. Особое внимание уделено произведениям книжной миниатюры и ювелирного дела. Несколько статей посвящено культовым и гражданским постройкам в древнем Пскове, а также работам псковичей в Москве.

В книге публикуется большое количество иллюстраций.

Издание рассчитано на историков, искусствоведов, археологов, архитекторов, реставраторов и широкие круги любителей искусства.

РУССКАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА КОНЦА XIX—НАЧАЛА XX в. В двух книгах. 80 л. 6 руб.

Большое комплексное исследование охватывает явления всех видов искусства (живопись, скульптура, архитектура, театр, музыка, кино) в период революционного подъема 1895—1907 гг. В работе освещается процесс развития реализма в новых общественных условиях, приведший

к началу формирования социалистического реализма; рассматривается острая борьба различных течений, модернистских и декадентских союзов и групп. Анализируются связи искусства, литературы и общественной жизни России. Этот труд в значительной мере основан на новых, ранее неизвестных материалах.

Книга предназначена как для специалистов — искусствоведов, литературоведов, историков, теоретиков искусства, философов, так и для широких кругов читателей.

СТРОИТЕЛЬСТВО И АРХИТЕКТУРА. (Серия «Мир глазами молодого ученого»). 20 л. 1 р. 40 к.

Авторы книги рассматривают актуальные проблемы развития советской архитектуры в период развернутого строительства коммунизма. Они изучают возможности преобразования наших городов, формирования новых типов промышленных зданий, жилых домов и сооружений общественного значения для организации наилучших условий труда, быта и отдыха советских людей. Ряд статей посвящен также техническим вопросам строительства.

Книга рассчитана на инженеров-строителей, архитекторов, социологов, искусствоведов.

Потоцкий Ян. РУКОПИСЬ, НАЙДЕННАЯ В САРАГОСЕ. (Серия «Литературные памятники»). 40 л. 2 р. 80 к.

Впервые издающийся на русском языке роман был написан по-французски крупнейшим польским ученым и замечательным беллетристом Яном Потоцким (1761—1815). Рукопись романа считается утраченной, и предлагаемый перевод осуществлен (с французского и польского языков) по сохранившимся главам изданий начала XIX в. и по новейшему научному изданию 1965 г., выпущенному в Варшаве.

Книга, представляющая собой своеобразное сочетание лирических и сатирических, иронических и страстных новелл, читается легко и с подлинным интересом. В романе сочетаются лирика и философия, авантюрная фабула и неудержимый полет воображения.

Рассчитана на широкие круги читателей.

Ирвинг Вашингтон. ИСТОРИЯ НЬЮ-ЙОРКА. 25 л. 1 р. 80 к.

Эта книга, написанная более 150 лет тому назад, принесла международную известность не только Ирвингу, но и всей американской литературе.

Задуманная первоначально как пародия на ученые трактаты, книга Ирвинга превратилась в острый сатирический памфлет, написанный на материале истории Соединенных Штатов. Мифический автор «Истории Нью-Йорка» — старый чудака Дитрих Никербокер — плод мистификации Ирвинга. В его образе воплощена старая патриархальная Америка колониального периода. Никербокер прочно вошел в классическую американскую литературу XIX века, став одним из первых национальных литературных типов.

Книга Ирвинга представляет собой пародийную хронику города Нью-Йорка «от сотворения мира до конца голландской династии», как говорится в длинном и витиеватом названии сочинения Никербокера, найденного якобы в одной из нью-йоркских гостиниц. Повествуя о тех временах, когда Нью-Йорк был еще голландским поселением Новый Амстердам, писатель создает гротескные образы губернаторов, живо напоминающие щедринских градоначальников. Социальная и политическая жизнь США получает красочную зарисовку в этом задорно написанном произведении молодого Ирвинга.

На русском языке «История Нью-Йорка» выпускается впервые.

Издание рассчитано на самые широкие круги читателей.

Если Вы хотите приобрести эти книги издательства «НАУКА», направляйте заказы в магазин «КНИГА-ПОЧТОЙ» Центральной конторы «АКАДЕМКНИГА» (Москва, В-463, Мичуринский проспект, 12) или в ближайший магазин «АКАДЕМКНИГА» по адресу:

Алма-Ата, ул. Фурманова, 91/97;

Баку, ул. Джапаридзе, 13;

Душанбе, пр. Ленина, 95;

Иркутск, ул. Лермонтова, 303;

Киев, ул. Ленина, 42;

Ленинград, Литейный пр., 57;

Москва, ул. Горького, 8;

Москва, ул. Вавилова, 55/5;

Новосибирск, Красный пр., 51;

Свердловск, ул. Мамина-Сибиряка, 137;

Ташкент, ул. К. Маркса, 28;

Уфа, пр. Октября, 129;

Уфа, Коммунистическая ул., 49;

Фрунзе, бульвар Дзержинского, 41;

Харьков, Уфимский пер., 4/6.

ОПЕЧАТКИ

Страница	Строка	Напечатано	Должно быть
42	17 сверху	благоволенье	соизволенье
126	12 »	лытани	латыни
252	12 »	со слова	со слов
327	13 »	Реторике	Риторике
328	11 снизу	Камилла	Камилла ⁸
356	3 сверху	заявляют	утверждают
372	7 снизу	не для ваших	для ваших
386	15 сверху	вашего имени. Так оно и есть.	вашего имени.
424	2 снизу	Кавкальканти	Кавальканти
432	7 сверху	попой	папой
467	8 снизу	составляет	оставляет
496	5—6 сверху	характеры	характерны
514	4 снизу	жестосердый	жестокосердый
589	18 сверху	Paruté	Parauté

Данте. Малые произведения