

ДАНТЕ АЛИГИЕРИ. ПИРШЕСТВО [1]¹

Перевод В. Ф. Эрна. Стихи в переводе Вячеслава Иванова²

Публикация Владимира Кейдана

Трактат первый

Глава I

Как³ говорит Философ в начале первой философии: все люди по природе стремятся к знанию. Основанием сего может служить то, что всякая вещь, Провидением⁴ одаренная собственною сущностью, устремленная к своему совершенству; а так как знание есть последнее совершенство нашей души и в нем заканчивается наше высшее блаженство, – все мы по природе подвластны стремлению к знанию. Правда⁵ сего благороднейшего совершенства лишены многие по различным причинам, действующим внутри и вне человека и отвращающим его от пребывания в знании. Внутри человека могут быть два затруднения⁶ или препятствия: одно со стороны тела, другое со стороны души. Препятствием со стороны тела является недолжное расположение частей,⁷ когда части ничего не воспринимают; как это бывает у глухих, у немых и им подобных. Со стороны души препятствием является преобладание дурных наклонностей,⁸ когда душа увлекается преступными наслаждениями⁸ [2] и тем вовле-

¹ В квадратных скобках указывается нумерация страниц рукописи В.Эрна.

² Написано карандашом, вероятно, рукой М. В. Сабашникова

³ было: Вот как

⁴ было: окрашенная в собственную сущность

⁵ было: По правде говоря

⁶ было: недостатка

⁷ было: так что последние ничего не воспринимают

⁸ было: через это

кается в такие обманы, что ко всем вещам начинает относиться с отвращением. Подобно¹ сему и со вне могут быть установлены два препятствия, одно из коих чинится² необходимостью, другое нерадивостью.³ Первое состоит в заботах семейных и гражданских⁴ и привлекает к себе по-добрающим образом большую часть людей, так что они не могут уже иметь досуга для размышлений. Второе состоит в свойствах места, где человек рождается и растет, благодаря чему можно быть лишенным всяческих знаний, но и удаленным от людей,⁵ преданных изучению.

Первые две из сих причин, т. е. первое препятствие внутреннее и первое препятствие внешнее, – не заслуживают презрения и скорее достойны прощения и извинения. Две другие причины, хотя и неодинаковым образом, достойны порицания и отвращения. Посему всякий, кто хорошо вдумается, может ясно увидеть, что⁶ в малом числе остаются могущие достигнуть состояния всем⁷ желанного, и почти бесчисленны люди, не победившие препятствий и⁸ вечно живущие в алкалении сего хлеба. Блаженны немногие, сидящие за трапезой,⁹ где вкушаются брашно ангелов и несчастны питающиеся одной пищей со скотом! Но так как человек человеку по природе друг и так как друг скорбит о лишениях любимого, то те, кои участвуют¹⁰ в столь высокой трапезе не без милосердия относятся к тем, [3] коих видят на скотском пастбище ядущими желуди и траву. И так как милосердие есть мать благодеяния, то щедро раздают знающие¹¹ из своих добрых богатств истинным нищим и становятся как бы живым источником, водой коего утоляется природная жажда, выше упомянутая. Я же, не участник блаженной трапезы, а всего лишь беглец простонародной жизни, у ног подлинных участников собираю¹² падающее от них и, познавая,¹³ как жалка жизнь оставленных мною позади по

¹ было: Подобно им

² было: определяется

³ было: ленью

⁴ было: общественных

⁵ было: знающих

⁶ было: число могущих

⁷ было: всеми желанного

⁸ надписано сверху

⁹ было: трапезами

¹⁰ было: которые вкушают

¹¹ было: что знающие щедро раздают

¹² было: собираю

¹³ было: познав

сладости того, что я мало по малу сбираю, милосердием движусь, самого себя не забывая,¹ поделиться с несчастными некоей вещью моей сохранившейся, глазам их показанной уже давно и возбудившей в них сильные пожелания. Желая теперь устроить им угощение, я пытаю намерение раскинуть всеобщее пиршество, приготовленное из того, что мною уже было показано им и из² хлеба, необходимого для такого кушанья, без кое-кого они не могли бы принять участия в этом пиршестве; хлеба, соответствующего кушанью, которое иначе осталось бы приготовленным напрасно. Однако я вовсе не хочу, чтобы к трапезе подсел кто-нибудь с неустроенными органами, ибо не будет у него ни зубов, ни языка, ни нёба; не хочу и приверженца³ пороков, ибо чрево его полно ядовитыми и вредоносными соками, так что удержать моего угощения⁴ все равно не может. Пусть идут сюда все [4] сохранившие человеческий голод среди⁵ забот семейных и гражданских и присядут к столу вместе с другими, не победившими препятствий. И пусть у их ног расположатся все, но нерадивости⁶ оказавшиеся недостойными занять места более высокие. И те, и другие да возьмут угощение мое с хлебом, предложенным им для еды и питания. Угощение сего пиршства будет иметь четыриадцать видов, т. е. будет состоять из четырнадцати канцов, как любви, так и добродетели посвященных, канцов, кои без настоящего хлеба имели в себе тень какой-то неясности, так что для многих красота их была доступнее, чем содержание. Но хлеб сей, т. е. настоящее объяснение, будет светом, который должен выявить все оттенки⁷ их смысла.

И если в настоящем сочинении, названном “Пиршество” (и сейчас я хочу, чтобы оно так познавалось) изложение будет мужественнее,⁸ чем в “Новой жизни”, то я вовсе не хочу сим ни в коей мере отнимать силу у последней; наоборот, в самой сильной степени “Пиршство” должно поддерживать⁹ “Новую жизнь”, ибо с полным основанием, вижу я, послед-

¹ было: не забывал

² было: того

³ было: приверженного

⁴ было: принять мое угощение

⁵ было: оставшиеся голодными среди

⁶ было: своей

⁷ было: все оттенки малейшие

⁸ было: зрелое

⁹ было: поддержать

ней¹ подобает² пылкость и страсть;³ первому же – сдержанность и мужество. Разное подобает говорить и делать в один возраст и другой: ведь одни нравы свойственны и похвальны в одном возрасте и неудобны и предосудительны в другом, как сие ниже в четвертом трактате книги сей будет показано особо. В том [5] сочинении я говорил еще пред наступлением моей юности, в сём же – юность давно прошла. И по силе того, что⁴ истинный замысел мой не совпадает с тем, что являются с внешней стороны названные канцоны, – я иносказательным⁵ истолкованием хочу разъяснить их вместе с рассмотрением⁶ буквального смысла; так чтобы оба способа⁷ возбудили вкус в званных на трапезу сию. Всех их я умаляю, если пиршество окажется не столь великолепным,⁸ как о сем предвозвещается, приписывать все упущения не моей воле,⁹ а моим способностям, ибо я хочу полной и нерасчетливой щедрости.

Глава II

В начале благоустроенного пиршства служители обыкновенно берут заготовленный хлеб и счищают его со всех сторон; почему и я, в настоящем писании занимающий место служителей, хочу, прежде всего, от двух пятен очистить сие истолкование, за хлеб идущее в моем угощении. Первое пятно – в том, что, по-видимому, не считается позволительным говорить о самом себе. Второе – в том, что чересчур углубляться при изложении представляется неблагоразумным. И неблагоразумное и непозволительное нож моего суждения счищает следующим образом. Учителя красноречия не позволяют [6] говорить о себе без достаточных¹⁰ оснований. И сие потому, что нельзя говорить о ком-нибудь без того, чтобы говорящий не хвалил или не отрицал тех, о ком он говорит; и то и другое дико звучит в устах человека говорящего о себе самом. И дабы разре-

¹ было: последнему

² надписано сверху: подобает быть

³ было: пылким и сиастным

⁴ было: и так как

⁵ было: аллегорическим

⁶ было: с анализом

⁷ было: рассмотрения

⁸ было: великолепно

⁹ было: моему желанию

¹⁰ было: превозмогающих

шить сомнение, здесь подымающееся, скажу сразу, что порицать все хуже, чем хвалить, хотя не следует делать ни того, ни другого. Основание сего заключается в том, что какая бы то ни было вещь, в себе самой заслуживающая порицания, гораздо хуже, чтобы вещь, скверная не в себе, а лишь в своих состояниях. Презирать себя самого предосудительно в высшей степени, ибо о своем пороке можно только другу своему тайно рассказывать, а никто не может быть большим другом себе, чем сам человек; посему в храмине мыслей своих нужно упрекать себя, оплакивая свои недостатки, а не явно перед всеми. Кроме того, за неумение и неимение сил хорошо себя вести, часто не следует порицать человека; за нежелание же – всегда, ибо по хотению или нехотению нашему судится¹ наше зло и добро. И посему, кто порицает себя, тот доказывает, что знает свои недостатки и показывает, что нехорош. Вот почему недопустимо говорить о себе с порицанием. Хвалить себя тоже следует избегать как некоторого зла, относящегося не к существу, а к состояниям, поскольку² нельзя хвалить себя без того, чтобы похвала не обращалась в поношение. На кончике слов это похвала, в глубине же, откуда исходят слова – срам. Слова созданы [7] для того, чтобы обнаруживать неизвестное. Посему, кто хвалит себя, тот показывает неуверенность в том, что его считают за хорошего, чего не случается без изъяна в сознании, а сие при самовосхвалении и обнаруживается; обнаруживаясь же, подпадает, презрению. Кроме того похвал себе и порицаний следует избегать еще из того сображения, что хвалить себя или порицать сие все равно, что давать ложные свидетельства;³ ибо нет⁴ человека, который был бы верным и справедливым измерителем себя самого, до такой степени слабость к себе обманывает. Отсюда происходит то, что каждый в своем суждении мерит⁵ подобно обманщику купцу,⁶ который продает⁷ с одними весами, а покупает с другими. И каждый растягивает меру при измерении дурного в себе и уменьшает при измерении хорошего. Так что количество, размеры и вес хорошего ему предста-

¹ было: ибо в хотении или нехотении нашем состоит все

² было: ибо

³ было: по тому же основанию, по коему избегается дача ложных свидетельств

⁴ было: ведь нет

⁵ было: имеет меры

⁶ было: обманщику купца

⁷ было: продающего

вляются значительно большими, чем, если б были взвешены¹ правильно; дурное же представляется совсем маленьким.

Посему² говоря о себе с похвалой или порицанием, человек либо говорит неправду о том, что в нем действительно есть, либо говорит неправду о своем мнении о себе. И то и другое есть ложь. И посему поскольку согласие равняется признанию, скверно поступает тот, кто хвалит или порицает³ другого в лицо, ибо ни соглашаться, ни отрицать не может хвалимый так человек, не впадая чрез это в самовосхваление или в самоунижение. [8] В таком случае законным исходом будет некоторое опровержение, не могущее обойтись без раскрытия,⁴ допущенных ошибок, а также законным исходом будет оправдание и возвеличение себя в известных границах, что не может быть сделано без упоминания о своих доблестных поступках или о достоинствах доблестно завоеванных.

Вместе с сим было упомянуто уже выше, что в исключительных обстоятельствах⁵ говорить о себе позволительно. И между сими обстоятельствами два наиболее очевидны. Во-первых, когда без высказывания о себе нельзя прекратить великого бесчестия и опасности; тогда сие допускается в виду того соображения, что из двух путей выбрать менее скверный – почти что, значит пойти по хорошей дороге. И сия необходимость заставляет Беэзия говорить о себе, и он под видом утешения оправдывает себя от нескончаемого бесчестия своей ссылки, показывая, что последняя незаслуженна; другого защитника у него не нашлось. Во-вторых, дозволительно говорить о себе, когда из сего для других проистекает величайшая польза в смысле научения; сие соображение заставило Августина говорить о себе в “Исповеди”, ибо рассказом о жизни своей,⁶ направление коей шло⁷ от дурного к хорошему, от хорошего к лучшему, и от лучшего к наилучшему, он дал пример и научение, коих нельзя было получить от более верного свидетеля. Так что, если одно из сих обстоятельств меня извиняет, то хлеб моего месива достаточно очищен от первого [9] пятна. Меня движет страх перед бесчестием, меня

¹ было: измерен

² было: Поэтому

³ было: кого нибудь

⁴ было: указания

⁵ было: случаях

⁶ было: о своей жизни

⁷ было: которая шла

движет желание преподать науение, коего поистине другой дать не может. Я боюсь, что на меня падет бесчестие¹ за пленение той страстью, следы коей усматривают в вышеназванных канцонах и рабом коей меня могут счесть. Сие бесчестие должно рассеяться без остатка от моей теперешней речи о себе, ибо речь сия покажет, что не страсть, а добродетель была во мне движущей силой. Я хочу также раскрыть истинный смысл канцон, незаметный для других без моего истолкования, ибо он скрыт в иносказании; и сие должно дать не только развлечение, приятное для слуха, но и тонкое научение, как самому создавать² и как понимать у других подобные произведения.³

Глава III

Великого порицания заслуживает вещь, предназначенная для устраниния какого-нибудь недостатка и сама⁴ его порождающая, наподобие того, как если бы кто-нибудь был послан умиротворить дерущихся и вместо сего сам вступил бы в драку. И так как мой хлеб очищен с одной стороны, то надлежит мне теперь очистить его с другой, дабы избежать подобного упрека. Ибо мое теперешнее писание, могущее быть названным истолкованием и призванное уничтожить недостатки канцон, [10] само, может быть отчасти, страдает некоторою трудностью, каковая трудность, дабы избежать большего недостатка, а не из невежества, мною здесь принятая. О,⁵ если угодно было Дароподателю Вселенной, дабы совсем не возникла причина моих извинений! О, если и другие против меня не грешили, и я б не принял страданий из-за несправедливого возмездия, ибо возмездие сие – изгнание и нищета! Граждане прекраснейшей и славнейшей дщери⁶ Рима, Флоренции, нашли усладу выбросить меня из ее сладчайшего лона (в коем рожден я был⁷ и возрос до вершины жизни, в коем в добром мире с нею я всем сердцем хочу успокоить усталую душу и скончать остав-

¹ было: того бесчестия, что падет на меня

² было: составлять

³ было: сочинения

⁴ было: вместо этого

⁵ было: Увы,

⁶ было: дочери

⁷ было: рос

шиесь¹ дни), и вот я, по всем странам, где слышится наш язык, скитаец², почти прося подаяние, странствую, являя всем, против желания, раны моей судьбы, из-за коей обыкновенно меня, израненного корят без справедливости. Поистине подобен я стал судну³ без паруса и без кормчего по разным брегам, устьям и пристанищам носимому ветром сухим, выдыхаемым горестной нищетой. И стал я презренным в глазах многих людей, коим молва представляет меня в ином виде.⁴ Пред лицом их попала в презрение не только личность моя, но и обесценились мои создания, раньше написанные и те, кои оставалось еще написать. Разобрать кротко основания, почему так случается (не только впервые со мной, но и со всеми) мне хочется теперь же и разъяснить, во-первых, почему слава распространяется свыше истинной меры, [11] почему, во-вторых, присутствие свыше истинной меры ее умаляет. Добрая слава, возникающая через доброе действие разума, дружеского им впервые порождается,⁵ разум же недруга, хотя бы в него и попало⁶ семя, не начинает. Разум, порождающий славу, дабы разукрасить свое порождение, или⁷ из любви к другу, венчаемому⁸ славой, не может удержаться в должных пределах и переходит их. И когда переходит их, дабы разукрасить то, что говорит, против совести поступает; когда же вводится в заблуждение любовью к другу, против совести не поступает. Второе сознание,участвующее в распространении славы не удовлетворяется тем, что⁹ распространяет ее от разума, ее породившего, к себе, но печется об ее¹⁰ украшении, нося в себе, как свое детище и, из сего ли мотива, или же из заблуждения, каким оно заражается через любовь, в славе заключенную, старается, приумножив любовь, расширить славу за пределы, ей подобающие, и опять сие делается, как и в первом случае, в согласии или в несогласии со своей совестью. Так же поступает третий участник распространения

¹ было: мне

² было: скитаюсь

³ было: Поистине я стал судном

⁴ было: образе

⁵ было: так что

⁶ было: было брошено

⁷ было: для того, чтобы

⁸ было: принимающему

⁹ было: получает

¹⁰ было: сохраняет

славы, и четвертый; и так до бесконечности слава растет. И подставляя под вышеназванные основания противоположный знак, легко видеть причины позора, подобным же образом разрастающегося. Почему Вергилий в четвертой книге “Энеиды” и говорит: “Слава живет, дабы в движении быть¹ и, кочуя, приобретает рост”. [12] Значит, ясно может видеть всякий желающий, что образ, порожденный одной молвой, каков бы он ни был, всегда значительнее воображенной вещи в ее действительном состоянии.

Глава IV

Показав только что основание, по коему и добрая и худая молва переходит должные границы, остается мне в сей главе показать основания, по коим напротив присутствие человека умаляет мнение о нем. И, указав эти основания, мне легко будет вернуться к главной теме, то есть к упомянутому выше оправданию.

И так скажу, что присутствие по трем основаниям понижает значение человека. Первое из них – ребячество не возраста, а души, второе – зависть; и то и другое в произносящих суждения; третье – человеческая нечистота, сие – в судимом. О первом можно рассуждать кратко следующим образом. Большая часть людей живет, следя чувствам, а не разуму, наподобие ребят. Такие люди знают вещи только снаружи и доброты, свойственной вещам в некоторых отношениях, не видят, потому что очи разума, могущие узреть сие, у них закрыты; вследствие чего они быстро видят, что могут и суждение составлять, по тому, что увидели. И так как² мнение о другом, составленное по слуху, в присутствии самого человека сильно разнится от их несовершенного восприятия, основанного не на разуме, а на чувствах, то почти за ложь почитают они то, что раньше услышали, и начинают презирать человека, раньше превозносимого. Вот почему у таких людей, а их едва [13] не громадное большинство, присутствие³ умаляет и хорошие и дурные качества.⁴ Подобные люди быстро алчут и быстро насыщаются, бывают часто веселы и часто печальны⁵

¹ было: двигаться

² было: у них

³ было: человека

⁴ было: достоинства и недостатки человека

⁵ было: бывают опечалены

короткими печалями и радостями, быстро дружат, быстро враждуют; и все делают как ребята, не руководствуясь разумом. Второе основание состоит в том, что желание равняться в худых¹ людях порождает зависть, из зависти же рождается пристрастное суждение, ибо зависть не дает разуму исследовать то, что ее возбуждает² и тогда рассудительная способность становится подобной судье, выслушивающему³ лишь одну сторону. Посему, когда подобные люди видят знаменитого человека, у них сейчас же поднимается зависть, ибо они видят одинаковые с собой члены тела и одинаковую силу, между тем в них поднимается страх, что вследствие превосходства сего человека сами они останутся незамеченными. И тогда они из злого чувства⁴ не только неверно судят, но и, пуская дурную славу, вовлекают других в неверные суждения. Вот почему у таких людей присутствие⁵ умаляет и хорошие и дурные⁶ качества присутствующего; говорю: и дурные качества,⁷ ибо многие, находя наслаждение в дурных делах, завидуют тем, кто их совершает. Третье основание состоит в нечистоте человека, наличие коей отчасти относится к самому судимому и не обнаруживается без⁸ узнавания его⁹ изблизи и без обращения¹⁰ с ним. Для очевидности сего следует знать, что человек обычно [14] запятнан со многих¹¹ сторон, и, как говорит Августин, “нет ни одного незапятнанного”. Бывает запятнан человек страстью, с коей не может совладать, бывает запятнан телесным уродством, бывает запятнан и ударом судьбы; бывает запятнан бесславием родителей или близких;¹² об сих вещах молчит слава, но не присутствие, и раскрываются они через¹³ обращение. Подобные пятна затемняют свет добрых качеств и

¹ было: завистливых

² было: то, что порождает зависть

³ было: который выслушивает

⁴ было: пристрастия

⁵ было: человека

⁶ было: достоинства и недостатки / скверные

⁷ было: скверные / недостатки

⁸ было: близости с судимым

⁹ было: судимого

¹⁰ было: разговоров

¹¹ было: всех

¹² было: родственников

¹³ было: через

являют их менее ясными и значительными. И сие есть то, что делает каждого пророка менее чтимым в своем отечестве. И сие есть то, что заставляет доброго человека показываться немногим, сближаться совсем с немногими, чтобы имя его было в чести, а не в бесчестии. И сие третье основание может относиться как к добрым качествам, так и к дурным, если только переменить в обратные условия¹ рассуждения. Ибо ясно видно, что вследствие нечистоты, коей лишен быть никто не может, присутствие умаляет в каждом и добрые и худые качества свыше истинной меры.

Отсюда по силе² того, что, как было сказано выше, я показался на глаза почти всем италикам, — я сделался³ более презренным, чем сие подобает поистине и в глазах тех, до коих достигла уже слава обо мне, и в глазах других, и это, несомненно, ухудшило мое положение.⁴ Теперь же надлежит мне более высоким стилем придать важности этому сочинению, дабы казалось оно более авторитетным. И да будет достаточным сие оправдание трудности моего истолкования.

[15]

Глава V

Очистив хлеб свой от пятен случайных, должен я ныне очистить его от упрека существенного, то есть от того, что он сделан простонародно, а не по латыни; или, говоря уподобительно, из ячменя, а не пшеницы. Кратким оправданием сего служат три основания, подвигнувшие меня избрать скорей сей хлеб, чем другой. Первое основание родилось из опасения расстроить подобающий порядок; второе — из желания действительной щедрости в угощении; третье — из естественной привязанности к родному языку. О вещах сих и об их основаниях, дабы удовлетворительно ответить на возражения, кого можно было бы сделать, нами отмеченного умыслия я рассудить в следующей форме.

Красит и славит человеческие действия и всего прямее устремляет их к добной цели пользование теми самыми способностями, кои к цели сей предопределены; как например назначению рыцарства отвечают открытость духа и сила тела. Подобно сему тот, кто поставлен служить дру-

¹ было: нашего

² было: вследствие

³ было: я почел бы сделаться

⁴ было: способствовало ухудшению моего положения

гому, должен иметь соответствующее расположение: подчиняться, знать свое дело и слушаться, без чего он не годен к хорошей службе. Если он не подчиняется при всех случаях, то живет всегда с неохотой и с трудностями в служении, и редко служба его бывает продолжительна. [Если он [16] не знает своего дела, он не может служить в совершенстве] если же не послушен, то поступает всегда по своему разумению и по своему усмотрению; но так должен служить друг, а не слуга. Посему дабы избегнуть подобного непорядка, надлежит настоящему истолкованию, созданному для служения раньше написанным канцонам, находиться у них в безусловном подчинении; надлежит также ему знать нужды тех, кому он служит и, наконец, надлежит ему быть послушным. Всех этих качеств совершенно лишено было бы истолкование, написанное на латинском языке, а не народном, ибо канканы написаны по-народному. Если б оно было написано по латыни, оно, во-первых, не служило бы, а господствовало и по благородству, и по силе, и по красоте: по благородству, ибо латинский язык постоянен и не подлежит порче. Посему видим мы в писаниях древних комедий и трагедий латинских, кои не могут быть изменены, тот самый латинский язык, коим мы и теперь пользуемся; чего нельзя сказать о народной речи, подлежащей изменениям по произволу. Посему видим мы в городах Италии, если внимательно окинуть взором последние пятьдесят лет, что много слов угасло, народилось и изменилось; а если небольшой промежуток так изменяет язык, то, конечно, еще сильнее действует промежуток большой. Так что [17] говорю я, если бы ушедшие из этой жизни тысячу лет назад, возвратились в свои города, они бы подумали, что последние заняты иным народом, отличным от них по языку. О сем сказано будет подробнее в книге, которую я с соизволения Божьего думаю написать, если Бог позволит, “О народном наречии”.

Кроме того латинский язык не служил бы, а господствовал над народным по добродетели, ему свойственной. Добротельна по своей природе вещь, исполняющая свое назначение, и чем лучше она сие делает, тем она совершеннее. Почему и называем мы добродетельным человека, живущего созерцательно или деятельно жизнью в соответствии со своими природными дарами; мы называем лошадь прекрасною, если бег ее скор и крепок, к чему она и предназначается; называем прекрасным меч, если он согласно своему назначению легко рассекает твердые вещи. Подобно сему и беседа, назначение коей раскрывать человеческие понятия, хороша, когда достигает своей цели; и чем лучше делает она сие, тем она совершеннее. А по силе того, что латинский язык много вещей передает, возникающих в разуме, коих народный язык передать не может, о чем знают владеющие обоими способами выражения, то, значит, сила его

превосходит силу языка народного.

Еще, был бы латинский язык господином, а не слугой по красоте. Прекрасною человек называет вещь, части коей расположены подобающим образом, ибо из гармонии их рождается наслаждение: посему человек представляется прекрасным, если члены его расположены подобающим [18] образом; и пение мы называем прекрасным, если звуки, его составляющие, по законам искусства между собой приведены в соответствие. Значит та беседа прекраснее, в коей наиболее должным образом слова расположены, и сие можно лучше сделать на латинском языке, чем на народном, ибо прекрасный народный язык руководится обычаем, латинский же правилами, и, значит, приходится согласиться, что латинский язык и прекраснее, и могущественнее, и благороднее. Из чего вытекает наше главное положение, то есть что латинское истолкование не служило бы, а господствовало над канцонами.

Глава VI

Показав, что настоящее истолкование не служило бы, а господствовало над народными канцонами, будь оно латинским, я должен теперь показать, что оно не могло бы быть ни знающим свое дело, ни послушным. И затем будет следовать заключение, что для устраниния непорядков беседы, нужно избрать народный язык. Я говорю, что латинский язык не был бы слугой, знающим дело по отношению к господину – народному языку – по такому соображению. Умелость слуги предполагает в высочайшей степени совершенное знание двух вещей: первое – природы господина, ибо есть господа столь ослиной природы, что приказывают как раз обратное тому, что действительно хотят; и есть такие, что [19] хотят исполнения своих желаний и понимания без слов; есть и такие, что требуют от слуги, чтобы он не делал того, что должен делать, без нарочитого приказания. Почему такое разнообразие встречается в людях, я не думаю сейчас рассматривать (сие увеличило бы отступление), разве только скажу вообще, что подобные господа суть почти что животные, коим разум мало, в чём служит. Следовательно, если слуга не знает природы господина в совершенстве, служить ему не может. Другое обстоятельство состоит в том, что подобает слуге знать друзей своего господина; иначе он не сумеет ни почтить их, ни служить им, и потому не сможет в совершенстве служить своему господину. Ибо ведь друзья суть как бы часть одного целого и сие целое желает согласно и не желает согласно.

Латинское истолкование не имело бы подобных, кои имеются в самом народном языке. Что латинский язык не знает народного и друзей его, доказывается так: кто знает какую-нибудь вещь вообще – тот не знает её в совершенстве; так, кто знает какое-нибудь животное издали, то не знает его как следует, ибо не знает, собака ли это, волк или козёл. Латинский язык знает народный язык вообще, но не в частностях, ибо, если б он знал народный язык в частностях, то он знал бы сразу все диалекты; ибо нет оснований ему знать один диалект лучше другого. Сего мы не видим. [20] Мы не видим, что б знающий латинский язык, если он из Италии, не различал провансальского наречия от немецкого, и немецкого или народного итальянского – от провансальского. Из чего явствует, что латинский язык не знает народного. Кроме того, он не знает и его друзей, ибо невозможно знать друзей, не зная того, чими друзьями они состоят; латинский язык не знал народного, как было показано выше, значит невозможно, чтобы он знал и его друзей. Кроме того, без обращения и близости невозможно знать людей; латинский же язык ни в одном народе не имеет обращения со столькими людьми, со сколькими имеет обращение народный язык в Италии, коему все – друзья, и, следовательно, он не может знать друзей народного языка. И не будет противоречия, если кто-нибудь скажет, что латинский язык знаком с некоторыми друзьями народного языка. Ибо близок он не со всеми и по сему не знает друзей народного языка в совершенстве; здесь же требуется совершенное знание, а не частичное.

Глава VII

Показав, что латинское истолкование не было бы слугой знающим, я скажу теперь, что не могло бы быть оно и слугой послушным. Послушен тот, кто имеет доброе расположение, называемое послушанием. Истинному послушанию надлежит иметь в себе три вещи, без коих быть оно [21] не может. Оно должно быть сладким,¹ а не горьким;² цельным, а не с примесью своееволия; с мерой, а не чрезмерным. Каковых свойств не могло бы иметь латинское истолкование, и потому не могло бы быть послушным. Что сие было бы невозможно для латинского истолкования, как сказано только что, – явствует из следующего соображения. Всякая вещь, идущая против природы, трудна и, потому горька, а не сладка, как

¹ было: нежным

² было: грубым

спать, например, днем и бодрствовать ночью, сие значит идти не вслед за природой, а против природы. Непорядок, чтобы слуга повелевал господином, ибо истинный порядок в том, чтобы господин властвовал над слугой. И потому господство слуги горько, а не сладко. И так как горькому властвованию невозможно повиноваться с легкостью, то невозможно и чтобы повинование господина, при властвовании слуги, было бы сладостно. Следовательно, если латинский язык есть совершен язык народного, как сие многими соображениями было показано выше, канцоны же, играющие у нас роль повелителей, простонародны, то невозможно, чтобы служба латинского языка при таких условиях была бы сладостной.

Послушание бывает цельным и без всякой примеси своеволия, когда повинующийся ничего не делает без приказания, по своей собственной воле, ни в главном, ни в мелочах. Если мне приказали снести на себе два куля, а я бы без приказания понес один, мое повинование было бы не всецелым, с примесью своеволия. Таково было бы положение латинского истолкования; и, [22] здесь не было бы всецелого послушания. Что это так, явствует из того, что латинский язык без приказания своего господина должен был бы истолковывать многое в его содержании (и всегда истолковывает, как сие видно всякому, кто хорошо всматривался в писания на латинском языке), чего совсем не требуется для истолкования народного.

Наконец повинование бывает мерой, а не чрезмерным, когда оно исполняет лишь то, что приказано, а не больше; как и частная природа человека послушна общей, создавая не больше, не меньше, как тридцать два зуба, создавая по пяти пальцев на руке и не больше; человек послушен справедливости, исполняя не больше, не меньше, как то, что требуют законы. И сего не мог бы исполнить латинский язык, и грех его был бы не только в недохвате и не только в перехвате, но и в том и другом. И так послушание его было бы чрезмерным, а не с мерой, и, значит, не было бы послушным. Что латинский язык не мог бы исполнить воли господина своего и что в повиновении своем он хватал бы через край, можно показать легко. Господин сей, то есть канцоны, в услужение коим назначено настоящее истолкование, повелевают и хотят быть разъясненными всем тем, коим смысл их доступен настолько, чтобы они были поняты, как только их произнесут. И нет никакого сомнения, что не приказали б они чего-нибудь другого, если б только смогли они приказать голосом. Латинский язык разъяснил бы их только [23] ученым, и другие бы их не поняли. Откуда, по силе того, что из желающих понять их гораздо меньше ученых, чем неученых, следует, что латинский язык не мог бы выполнить воли канцон, как язык народный, и быть понятным

сразу и ученым и неученым. Латинский язык еще разъяснил бы их людям иной речи, например Немцам, Англичанам и другим, и тем вышел бы из пределов повиновения. Широко говоря, это было бы нарушением воли канцон, ибо, скажу я, их смысл был бы разъяснен тем, до коих донести красоту их невозможно. Да знает всякий, что вещи, слаженной музическим искусством, с родимой речи нельзя перенести в иную речь, не потеряв бесследно ее гармонии и сладости. Это есть причина того, что Омира¹ нельзя перевести на латинский язык, как нельзя перевести и всего другого, оставшегося от них. И сие есть причина того, что стихи Псалтыри лишены и гармонии; ведь они были переведены с еврейского на греческий, с греческого на латинский, и при первом же переводе вся сия сладость пропала. Этим кончаю я рассуждения, обещанные в начале главы, предшествующей сей главе непосредственно.

Глава VIII

Показав достаточно, что для устранения непорядков беседы [24] надлежит народному языку, а не латинскому разъяснять и истолковывать вышеизванные канцоны, намерен я теперь показать, что желание действительной щедрости в угощении принудило меня избрать народный язык и оставить латинский. Действительная щедрость может быть отличена тремя чертами, свойственными народному языку и несвойственными латинскому. Первая черта – давать многим, вторая – давать нужное, третья – не будучи упрашиваемым, давать свой дар. Давать и помогать одному – хорошо; давать и помогать многим еще лучше, поскольку здесь уподобляется человек в благодеяниях Богу, всеобщему Дароподателю. Кроме сего, давать многим, не давая одному, невозможно, ибо во многих уже включен один. Одному же давать можно, не давая многим; посему, кто помогает многим, совершает два добрых дела, кто помогает одному, совершает лишь одно доброе дело. Вот почему законодатели при составлении законов исключительное внимание обращают на благо общее. Далее, давать вещи, не нужные получателю, тоже хорошо, поскольку дающий показывает себя другом. Но это не полное благо и не свойственно настоящей щедрости; как если бы рыцарь подарил бы врачу щит или врач подарил рыцарю афоризмы Гиппократа или же предписания Галена. Почему мудрые и говорят, что лик дара должен быть подобен лицу получающего, то есть, соответствовать ему и быть ему полезным.

¹ было: Гомера

В сем и состоит действительная щедрость дарящего с [25] различием. Но так как моральные соображения возбуждают обыкновенно желания видеть их основания, намерен я в сей главе кратко показать четыре причины необходимости того, чтобы дар (при действительной щедрости) был полезен получающему.

Сие, во-первых, потому, что подобает добродетели быть радостной, а не грустной при всяком своем действии; посему, если дар нерадостен в делающем и получающем, нет в нем добродетели совершенной и действительной. И сия радость порождается сознанием нужности дара в дающем и сообщается получающему через самое получение. Дающему, значит, надлежит помнить о том, чтобы за ним осталась честь заботливости – сия честь выше всякой полезности – и сделать так, чтоб получающий извлек пользу из подаренной вещи. Так будет обоим радость и, следовательно, действительной будет щедрость. Сие, во-вторых, потому, что добродетели надлежит всегда двигать вещи к лучшему; так что поступком, достойным порицания, было бы из меча сделать мотыгу, или хорошенкую шкатулку из хорошей кифары; так же точно нехорошо сдвинуть вещь с места, где она приносит пользу, и поставить ее туда, где пользы она принесет менее.¹ И так как достойна порицания напрасная трата сил, то нехорошо переносить вещь не только туда, где она принесет пользы менее,² но и туда, где она будет приносить пользу, равную с прежним. Посему, дабы похвальным было перемещение вещей, нужно, чтобы оно всегда было к лучшему, ибо перемещению вещей надлежит быть в высшей степени похвальным. Не [26] осуществит его дар, не ставший через перемещение более дорогим. И не станет он более дорогим, если получившему не будет нужнее, чем давшему. Из чего следует, что надлежит дару быть полезным получающему, дабы щедрость была действительной. Сие, в-третьих, потому, что действие добродетели само по себе должно завоевывать друзей, ибо жизнь наша нуждается в друзьях, а цель добродетели – найти довольство нашей жизни. Значит, дабы дар приобрел нам друга, надлежит ему быть нужным, ибо нужность запечатлевает в памяти образ дара, коим питается дружество, и тем сильнее запечатлевает его, тем лучше память, от чего обыкновенно говорил Мартин: “не выпадет из души моей дар, сделанный мне Иоанном”. Вот почему, дабы была в даре добродетель, свойственная ему, то есть щедрость, дабы настоящая была она, надлежит дару быть полезным полу-

¹ было: меньше

² было: меньше

чающему. Сие, наконец, потому, что добродетель должна быть актом свободы, а не принуждения; свободен же акт, когда мы охотно идем куданибудь с лицом открытым именно в ту сторону; и вынужден акт, когда идем мы против воли туда, куда не смотрит лицо наше. Так и дар смотрит в сторону, куда направляется, когда имеет в виду потребности получающего. И так как направляться к получающему он не мог бы, если бы не был ему нужен, то выходит, что добродетель должна быть свободной, дабы акт был свободен и направляться туда, куда устремлен получающий, и, значит, [27] подобает дару иметь в виду нужды получающего, дабы осуществить настоящую щедрость.

Третья черта, характеризующая настоящую щедрость, – не будучи упрашиваемым, давать дар свой. Ибо давать просимое есть в некотором отношении не добродетель, а торг. Ведь получающий покупает своими просьбами, хотя дающий и не продает. Почему Сенека и говорит: “дороже всего покупается вещь, о коей приходится много молить”.¹ Откуда следует, что для того, чтобы в даре осуществилась настоящая щедрость, и чтобы она могла быть характерной ее чертой, надлежит дару быть лишенной и тени торга, и, значит, дар не должен быть просимым. Почему стоит дорого то, что приходится просить, я не стану здесь разъяснять, ибо о сем достаточно будет сказано в последующем трактате книги сей.

Глава IX

Трех обозначенных условий, совокупность коих накладывает на благое дело печать настоящей щедрости, был бы лишен латинский язык, народный же ими обладает, как сие легко можно показать следующим образом. Латинский язык не послужил бы многим, ибо, если приведем мы на память обсужденное раньше, ученые не итальянского наречия, не могли бы воспользоваться им, ученые же итальянского наречия, разве один на тысячу, использовали [28] бы его достаточно, как нашли бы мы, если бы захотели рассмотреть их хорошенъко. Ибо не приняли бы они латинского истолкования, – до такой степени исполнены они жадности, отвращающей их всякого благородства духа, кое в высочайшей степени сего хлеба желает. И на позор им скажу, что недостойны они называться учеными, ибо не приобретают они учености для нее самой; а лишь для того, чтобы ее добывать себе деньги и должности; как не следует называть цитристом человека, держащего в доме своем цитру для продажи, а не для игры.

¹ было: на которую приходится тратить мольбы

Возвращаясь к главной мысли моей, с полной ясностью скажу, видно, что латинский язык сослужил бы благую службу немногим, народный же многим. Ибо сила души, для службы сей требующаяся, находится в тех, кои вследствие корыстных злоупотреблений ученостью предоставили латынь людям, превратившим ее в распутную женщину: сии благородные суть князья, бароны, рыцари и прочая многочисленная знать, - не только мужчины, но и женщины, - говорящие по народному, не знающие латинского языка, а таких очень много в людях нашей речи.

Еще не был бы латинский язык подателем полезного, будет же им народный. Ибо никакая вещь не может быть полезной, если не может быть использована, и ее добрые качества, взятые лишь в возможности, не суть совершенное бытие; наподобие золота, жемчужин и других драгоценностей, сокрытых в земле или находящихся в руках скупца, что еще хуже, ибо тогда [29] они зарыты глубже, чем в самом глубоком слое земли. Настоящий дар сего истолкования есть раскрытие смысла канцон, для коих написано, и сие раскрытие предполагает привести людей к знанию и добродетели, как будет видно сие из самого изложения. Схватить смысл канцон могут лишь те, в коих таятся семена истинного благородства, способом, указанным в четвертом трактате. И сие суть почти все говорящие на народном языке, как те благородные люди, кои названы были в настоящей главе. И нет противоречия, если кто-нибудь из ученых будет благородным, ибо, как говорит Аристотель, учитель мой, в первой книге Этики “одна ласточка не делает весны”. Ясно, значит, что народный язык принесет полезный дар, чего не мог бы сделать латинский; ибо себя самого дает он в истолковании, о чем никогда никто его еще не просим. Сего нельзя сказать про латинский язык, всегда требуемый в истолкованиях и комментариях на разные сочинения, как сие легко можно видеть в теориях многих писателей. Итак, очевидно, что желание действительной щедрости подвигнуло меня предпочесть народный язык латинскому.

Глава X

Великим должно быть извинение, когда на пиршестве, столь высоком по угощениям, столь благородном по приглашенным участникам, [30] предлагается хлеб из овса, а не из пшеницы. И должны быть очевидны основания, заставляющие оставить то, что другими сохранялось долгое время, то есть комментарий латинский. И потому должны быть очевидными основания, что в новых вещах остается неизвестным исход, ибо об них еще не сложился опыт, тогда как старые и испробованные вещи уже

испытаны и в своем становлении и в своем исходе. Посему и повелевает разум, чтобы человек, вступая на новую дорогу, был особливо внимателен, в следующих словах: “при установлении нового,¹ чтобы было очевидным основание, заставляющее оставить старое, долго бывшее в употреблении”. Пусть не удивится же кто-нибудь, что пространным оказывается сие извинение, и терпеливо снесет пространность его, как необходимую, и продолжая сию пространность, я скажу, что так как стало ясным, что для устранения непорядков беседы и из желания действительной щедрости я обратился к народному истолкованию и оставил латинское, то чин всего извинения требует, чтобы я показал еще, что сделал сие из естественной привязанности к родному языку, что и составляет третье и последнее основание моего выбора. Скажу, что естественная любовь заставляет любящего делать три вещи: первое – прославлять любимое; второе – относиться к нему с ревностью; третье – защищать его, - все сие каждый может видеть происходящим повсюду. И сии три вещи заставили меня избрать его – то есть народный язык, к коему питал и питаю любовь по природе и по обстоятельствам жизни. Избрал я его, во-первых, дабы [31] прославить его. И что я сим прославляю его, можно показать следующим соображением: так как многие условия величия могут прославлять вещь, то есть возвеличивать ее, и ничто не возвеличивает вещь так, как величие ее собственной доброты, каковое есть мать и хранительница всех других величий, - то никакое величие человек не может считать большим, чем величие благостного действия, истекающего из собственной доброты, коей завоевывается и сохраняется и величие подлинного достоинства и подлинной чести, и величие подлинного могущества и подлинного богатства, и величие подлинной дружбы и величие подлинной светлой славы. И сие величие даю я другу своему, народному языку, поскольку доброту его, тайную и под спудом, я делаю явной и перевожу в действие в процессе им самим осуществляемых и раскрывающем смысл зародившихся в нем канцон.

Я избрал его, во-вторых, из ревности к нему. Ревность друга делает человека способным на большую дальновидность, вследствие чего я, зная, что из желания понять сии канканы кто-нибудь из неученых может перевести латинское истолкование на народный язык, и боясь, что при сем народный язык потерпит урон и явится безобразным, как у того, кто перевел с латинского Этику, - я решил сам приняться за дело, доверяя себе больше, чем другим. Наконец, я избрал его, дабы защитить его от многих обвинителей, кои пренебрегают им, предпочитая ему другие язы-

¹ было: порядка вещей

ки, особенно наречие d’Oc, и утверждают, что последнее и прекраснее и [32] лучше, удаляясь сим от истины. Ибо великие качества нашего народного языка наречия di Si станут ясными из сего истолкования; потому что (ведь самые высокие и новые понятия выражаются им почти столь же подобающим, достаточным и удачным образом, как и по латыни) его силы в рифмованной речи из-за случайных уранств, ей присущих, то есть рифмы, ритма и определенных размеров, – показать как следует нельзя; подобно тому, как уранства и украшения в наряде женщины заставляют больше дивиться ее красоте; посему кто хочет правильно оценить женщину, пусть смотрит на нее, когда с ней пребывает одна лишь ее природная красота, без всяких случайных уранств; каковым и хочет быть настоящее истолкование, в коем показаны будут: мягкость слогов народного языка, особенность его строя, сладость речей, из него составленных, каковые свойства, если в них хорошо всмотреться, окажутся полными самой нежной, самой сладостной красоты. Но дабы сильнейшим было разоблачение недостатков и коварства обвинителей, скажу на смущение тех, кои обвиняют итальянскую речь, почему они это делают. Сему посвящу я ныне отдельную главу, дабы позор их сделать сильнейшим.

Глава XI

На вечный позор и на унижение тем преступным людям в Италии, кои хвалят чужую речь, а свою поносят, скажу я, что [33] их поведение объясняется пятью презренными основаниями. Первое основание – слепота суждения; второе – коварное оправдание; третье – похоть тщеславия; четвертое – рассуждение зависти; пятое и последнее – низость души, то есть тщедущие. И каждый из сих пороков имеет столько приверженцев, что немного остается свободных от них.

О первом можно рассудить так: как чувственная сторона души имеет свои глаза, коими воспринимаются различия вещей, поскольку они снаружи расцвечены, – так и разумная часть души имеет свое око, коим воспринимаются различия вещей, поскольку они устремлены к целям. И сие око – суждение. И как слепой чувственными глазами в своих суждениях о доброе и зле всегда идет, ведомый другими, так и тот, кто слеп по лишенности света разума в своем суждении, всегда идет, следя крикам других, иногда правильным, иногда ложным. Посему, когда слеп ведущий, – слеп и на него опирающийся, и оба должны кончить худо. Посему и написано: если слепой поведет слепого, оба упадут в яму. Сии крики давно уже на-

правлены против родного языка на основаниях, о коих ниже будет сказано. Следуя сим крикам, выше названные слепцы, коих число почти беспредельно, положив руки свои на спины обманщиков, упали в ров ложного мнения, из коего выйти не могут. Уменья пользоваться разумным сим светом, в наибольшей степени лишены люди из простого народа; ибо занятые с начала жизни своей каким-нибудь ремеслом, они так прикрепляют к нему свою душу, что в силу необходимости, понимать чего-нибудь другого уже не могут. И так как [34] владеть добродетелью, как нравственной, так и умственной, нельзя научиться в один момент, но надлежит приобретать ее привычкой, свою же привычку они связывают со своим ремеслом, не заботясь о понимании иных вещей, – то невозможно для них иметь свет суждения. От чего и случается, что они часто кричат, да здравствует их смерть и да умрет их жизнь, лишь бы только кто-нибудь показал начало. И сие есть опаснейший недостаток в их слепоте. Почему Бозий и считает народную славу пустой, ибо он видит ее нерассудительность. Сии достойны названия баранов, а не людей, ибо, если одна овца бросается со скалы в тысячу локтей, все стадо устремляется за ней; и если одна овца, проходя по дороге, почему-нибудь делает прыжок, и все остальные начинают прыгать, ничего не видя перед собой. И я видел раз, как много овец впрыгнуло в колодец, вслед за овцой, которая прыгнула туда, счтя быть может колодец за стену, – не смотря на то, что пастух с криком и плачем, остановить пытался их руками и грудью.

Вторая часть хулителей народного языка порождается коварными оправданиями. Многие любят более казаться учителями, чем быть ими, они всегда вину сваливают либо на материал, либо на инструмент своего ремесла; так скверный кузнец ругает железо, ему принесенное, плохой цитрист ругает цитру, думая этим свалить вину плохих ударов и плохой игры на железо и на цитру и снять ее с самих себя. Подобно сему не мало, а много есть [35] таких, кои желают, чтобы люди считали их учителями. И дабы найти извинение тому, что они ничему не учат или учат плохо, они обвиняют и винят материал, то есть собственный язык, и превозносят чужой, работать в коем они не призваны. И кто хочет видеть, насколько железо достойно осуждения, пусть поглядит, какие вещи выделяются из него хорошие мастера. И узнает все коварство тех, кои, ругая его, мнят сим¹ оправдывать себя. Против подобных господ подымает голос свой Туллий в начале одной своей книги, называемой “О границах благ”, ибо в его время хулили родной латинский язык и превозносили

¹ было: хотят этим

грамматику греческого. Скажу, что на подобных же основаниях, ныне стремятся сделать презренной итальянскую речь и всеми ценимой – провансальскую.

Третья ополчаются против нашего народного языка из похоти тщеславия. много есть таких, кои составляя свои работы на чужом языке и хваля его, мнят вызвать сим больший восторг, чем если б они писали на родном языке. И, несомненно, достойна хвалы способность хорошо усваивать чужой язык; но порицания достойно превозносить его свыше истины, дабы тем прославлять себя за его усвоение.

Четвертые движутся рассуждением зависти. Как было сказано выше, зависть всегда там, где есть равенство. Между людьми одной речи, равенство в общем языке. И так как один владеет языком лучше, чем другой, - рождается зависть. Завистливо рассуждающий не ругает за неумение того, кто лучше его говорит, а ругает язык, [36] коим он пользуется, дабы (унижая предмет зависти с сей стороны) отнять у говорящего хорошо и честь и славу; наподобие того, как если бы кто-нибудь хулил сталь меча, не для охуления самой стали, а для охуления всего дела мастера.

Пятые и последние подымают свой голос из душевной низости. Человек большой души всегда высоко ставит свое сердце; наоборот, человек маленькой души всегда унижает себя, и так как возвеличение и унижение всегда имеют в виду кого-нибудь другого, по сравнению с коим великодушный себя возвеличивает а малодушный унижает, - выходит, что великодушный других считает всегда за меньшее, чем они суть, малодушный – всегда за большее. И так как мерою, коей мерит себя самого, человек мерит и все свое, составляющее как бы часть его самого, получается, что великодушному все свое представляется лучшим, чем оно есть на самом деле; чужое же – худшим. Малодушный же мало ценит свое и много чужое. Откуда многие по низости сей презирают родной язык и хвалят чужой, и все подобные люди суть отвратительное зло в Италии, ибо они унижают наш драгоценный язык, который, если бывает низок когда-нибудь, то лишь в блудных устах сих развратников; а у них в поводу идут те слепцы, о коих в первом основании было мною упомянуто.

сумел рассудить, кто из двух насмеялся больше. И не иными были бы чей-нибудь вопрос и мой ответ, если бы меня спросили, есть ли во мне любовь к родному языку, а я бы ответил, что есть – на основаниях только что приведенных. Тем не менее, надлежит показать, что у меня есть не просто любовь к родному языку, а совершеннейшая любовь, и еще раз посрамить его противников. Сие, показывая умеющим понимать, скажу, как завязалась моя дружба с родным языком, и как дружба сия окрепла. Скажу (как это видно из написанного Туллием в сочинении “О дружбе”, что не расходится с мнением Философа, раскрытым в восьмой и девятой книге “Этики”), что близость и доброта естественно суть причины, любовь порождающие; благодеяние, изучение и привычка суть причины, любовь увеличивающие. И все сии причины были налицо при зарождении и росте любви, коей я проникнут к народному языку, что кратко и будет мною показано.

Одна вещь тем ближе другой, чем теснее из всех вещей того же рода она с ней связана, откуда из всех людей наиболее близок сын, и из всех искусств врачу ближе всего медика, и музыка – музыканту, ибо здесь связь самая тесная; из всей земли ближе всего к человеку та часть, в коей сам он находится, ибо с ней связан [38] он больше всего. Так и родной язык тем ближе человеку, чем больше тот связан с ним, и язык этот, единый, единственный и упреждающий всякий другой язык, связан с человеком не только сам по себе, но и по обстоятельствам жизни, поскольку им говорят близкие люди, каковы родители, граждане и родной народ. Сие-то и есть родной язык, не просто близкий, а в величайшей степени близкий каждому; почему, если близость есть семя дружбы, как сказано было выше, ясно, что она была одной из причин, возбудивших во мне любовь к родной речи, из всех других для меня ближайшей. Выше-сказанное основание, то есть наибольшая близость того, что есть первое и упреждающее все другое, создало обычай отказывать все имущество первенцам, как наиболее близким и потому наиболее любимым.

Кроме сего другом народного языка сделала меня его доброта. Тут нудно сказать, что подлинно добрые свойства милы нам в каждой вещи, как например, хорошая борода на мужском лице и полное отсутствие бороды на женском; так же хороший нюх у легавой собаки и хороший бег у борзой. И тем милее добрые свойства, чем они внутреннее связаны с вещью. действие чего, хотя всякая добродетель мила в человеке, все же наиболее мила в нем та добродетель, коей с наибольшей силой делается он человечным; а такой является справедливость, относящаяся к умственной или вернее разумной части души, то есть к воле. Она настолько мила, что, как говорит Философ в пятой книге “Этики”, даже враги ее

[39] ее любят, как например разбойники и воры. И посему мы видим, что ее противоположность, то есть несправедливость, ненавидима всеми в высочайшей степени; сюда относятся: предательство, неблагодарность, лживость, воровство, грабеж, обман и все им подобное, что представляет из себя действия столь бесчеловечные, что оправдываясь от худой славы участия в них, позволяет давним обычаем говорить о самом себе, как сие сказано выше, а так же называть себя человеком закона и правды. О добродетели сей полнее я буду говорить в четырнадцатом трактате, а ныне, оставив ее, возвращаюсь к теме. Показав, что добрые свойства тем более достойны любви и хвалы, чем более они внутренне связаны с нею, я должен теперь сказать, в чем они заключаются. И мы видим, что во всякого рода беседах раскрывать ясно свои мысли есть самое важное дело и похвальное. Значит, всем, прежде всего – добрые свойства беседы. И по силе того, что беседа наша ведется на народном языке, - что обосновано выше в другой главе, - ясно, что его добрые свойства были причиной моей любви к нему; ибо, как сказано, доброта есть причина, любовь порождающая.

Глава XIII

Сказав, что родной язык таит в себе те два свойства, кои сделали меня его другом, то есть близость ко мне и собственные его добрые свойства, я скажу ныне, как укрепилась и возросла сия дружба, вследствие благодеяний согласного изучения [40] и приятности долгого общения.

Скажу прежде всего, что я получил от него величайшие благодеяния. Посему нужно знать, что из всех благодеяний наибольшее будет то, свершение коего дороже всего для получающего; и ничто не может быть драгоценнее вещи, из-за коей становятся желанными все другие вещи; все же другие вещи становятся желанными из-за совершенства желающего их. Откуда по силе того, что человек обладает двумя совершенствами, первым и вторым (первое его делает существующим, второе – существующим достойно), я получил величайшее благодеяние от родного языка, ибо он оказался для меня причиной и того и другого совершенства. И что он действительно оказался причиной сего бытия моего, может быть показано вкратце так.

Бытие вещей не имеет одной действующей причины, но из многих действующих причин одна занимает наиглавнейшее место. Посему и огонь и молот суть действующие причины ножа, но в наибольшей степени такой причиной является кузнец. Родной язык был соединительным

звеном между моими родителями, говорящими на нем, подобно тому, как огонь приготавляет железо для кузнеца, кующего нож; посему ясно, что именно он содействовал моему рождению и, значит, был одной из причин моего бытия. Кроме сего родной язык был пестуном моим на пути к науке, в коей заключается последнее совершенство, поскольку с ним вместе я вошел в область латинского языка и с нею освоился. Латинский же язык открыл мне дорогу для дальнейшего движения [41] вперед; и таким образом ясно и понятно мне, что родной язык явил мне себя величайшим благодетелем. А что он был участником согласного стремления, могу показать следующим образом. Всякая вещь по природе стремится к своему сохранению. Посему, если бы народный язык мог стремиться сам по себе, он стремился бы к своему сохранению. Последнее заключалось бы в положении наиболее устойчивом; самого устойчивого положения он мог бы достигнуть, лишь связав себя рифмами и размерами.

К сему самому стремился и я, как сие ясно без всякого доказательства; так что его стремление оказалось и моим стремлением. И согласием сим дружба наша утвердилаась и возросла. К сему присоединилась приятность долгого общения, ибо с начала жизни моей я находился в приятном общении с ним и пользовался им, все время работая над ним, изучая его и вопрошая его; посему, если дружба возрастает от привычки, как сие заметно для всякого, то ясно, что она должна была сильнейшим образом возрасти во мне, ибо в обществе родного языка я нахожусь всю прожитую жизнь. И таким образом видно, что дружбе сей содействовали все причины, и порождающие и увеличивающие дружбу; из чего следует, что не простую любовь, а любовь в высочайшей степени я должен питать к нему и действительно пытаю.

Итак, обращая очи назад и связывая в одно все высказанные основания, я могу считать хлеб, с коим надлежит вкушать нижеприводимые угождения канцон, достойно очищенным [42] от пятен и от упрека, что он из овса. Ибо уже время обратиться к угождениям и подавать их. Сие будет тем хлебом ячменным, коим насытятся тысячи, и мне останутся еще полные кошницы. Это будет светом новым и солнцем новым, восход коего будет там, где заходит старое солице, и оно станет светить тем, коих старое солнце оставляло в сумраке и во тьме и коим оно не светило.

[43]

Трактат второй

О вы, чей разум движет сферу третью!
 Услышьте тайный помысл мой сердечный!
 Зане другим сказать бы я не мог
 Столь новых дум. Свод неба быстротечный
 Влекомый вами, жизнь мою, как сетью,
 Своим круговращением увлек.
 Итак сколь долу горестен мой рок,
 Достойно вам поведаю, благие
 И мудрые бесплотные! Молюсь
 Внемлите вы, какой тоской томлюсь[,]
 И как душа стенаст[,] и какие[,]
 Ей прикословя, речи говорит
 Тот дух, чей звездный лик меж вас горит.

Бывало сумрак сердца оживляла
 Небесная мечта. Ее державе
 Владыки вашего святили я в дань.
 Жену я видел в лучезарной славе.
 Столь сладко горний свет мечта являла[,]
 Что дольникою души рвалася грань
 Переступить. Но враг подъемлет брань. [44]
 Душа бежит гонителя. Владеет
 Мной деспот новый, и волнует грудь.
 Он на жену другую мне взглянуть
 Велит. “Кто зреть спасенье вожделеет”, –
 Так шепчет он – “пусть в очи смотрит ей
 Коль не страшится вздохов и скорбей[”].

Но с помыслом губительным враждует
 Умильная мечта, что говорила
 Мне о жене, увенчанной в райо.

Душа, чью боль она заворожила,
 Осиротев[,] мятется и тоскует,
 Утешную зовет мечту свою.
 Корит глаза: “Разлучницу мою
 В который час[,] мятежные[,] узрели?
 И вас она? О новой сей жене,
 Ослушные[,] не верили вы мне!
 Мечи для душ таких, как я, горели
 В очах убийственных. Я не могла
 Те очи скрыть от вас и умерла!”

– “Нет, ты не умерла, но ужаснулась
 Внезапности, душа, и возроптала” -
 Ей молвил некий друг, любви посол:
 [‘]Прекрасную узрев, иной ты стала.
 Преобраться, почто же содрогнулась, [45]
 И малодушный страх в тебя вошел?
 Смири мятеж и победи раскол!
 Сколь мудрая приветно величава,
 Сколь благочестна, кротости полна!
 Отныне госпожа твоя – она.
 Окрест ее чудес столь многих слава[,]
 Что скажешь ты: “Вотще была борьба
 Господь любви, се аз, твоя раба!” [’.]

О песнь моя! согласным одобреньем
 Принять могущих весть твою – немного[:]
 Твой смысл доступен, ведаю, не всем.
 Коль темная ведет тебя дорога
 Ко встрече с равнодушьем и бореньем[,]
 Утешься, и кому глагол твой нем[,]
 Ответствуй на вопрос его: зачем?
 Твое вещанье странно и неясно?
 – “Пусть весть темна, но явь не сладкогласна?”

Глава I

Так как, предварительно рассуждая, я, как прислужник пиршства, достаточно подготовил хлеба в предыдущем [46] трактате, – время зовет и нудит корабль мой выйти из гавани. Посему, расправив паруса по ветру моего замысла, выхожу в открытое море с надеждой на сладостный путь и на спасительную пристань при окончании нашей трапезы. Но дабы лучше усвоен был сей хлеб мой, еще прежде чем приступить к первому угощению, хочу я показать, как надлежит его есть.

Скажу, как это было рассказано в первой главе, что истолкованию сему надлежит быть буквальным и иносказательным.¹ И дабы понять сие, нужно знать, что написанное может пониматься и должно истолковываться полностью² – в четырех смыслах. Первый смысл именуется буквальным; смысл сей, не выходить за пределы написанного буквами, и есть простой пересказ того, о чем идет рассуждение;³ хорошим и близким примером сего является третья канцона, ведущая речь о Благородстве.

Второй – именуется иносказательным; смысл сей таится под покровом баснословий⁴ и есть истина, скрытая в благовидной лжи; как например, когда Овидий говорит, что Орфей кифарой умирал деревья и диких зверей и передвигал скалы; сие означает, что мудрый человек при посредстве своего голоса упокоивает и покоряет черствые души и подчиняет воле своей тех, кои не проводят жизнь в занятиях наукой и искусством; ибо те, кои не имеют участия в разумной жизни, не зная ни одной из наук – суть почти что камни. Почему сия прикровенность была изобретена мудрыми, будет показано в предпоследнем трактате. Правда, богословы понимают иносказание в ином смысле, чем поэты; но так как мое намерение – придерживаться [47]понимания поэтов, то я буду брать иносказательный смысл, следуя обычаю поэтов.

Третий именуется нравственным; сей смысл надлежит читающим старателю отрывать в писаниях на пользу себе и своим ученикам. Как и в Евангелии находим, что когда Христос всходил на гору преобразиться, из двенадцати апостолов Он взял всего трех; в рассуждении нравственности сие может означать, что в тайны свои нужно посвящать немногих.

¹ было: аллегорическим

² было: исчерпывающим образом (зачеркнуто и подчеркнуто)

³ было: трактуется (зачеркнуто и подчеркнуто)

⁴ было: вымыслов (зачеркнуто и подчеркнуто)

Четвертый именуется анагогическим, то есть восходящим; сие бывает, когда духовно истолковывают писание, буквальный смысл коего обозначенным содержанием своим озnamеновывает высший мир вечной славы; как можно видеть сие в той песни Пророка, в коей говорится, что по исходе Израиля из Египта, Иудея стала святой и свободной. Хотя сие истинно и по букве ясно,¹ что не менее истинно сие и духовно, то есть, что душа, исходя из греха своего, становится свободной в своем могуществе и святой. При доказательстве буквальный смысл всегда должен идти вперед, как нечто такое, в значении чего заключены все другие смыслы и без чего невозможно и неразумно стремиться понять последние; и особенно в иносказательном, ибо во всякой вещи, имеющей свое “снаружи” и “внутри” невозможно прейти к “внутри”, не узнав сначала ее “снаружи”. Откуда по силе того, что в писаниях буквальный смысл есть их “снаружи”, – перейти к другим смыслам и особенно к иносказательному, не установив сначала смысла буквального. Сие невозможно и потому, что во всех вещах природных и [48] искусственных нельзя перейти к форме, не приготовив раньше прилично материю; как например, невозможно отлить в какую-нибудь форму золото, если надлежащей формы материя не будет соответственно приготовлена и расположена,² или же прийти к форме ларца, если материя его, то есть дерево, не будет соответственно расположена³ и приготовлена. Откуда по силе того, что буквальный смысл есть материя и подлежащее всех других смыслов и в особенности смысла иносказательного,⁴ невозможно перейти к установлению других смыслов, не установив сначала смысла буквального. Сие невозможно еще и потому, что как в вещах природных, так и в вещах искусственных нельзя успевать,⁵ не положив основания, как например, при постройке дома или при изучении наук. Откуда по силе того, что доказательством строится наука и доказательство буквального смысла есть основание доказательства всех других смыслов и в особенности иносказательного⁶ – невозможно к другим доказательствам переходить раньше, чем установлено доказательство первое.

Кроме того, сие было бы неразумно то есть беспорядочно, если б

¹ было: в буквальном смысле

² было: предварительно сработана соответствующим образом

³ было: сработана

⁴ было: метафорического

⁵ было: двигаться вперед

⁶ было: метафорического

даже было возможно, и посему движение вперед было бы затруднено и подвержено заблуждениям.¹ Посему, как говорит Философ в первой книге “Физики”, природа требует от нас, чтобы в познании мы соблюдали порядок, то есть двигались от того, что нам лучше известно, к тому, что мы знаем хуже. Говорю, хочет природа, ибо сей путь познания природно врожден нам, посему если все другие смыслы нам понятны меньше буквального (что совершенно очевидно) неразумно было бы приступать к их раскрытию, не установив сначала смысла буквального. Итак я, по основаниям сим, буду говорить прежде всего о буквальном смысле каждой канцоны, а затем уже обращаться к смыслу иносказательному, то есть к скрытой в ней истине. Иной раз, мимоходом я буду касаться и других смыслов, когда будут требовать сего время и место.

Глава II

Итак, начиная истолкование, скажу, что светило Венеры дважды обошло круг свой, который являет ее денницей и звездою вечернею,² согласно с течением двух различных времен после отшествия блаженной Беатриче, на небесах живущей с ангелами, на земле же с моей душой, когда приветная жена та, о коей упомянул я в конце “Новой Жизни”, явилась впервые в сопровождении Амура очам моим и заняла некое место в моей душе. И как в упомянутой книжице сказано, больше приветность ее, нежели собственное избрание мое заставили меня согласиться принадлежать ей; ибо столь страстную жалость явила она к моей овдовевшей жизни, что духи очей моих в высочайшей степени стали ей дружественны; и, проникнув вовнутрь ее, сделали так, что я собственной волей находил удовольствие в оброчности с ее образом. Но так как не вдруг рождается любовь и, вырастая, усовершается, а требует времени и питания думами, особенно когда противные мысли ей препятствуют – то случилось прежде, чем возросла до некой меры новая любовь, – великая битва между думой, ее питавшей, и думой, ей прекословившей, каковая дума об увенчанной Беатриче держалась еще в крепости души моей. Ибо первой думе все время шла помочь спереди – от зрения, второй же, сзади – из памяти; и помочь спереди с каждым днем возрастала, чего не могло быть с помощью сзади, ибо первая дума неким образом препятствовала

¹ было: искажено

² было: Веспером

мне обращаться назад. Посему показалось мне столь удивительным и столь трудным страдание мое, что я не мог больше переносить его и почти вскрикивая, (дабы снять вину с себя за борьбу, для коей, у меня, казалось, не хватало сил) устремил я глас мой туда, откуда исходила победность новой думы, сильной небесною мощью, и сказал: “О вы, чей разум движет сферу третью!”

[50] Для проникновения в содержание сей канцоны надлежит сначала узнать ее части, после чего легко будет понять ее смысл. Для того, чтобы не надо было предносить слов сих при изъяснении других канцон, скажу, что порядок, принятый в сем трактате, я буду соблюдать и во всех других.

И так скажу, что предложенная канцона состоит из трех главных частей. Первую часть составляет ее первая строфа,¹ в коей приглашаются выслушать то, что я замышляю сказать, некие умы, или, говоря обычным языком, ангелы, кои приставлены к вращению неба Венеры, как двигатели его. К второй части относятся три строфы, непосредственно следующие за первой; в них раскрывается то, что духовно чувствовал я как борьбу двух мыслей. Третью часть составляет пятая и последняя строфа, в коей происходит обращение к самой канцоне, как бы обозрение ей.² И все три части сии в порядке, как сказано выше, требуется истолковать.

[51]

Глава III

Для отчетливого понимания буквального смысла первой части, к коей мы теперь обращаемся, надлежит узнать, к каким именно духам возвзвал я и сколько их, и что такое небо, движимое ими. И сначала скажу о небе; затем о тех, к кому обращаюсь. И хотя о вещах сих, почитая истину, знать можно очень мало, все же немногое, что разум человеческий постигает в них, имеет в себе больше услады, чем многое и достоверное в вещах, о коих суждение произносит чувство, согласно мнению Философа, высказанным в сочинении “О животных”.

Итак скажу, что о числе небес и о положении их многие говорят по-разному, хотя истина была найдена только напоследок. Аристотель верил, следя древней грубости астрологов, что существует только

¹ было: первый стих

² так в рукописи

восемь небес, из коих крайнее, все другие объемлющее, есть небо неподвижных звезд, то есть сфера восьмая, и что за небом сим нет уже другого неба. Еще верил он, что небо Солнца непосредственно следует за небом Луны, то есть занимает второе место от нас. И сие мнение его, столь ошибочное, могут видеть желающие во второй книге “О небе и міре”. Правда он винится в сем в двенадцатой книге “Метафизики”, где [52] он хорошо показывает, что там, где надлежало ему говорить об астрологии, он следует уже другому мнению.

Затем Птолемей, заметив, что восьмая сфера движется различными движениями, ибо круговое движение ее не совпадает с движением всей сферы с востока на запад под давлением основных начал философии, необходимо требующих простоты первого двигателя, предположил новое небо за небом звезд, каковое и производит вращение с востока на запад. Скажу, что вращение сие совершается почти в двадцать четыре часа, то есть в двадцать три часа и четырнадцать пятнадцатых нового часа, говоря приблизительно. Так что, согласно Птолемею и согласно тому, что принято в астрологии и в философии (после того, как были обнаружены движения те) существует девять подвижных небес; положение коих известно и определено по тому, что ясно и основательно можем мы видеть при посредстве искусства, называемого проспективной¹ арифметикой и геометрией, а также при посредстве других наблюдений, как например, при затмениях Солнца ясно обнаруживается, что Луна находится перед Солнцем; или как по свидетельству Аристотеля, наблюдавшего своими собственными глазами, согласно тому, что он говорит во второй книге “О небе и міре”, Луна, будучи молодой, заходит под Марса своей несветящей стороной, и Марс закрывается сам до тех пор, пока не покажется с другой, светящей, стороны Луны, обращенной на запад.

[53]

Глава IV²

И порядок расположения сфер таков, что первым по счету является небо Луны; вторым – небо Меркурия; третьим – Венеры; четвертым – Солнца; пятым – Марса; шестым – Юпитера; седьмым – Сатурна;

¹ так в рукописи; следует понимать “перспективной”

² С этого места Эрн вводит разбивку на главы, отличную от современного издания Convivio.

восьмым – Звезд; девятым – небо, ощущимое лишь по движению, о коем сказано выше; его зовут многие хрустальным, то есть светловидным или прозрачным. По истине говоря, за всеми небесами христиане¹ полагают еще Эмпирею, что означает огненное или светящее небо; и считают его неподвижным на том основании, что в каждом элементе своем небо сие обладает тем, к чему стремится материя его. И сие есть причина того, что первый двигатель исполнен стремительнейшего движения; ибо каждая частица его горит страстнейшим желанием сочетаться с каждой частицей того божественнейшего неподвижного неба, к коему он и обращается с таким порывом, что скорость его движения почти непредставима. И сие небо покоя и мира есть обиталище Высшего Божества, которое одно видит Себя совершенным образом. Сие небо есть обиталище духов блаженных, согласно тому, как святая Церковь, не могущая говорить неправду; по-видимому и Аристотель думает также, если понимать его хорошо, в первой книге “О небе и мире”. Сие есть верховная часть здания Míra, в коей включен весь mír и за пределами коей нет уже ничего. Она не находится в пространстве и содергится [54] в Перворазуме, - греками называемом Протоноем. Сие есть великоление, о коем псалмопевец сказал, обращаясь к Богу: “Великоление Твое выше небес”. Итак, собирая в одно то, что было сказано, мнится, десять небес существует, из них третье место занимает небо Венеры, о коем упоминается в том месте канцоны, которые я сейчас разъясняю.

И надлежит знать, что в каждом небе, лежащем ниже хрустального имеется два полюса, неподвижных в отношении самих себя. В девятом небе полюсы сии неподвижны и устойчивы во всех отношениях; и каждое небо, как девятое, так и другие, имеют круг, могущи быть названным их собственным экватором. Во всякой части своего вращения он равно удален от одного и другого полюса, как сие можно наглядно видеть, вращая яблоко или другой круглый предмет. И круг сей из всего неба своего имеет наибольшую быстроту, как это видно всякому внимательно подумавшему. И всякая часть движущейся сферы тем быстрее движется, чем ближе она к кругу сему. Наоборот, чем ближе она к полюсу и чем дальше от круга, тем медленнее она; ибо вращение ее меньше, а надлежит ему совершаться по необходимости в одно и то же время с вращением большим. Скажу еще, что чем ближе небо к своему экватору, тем оно благороднее по сравнению с частями ближайшими к полюсам. Ибо в нем больше движения, больше актуальности, больше жизни,

¹ В оригинале li cattolici.

больше формы – оно больше соприкасается с тем, что выше его, то есть, совершеннее его. Посему светила звездного неба тем полнее совершенства, чем ближе они к [55] кругу сему.

И на хребте круга сего в небе Венеры, о коем сейчас идет речь, находится сферка, самостоятельно вращающаяся на небе сем; Ее экватор астрологи называют эпициклом; и подобно тому, как большая сфера вращается вокруг двух полюсов, так и сия маленькая сфера точно так же имеет свой экватор. И опять тем благороднее часть ее, чем ближе к экватору. И на самом подъеме или хребте экватора сего укреплена светлая звезда Венеры. И хотя принято нами десять небес, рассуждая по строгой истине, число сие не охватывает их всех; ибо сферка сия, о коей было упомянуто, то есть эпицикл, к которому укреплена звезда Венеры, есть самостоятельное небо или сфера; и нет у него одной сущности с небом его носящим, хотя оно ближе к нему по природе своей, чем к другим небесам и вместе с ним названо одним небом, причем и то и другое наименование свое получили от звезды. Каковы другие небеса и другие звезды, об этом не время сейчас говорить. Да будет достаточным то, что сказано об истине третьего неба, о коем веду сейчас речь и о коем уже разъяснено то, что надлежало разъяснить.

Глава V

После того, как было показано в предыдущей главе каково третье небо и как в себе самом устроено, остается показать кто суть двигатели его. Итак надлежит знать, что двигатели [56] суть субстанции, свободные от материи, то есть разумные духи, обыкновенно называемые ангелами. И о сих существах, подобно как и о небесах, различные люди высказывали различные мнения, хотя истина наконец и была найдена. Были некоторые философы (к числу их относится по-видимому и Аристотель со своей "Метафизикой", хотя в первой книге "О небе и Mipe" по-видимому он мыслит иначе), кои признавали всего лишь столько духов, сколько вращений совершают небеса и не больше; говоря, что другие духи были бы навеки излишни и оставались бы без дела. Были и другие, как например Платон, превосходнейший муж, кои признавали не только немногих духов, совершающих движение сфер, но еще и столько духов, сколько существует видов вещей, то есть типов вещей, как например один вид охватывает всех людей, другой все золото, третий все серебро, и так обо всем; и хотели, чтоб подобно тому, как духи небес порождают движение их, каждый свое, так и сии духи порождали другие вещи и были

образцами, каждый для своего вида; и именует их Платон Идеями, что значит то же, что и формы всеобщие природы. Язычники называли их богами и богинями, хотя и не так философично понимали их как Платон; и обожали их изображения, и созидали им величайшие храмы, как например Юноне, которую почитали богиней моц; Палладе или Минерве, которую почитали богиней мудрости;¹ Церере, которую почитали богиней хлеба. Каковые мнения открывают нам свидетельства поэтов, которые отчасти описывают обычай язычников, жертвоприношения [57] и верования; открывают нам сие многие и древние именно оставшиеся как названия или прозвища различных мест и зданий, как сие может легко видеть всякий желающий.

И хотя сии мнения о высших вецах имеют основание в разуме человеческом и в наблюдениях весьма серьезных, тем не менее истина не была открыта язычникам, отчасти по несовершенству их разума, отчасти по недостатку поучения; ибо на части разумных основаниях можно убедиться, что вышеназванных существ должно быть значительно больше, чем тех производимых ими действий, кои могут восприниматься людьми. Одно из оснований сих следующее: никто не сомневается, ни философ, ни Язычник, ни Иудей, ни Христианин, ни приверженец какой-нибудь другой религии, что разумные духи не исполнены глубокого блаженства, если не все, то большая часть, и что они не пребывают в совершеннейшем состоянии. Откуда по силе того, что именуемое у нас человеческой природой имеет не один только вид блаженства, но два, то есть блаженство гражданской жизни и блаженство жизни созерцательной – было бы неразумно признавать, что духи те обладают блаженством активной жизни, то есть гражданской, в управлении миром, и не обладают блаженством жизни созерцательной, сущность кой и превосходнее и божественнее. И по силе того, что дух, обладающий блаженством управления не может обладать другим блаженством, ибо разум его един и непрерывен, то надлежит быть духам иного служения, живущим одним созерцанием. И так как жизнь сия божественнее другой, а чем божественнее вещь, [58] тем больше уподобляется она Богу, то очевидно жизнь сия более возлюблена Богом; а чем возлюбленнее она, тем пространнее ее власть делать блаженными; если же пространна власть сия, то должна она уделять блаженства большему числу живых существ, чем другая жизнь. Из чего следует, что несравненно более должно быть тех существ, чем можно судить по действиям ими производимым. И по-видимому не против сего говорит Аристотель в десятой книге “Этики”,

¹ Пропущена фраза о Вулкане

что отрешенным от материи субстанциям подобает лишь созерцательная жизнь, ибо подобает им жизнь деятельная.¹ Созерцанием врачают небеса только некоторые духи, что и составляет управление міром, являющим как бы благоустроенную общину созерцающих двигателей.

Другое основание заключается в том, что следствие не может быть более причиной, ибо причина не может дать того, что сама не имеет; откуда по силе того, что божественный разум есть причина всего, и особенно причина человеческого разума, то человеческий разум не только не превосходит разума божественного, но беспрепятственно им превосходит; по сему, если мы по основанию, приведенному выше и по многим другим основаниям понимаем, что Бог имеет возможность создать бесчисленное почти количество духовных существ, то ясно должно быть, что Он и на самом деле создал сие великое число. Других оснований можно было привести много, но сих достаточно в настоящее время.

Пусть не удивится кто-нибудь, что сии основания и другие, кои мы могли бы привести, совсем не доказаны; ибо и так должны [59] мы дивиться их силе, превосходящей очи человеческого разума, как говорит Философ во второй книге “Метафизики”, признавая их бытие; ибо хотя не имеем мы от них никакого чувственного впечатления, с коего начинаются наши познания, все же отсвечивает в нашем разуме некий отблеск их животворнейшей сущности, поскольку мы рассматриваем приведенные основания и многие другие, подобно тому, как человек с закрытыми глазами потому небольшому сиянию кое видится им, утверждает, что воздух пронизан светом; или как луч попадающий в зрачок летучей мыши; ибо не иначе закрыты очи нашего разума, потому что душа связана и замурована органами нашего тела.

Глава VI

Сказано было, что по недостатку научения древние не увидели истины о духовных существах, хотя народ тот Израиль отчасти был научен своими пророками, чрез коих множественне и многообразне глаголал им Бог,² согласно слову апостола. Но мы научены о сем Тем, Который пришел свыше, Тем, Который их создал и их сохраняет, то есть Христом, импе-

¹ Последние пять слов добавлены переводчиком от себя.

² В Послании сказано: “в которых Бог многократно и многообразно говорил издревле отцам” (Евр. 1, 1).

ратором вселенной, Сыном вышнего Бога и сыном Марии Девы (истинной женщины и дочери Иоакима и Адама¹) истинным человеком приемшем смерть, дабы нам даровать жизнь. “Он был светом просвещивающим нас во тьме”,² как говорит евангелист Иоанн; и сообщил нам истину о вещах, коих без Него ни узнать ни увидеть поистине мы не могли бы.

Первою вещью и первою тайною [60] показанной Им, из міра выше-названных духов, был тот великий Посланник его, который явился Марии, молоденькой девушке тринадцати лет от Спасителя³ небесного. Сей Спаситель наш собственными устами Своими сказал, что Отец мог бы дать Ему много легионов ангелов. Сей не стал отвергать, когда Ему сказано было, что Отец повелел ангелам служить и повиноваться Ему. Из чего явствует, что существует тех огромнейшее число. Ибо Церковь, таинница и невеста Его (о коей Соломон сказал: “кто это восходит от пустыни, исполненная улад, опираясь на возлюбленного своего?”⁴) говорит, верит и проповедует, что существует сих почти бесчисленное количество, и делит их на три иерархии или три святых или божественных властительства. И каждая иерархия имеет три чина; так что девять чинов духовных существ признает и исповедует Церковь. Первый – чин ангелов; второй – архангелов; третий – престолов; и сии три чина составляют первую иерархию; первую не в смысле благородства и не в порядке творения (ибо другие – еще благороднее и все сотворены были вместе), а в смысле нашего восхождения к их высоте. Далее идут господства, за ними силы; затем княжества;⁵ и сии составляют вторую иерархию; выше их – власти, херувимы и выше всех серафимы; и сии составляют третью иерархию. И созерцание их, и число иерархий, и число членов имеют могущественное основание. Ибо по силе того, что Величие Божественное существует в трех Лицах, имеющих единое существо, – можно созерцать их тройственным образом. Можно созерцать высочайшее [61] могущество Отца, имеющее отношение к первой иерархии, то есть к иерархии первой по чести и последней по нашему перечислению; и можно созерцать высочайшую мудрость Сына,

¹ Именно так в дантовском подлиннике: вместо ожидаемой *Анны* – *Адама*.

² “И свет во тьме светит, и тьма не объяла его” (Ин 1, 5).

³ В подлиннике – *Sanator* – Исцелитель.

⁴ Песнь 8, 5.

⁵ было: власти. Согласно иерархическому делению бесплотных духов Папы Григория Великого, которому здесь следует Данте, последними во второй триаде должны идти начала.

к коей относится вторая иерархия; и можно созерцать высочайшую и страстнейшую любовь Духа Святого, к коей относится третья иерархия, раздающая получаемые дары нам, как ближайшая к нам. И по силе того, что каждое Лицо божественной Троицы может рассматриваться творческим образом, – и в каждой из иерархий существует три чина, созерцающих по различному. Можно рассматривать Отца лишь в Нем Самом, и сие созерцание имеют серафимы, постигающие Первопричину более, чем другой ангельский чин. Можно рассматривать Отцы, поскольку Он имеет отношение к Сыну, то есть как Сын рождается от Него и пребывает в единстве с Ним. И сие созерцают херувимы. Можно еще рассматривать Отца, поскольку от Него исходит Дух Святой и как, родившись, пребывает в единстве с Ним. И сие созерцание имеют власти. И подобным образом можно рассматривать и Сына и Святого Духа. Посему надлежит быть девяти чинам созерцающих духов, дабы проникать в тот Свет, который лишь Сам видит Себя совершенным образом.

И не следует здесь умолчать об одном. Скажу, что из всех чинов сих некоторые духи пали, как только были сотворены, по числу, быть может, десятая часть, для воссоздания коих и была сотворена человеческая природа. О числах, чинах и иерархиях говорят подвижные небеса, коих всего девять; десятое небо возвещает единство и постоянство Бога. Посему говорит Псалмопевец: “Небеса говорят [62] о славе Божией и дело рук Его возвещает твердь”.¹ Посему есть основания верить, что двигатели неба Луны суть ангелы; Меркурий – архангелы; Венеры – престолы; последние по любви сродны Духу Святому, производят соответствующее действие, то есть движение неба того исполняют любви, благодаря чему форме неба сего сообщается благостный пыл, коим земные души возжигаются к любви сообразно со своей природой. И так как древние заметили, что небо сие было причиной земной любви, то Амура назвали сыном Венеры, как удостоверяет Вергилий в первой книге “Энеиды” где Венера говорит Амуру: “Сын, сила моя, сын вышняго Отца, не боящийся Тифеевых стрел”.² И Овидий в пятой книге “Метаморфоз” говорит, что Венера сказала Амуру: “Сын, оружье мое, сила моя”.³ И сии суть престолы, приставленные к управлению небом сим в небольшом числе, о

¹ “Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук его вещает твердь” (Пс. 18, 1).

² “Сын мой, сила моя, сын всевышнего отца, презревший стрелы Тифея”. Ср. Вергилий “Энеида” (I, 664-665).

³ “Сын мой, оружье мое, сила моя”. Ср. Овидий “Метаморфозы” (V, 365).

коем философы и астрологи высказывались различно в зависимости от различного понимания его вращений; хотя все они согласны в том, что престолов столько, сколько движений совершают небо сие. Сих движений согласно лучшим доказательствам астрологов, приводимым в сводной "Книге об соединениях звезд" - три. Первое есть движение звезды к своему эпицентру, второе есть движение эпицентра со всей сферой своей сообразно с движением солнца. Третье есть движение всего неба сего сообразно с движением всей звездной сферы с Запада на Восток в сто лет на один градус. Так что трем движениям сим подобает и три двигателя. Еще движется все сие небо и обращается с эпицентром с востока на запад каждый земной день один раз. Возбуждается движение сие каким-нибудь духом или восторгается [63] первым двигателем – один Бог знает. Мне же представляется самонадеянностью судить о сем. Двигатели сии движут одним разумением ту самую сферу, к коей каждый из них назначен. Благороднейшая форма неба, имеющая в себе начала сей страдательной природы, движется от соприкосновения с движущей силой, возбуждаемой разумением двигателя; говорю: от соприкосновения – не в физическом смысле, а через разумную силу, на нее направляющуюся. И сии двигатели суть те, к коим направлено обращение и коим я задаю вопрос мой.

Глава VII

Согласно тому, что выше в третьей главе трактата сего говорилось, для правильного понимания первой части предложенной канцоны надлежало нам сказать о небесах и о двигателях их. О сем и было сказано в трех предыдущих главах. Итак, я обращаюсь к тем, кои являются двигателями неба Венеры: "О вы, чей разум (то есть один только разум, как было сказано выше) движет сферу третьью, услышьте тайный помысл мой", не говорю я "услышьте", ибо духи те не имеют чувств, не слышат никаких звуков, но говорю: "услышьте", то есть тем слухом, коим они обладают, то есть духовным, через разумение. Я говорю: "Услышьте тайный помысл мой", то есть то, что внутри меня, а во вне еще не явилось.

Надлежит знать, что во всей канцене сей, согласно тому и другому смыслу, сердце понимается как внутренняя тайна, а не [64] как отдельная часть души или тела. А что я возвзвал их выслушать то, что намереваюсь сказать, тому есть два основания, позволяющие мне достойно обратиться к ним. Первое основание – новизна моего состояния, каковое, как не испытанное другими людьми, не могло быть понято ими так, как

понимается духами, кои разумеют производимое действие в самом действовании. И сего основания. И сего основания касаюсь я, говоря: “Зане другим сказать бы я не мог Столь новых дум”. Другое основание следующее: когда человек получает благодеяние или обиду, он должен обратиться прежде всего к тому, от кого он их получает, а не к другим, дабы, если сие есть благодеяние, выказать признательность к источнику благодеяния, если же обида – вызвать мягкими словами сострадание в обидчике. И сего основания касаюсь я, говоря: “Свод неба быстротечный, влекомый вами”, жизнь мою, как сетью, своим круговоротом увлек”, то есть ваша деятельность или ваше вращение есть то, что вовлекло меня в нынешнее состояние мое; посему заключаю и говорю, что и мой разговор с ними должен быть таков, как было сказано, и сие я говорю в словах: “Итак сколь долу горестен мой рок, достойно вам поведаю, благие”. И после сих указанных оснований, прошу, чтобы они уразумели меня в словах: “Молюсь, внемлите вы”. Но так как во всяком роде беседы говорящий должен в высшей степени заботиться об убедительности, то есть о красоте того, что другим приходится слушать, ибо красота есть основа всякой другой убедительности, как утверждают сие риторы, и так как наибольшей убедительности достигает речь, когда [65] слушатель заинтересовывается обещанием новых и грандиозных вещей, – то я вслед за мольбой о внимании, сообщаю убедительность моей речи, то есть украшаю ее возвещением моего замысла, каковой состоит в высказывании новых вещей, то есть в раздвоении, испытываемом моей душой, и в высказывании важных вещей, то есть влиятельности их светила. И сие в последних словах первой части канцоны: “какой тоской томлюсь, и как душа стенает, и какие, ей прекрасны, речи говорит тот дух, чей звездный лик меж вас горит”.

И для полного уразумения слов сих скажу, что дух сей есть не что иное, как частная мысль, восхваляющая и превозносящая сию новую жену; сия же душа есть не что иное, как иная мысль, возбуждающая сочувствие мое, прекословящая первой мысли, и восхваляющая и превозносящая память славной той Беатриче. И так как последнее движение моего сердца, то есть сочувствие, еще направлялось к мысли сей. коей на помощь шла память, то называю я мысль сию и душою, а ей прекословящую – духом; наподобие того, как город мы обыкновенно называем принадлежащим тем, кто в нем держится, а не тем, кто его осаждает, хотя те и другие горожане. Говорю я также, что дух тот сходит по лучам звезды; ибо надлежит знать, что лучи каждого неба суть путь, по коему сила их нисходит в наш дальний мир. И так как лучи суть не что иное, как свет, исходящий из источника света через воздух к

освещаемой вещи, а свет сосредотачивается лишь в звезде, ибо все остальное небо прозрачно, то я говорю, что дух тот сходит не из неба всего, а только с самого светила, [66] коего двигатели столь могущественны своим благородством, что в душах наших имеют огромнейшую власть, несмотря на то, что оно удалено от нас на расстояние в шестьдесят семь раз большее (иногда, впрочем, бывает и ближе), чем расстояние от поверхности до середины земли, имеющее три тысячи двести пятьдесят миль. И сие есть буквальное изъяснение первой части канцоны.¹

Глава VIII

Понят может быть достаточно благодаря предыдущим словам буквальный смысл первой части. Посему надлежит уразуметь вторую часть, в коей раскрывается внутреннее борение, во мне происходившее. И сия часть имеет два отделения: в первом, то есть в первой строфе, я говорю о свойствах сих борений, согласно корням их внутри меня; затем рассказываю то, что говорило то и другое борение. И здесь сначала говорю о стороне потерпевшей; сие в строфе, занимающей второе место во второй части и третье – во всей канцоне.

Для очевидности смысла первого подразделения нужно знать, что подобает вещам именоваться по последнему благородству их формы. Как человек, например, именуется по разуму, а не по чувственным способностям или по чему-нибудь другому. Посему, когда говорят: человек живёт, то нужно понимать, что он пользуется своим разумом, в коем его особая жизнь и актуальное состояние его наиболее благородной части. Посему [67] отдаляющийся от разума и живущий по чувственным склонностям, живёт уже не человеком, а животным; как говорит об этом превосход-

¹ Перевод неточен, ср. перевод Габричевского, вводящего в текст имя “звезды”, встречающееся в иных списках *Convivio*, а также употребляющего геометрический термин “земной радиус”; кроме того Эрн не понял, что 167 земных радиусов (542 750 миль) – это минимальное расстояние от Земли до Венеры, сведение, которое согласно комментариям Габричевского Данте позаимствовал у Аль Фергани: «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 свойствами, несмотря на то, что даже при наибольшем приближении к земле она отстоит от нас нас то шестьдесят семь земных радиусов, если не больше, считая радиус равным трем тысячам двумстам пятидесяти милям». Данте Алигьери. Малые произведения. М. 1967, с. 146, 535.

днейший Боэций: “живет ослом”. Говорю в самом буквальном смысле, ибо мысль есть настоящая деятельность разума, и животные не могут мыслить тем, чего они не имеют; и говорю сие не только о меньших животных, но и о тех, кои имеют внешний вид человека, дух же барана, или другого отвратительного животного. Итак говорю я, что жизнь моего сердца, то есть моей внутренней части, обыкновенно полна была сладкой мысли и мысль сия возносила меня часто к подножию Господина тех, с коими я говорю, то есть к Богу, или иначе говоря, отдаваясь мысли сей, я созерцал царство блаженных. И непосредственно я говорю о конечной причине, заставляющей меня восходить в горний мир – в словах: “Жену я видел в лучезарной славе”, давая понять сим, что по благодатному откровению ее, я был и есмь уверен, что она - на небесах; посему думаю о ней настолько часто, насколько сие было возможно для меня, я погружался почти в экстаз.

Вслед за ним я говорю о действиях мысли сей, давая понять ее сладость, столь великую, что я начинал желать смерти, дабы взойти туда, где она пребывает. И сем говорю в словах: “Столь сладко горний свет мечта являла, что дольнюю душа рвалася грань переступить”. И сие есть одно из оснований во мне происходившего борения. И надлежит знать, что здесь называется мыслью, а не душой то, что восходит к видению той блаженной Жены, ибо в сем действии была особая мысль; под душой [68] же я разумею, как было сказано в предыдущей главе, общую мысль, сопровождающую согласием. Затем, когда я говорю: “но враг подъемлет брань”, я перехожу к раскрытию другого корня моих борений и говорю, что сия вышняя мысль, ставшая ее гонительницей. Я говорю: “бежит”, дабы подчеркнуть противоположность, ибо естественно одна противоположность бежит другой; и то, что бежит, является, что бежит по недостатку силы. И говорю, что мысль, вновь появившаяся во мне, властно захватывает меня и побеждает всю душу, говоря, что мое сердце, то есть внутреннее существо мое, содрогается, извне являясь я в новом виде.

Вслед за сим я показываю могущество новой мысли сей на нее действующих, говоря, что она велит смотреть мне на жену иную и говорит мне заманчивые слова, то есть ведет рассуждение пред очами моей сверхчувственной любви, и дабы лучше обмануть меня, обещает, что лицезрение очей ее будет спасением мне. И дабы лучше убедить испытанную в любви душу, говорит, что смотреть в очи жены той может лишь тот, кто не боится вздохов и скорбей. И есть хороший риторический прием – снаружи явить вещь безобразной, а изнутри же поистине разукрасить. На что-нибудь большее, чем на глубокое рассуждение о

силе очей жены той, сия новая любовная мысль – вынудить согласие у разума моего не могла.

[69]

Глава IX

Теперь, показав борения меня охватившие, и каким образом и почему рождается любовь, надлежит мне перейти к раскрытию той части канцоны, в коей сталкиваются различные мысли во мне. Скажу, что надлежит сначала сказать о душе, то есть о старой мысли моей, а затем о другой мысли, на том основании, что всегда говорящий должен приберегать к концу вещи наиболее важные, ибо то, что говорится напоследок лучше сохраняется в душе слушателя. Откуда по силе того, что намереваюсь говорить и рассуждать больше о том, что составляет дело духов, к коим я обращаюсь, а не о том, что делом сим разрушается, – разумно было решить говорить и рассуждать сначала о стороне, подвергавшейся умалению и затем уже о другой стороне, входившей в силу.

По истине говоря, тут рождается сомнение, коего обойти нельзя без разъяснения. Кто-нибудь мог бы сказать: по силе того, что любовь есть действие умов тех (к коим я обращаюсь), и первая любовь есть такая же любовь, как любовь последующая, то почему же сила их разрушительным образом действует на одну и порождающим на другую? (Ибо надлежало бы им прежде всего сохранять первую¹ на том основании, что всякая причина любит свое действие, а любя, стремится сохранять его). На вопрос сей легко можно ответить, что действие духов тех есть любовь, как сказано выше: и так как они могут сохранять [70] любовь лишь в душах подчиненных круговоротиям их, то они переносят ее с того, что находится вне их власти, на то, что подлежит их власти, то есть с души, ушедшей из жизни сей – на душу, в ней пребывающую; наподобие того, как человеческая природа осуществляет свое сохранение в человеческой форме, переходя от отца к сыну, ибо не может в отце на веки сохранить свою действительность. Говорю: действительность, поскольку душа и тело связаны между собой, а не поскольку душа пребывает навеки, перевоплотившись в природу свыше-человеческую.² И таким образом разрешается вопрос.

Но так как тут коснулось дело бессмертия души, я сделаю уклонение

¹ зачеркнуто: любовь

² так в рукописи

в сторону, рассуждая о бессмертии. Ибо рассуждение о нем будет хорошим концом разговора о той живой Беатриче блаженной, о коей больше говорить в книге сей я не имею намерения. С умыслом говорю, что из всех видов животности наиболее тупая, подлая и вредоносная та, которая верит, что после жизни сей иной жизни не будет; ибо если мы обратимся ко всем писаниям, как философов, так и других мудрых писателей, то у всех найдём согласие в том, что есть в нас нечто вечное. И сего в высочайшей степени хочет по-видимому Аристотель в сочинении "О душе", сего хотят по-видимому Тулий, особенно в книге "О старости" сего хотят по-видимому все поэты, говорившие согласно с верой язычников; сего хотят все законы Иудеев, Сарасин, Татар и всех других народов, живущих иным разумением. Если бы все находились в обмане, получилась бы [71] невозможность, коей одно описание возбуждало бы ужас. Каждый уверяет, что человеческая природа наиболее совершенна из всех дольних природ: сего никто не отрицаёт; и Аристотель утверждает в двенадцатой книге "О животных", что человек – совершеннейшее из животных. Откуда по силе того, что многие из живущих всецело смертны, каковы бессловесные животные, и лишены, пока живут, надежды сей, то есть на будущую жизнь, - то, если бы наша надежда была тщетной, недостатки наши оказались бы большими, чем у всякого другого животного; по силе того, что многие люди отдали жизнь свою за жизнь будущую, и тогда вышло бы, что наисовершеннейшее животное, то есть человек, несовершенен в высочайшей степени, - сие невозможно – и что та сторона его, то есть разум, в коей состоит его величайшее совершенство, является причиной его величайшего недостатка, - сие по-видимому отклоняется совсем от истины. И еще вышло бы тогда, что природа, противно себе самой, вложила в человека надежду сию. Ибо сказано уже, что многие не страшились смерти тела своего, дабы жить в иной жизни. И сие также невозможно.

Еще видим мы постоянные явления нашей бессмертной сущности в вещах снах наших, коих не могло бы быть, если бы в нас не было места бессмертию. По силе того, что дающему откровение подобно бессмертие, телесное или бестелесное, если только подумать об этом с надлежащей тонкостью. И говорю: телесное и бестелесное, вследствие различных мнений, найденных мною о сем, и то, что подвигнуто или уведомлено непосредственно самим [72] уведомляющим, должно иметь соразмерность с последним; у смертного же с бессмертным нет никакой соразмерности. Еще удостоверяет в сем правдивейшее учение Христа, кое есть путь, истина и свет; путь, ибо по нему без препятствий идем мы к блаженству бессмертия того; истина, ибо не терпит оно никакого заблуждения; свет,

ибо просвещает в нас тьму мирского неведения. Учение сие удостоверяет нас в бессмертии более, чем все другие основания; ибо его сообщил нам Тот, Который видит и знает наше бессмертие, чего в совершенстве сами мы видеть не можем, пока бессмертное в нас перемешано со смертным; в совершенстве мы видим его лишь верой, разумом же видим с тенью потемненности, вследствие смешения в нас бессмертного со смертным. И сие должно быть могущественнейшим доказательством,¹ что в нас должно быть и то и другое; и я так верю, так утверждаю и так убежден, что после жизни сей перейду к лучшей жизни, туда, где пребывает та славная Жена, в которую была влюблена душа моя, когда боролось с иной мыслью, как сказано будет о сем в следующей главе.

Глава X

Возвращаясь к теме, скажу, что в строфе, начинающейся стихом “Но с помыслом губительным враждует”, я умышляю раскрыть то, как внутри меня душа моя рассуждала, то есть как боролась старая мысль с новой; и прежде всего кратко выясню [73] причину горестных сих слов: “Но с помыслом губительным враждует умильная мечта, что говорила мне о жене, увенчанной в раю”. Сие и есть та особая мысль, коей, как сказано выше, оживлялась жизнь моего тоскующего сердца. Даже словами: “душа, чью боль она заворожила, осиротев, мается и тоскует”, показываю, что душа моя была еще на стороне мысли той и говорила с печалью; и говорю, что произносит она слова свои жалуясь и как бы изумляясь внезапной переменой: “утешную зовет мечту свою”. Вполне подходит слово “утешную”, ибо мысль сия, несмотря на огромную потерю, восходя на небо, давала большое утешение душе моей. Вслед за сим в извинение себе говорю, что сюда обратилась вся мысль моя, то есть вся душа заговорила против глаз; сие раскрывается в словах: “корит глаза”. И говорю, что против них и об них она говорит три вещи: во-первых, клянет час, в который увидела их жена та. И пусть надлежит знать, что хотя глаз может охватывать много вещей в один момент, но по истине лишь то, что по прямой линии попадает в самую точку зрачка, видится настоящим образом, и лишь сие отпечатлевается в воображении. И происходит сие потому, что нерв, по которому пробегает зрительный дух, расположен в направлении этой линии, и посему, поистине говоря, один

¹ было: важнейшим положением

глаз не может смотреть на другой,¹ так что не может быть и увиденным им. Ибо подобно тому, как смотрящий получает форму зрачка по прямой линии, также точно по линии сей его форма направляется к тому,² глазу, который на него [74] смотрит, и часто в направлении линии сей разряжает лук свой тот, коему всякое оружие легко. Посему говоря “Разлучницу мою в который час[,] мятежные[,] узрели? И вас она?” я хочу сказать, что глаза ее и мои встретились.

Второе, что думает душа, - это упрекает глаза в непослушании: “О новой сей жене, ослушающие, не верили вы мне!” Затем переходит к третьей вещи и говорит, что их нужно упрекать не за малую предусмотрительность, а за непослушание, ибо бывало, рассуждая о жене сей, они говорили: в глазах ее должна быть сила сильнее меня, если найдет она путь в душу мою. И сие говорю в словах: “Мечи для душ таких, как я, горели в очах убийственных.” И нужно говорить мне, что душа моя знала свое предрасположение к приятию формы жены той и посему испытывала страх; ибо действие агента развивается лишь в восприимчивой среде. как говорит Философ во второй книге “О душе”. И посему если бы воск имел чувство боязни, - он более бы боялся очутиться под лучами солнца, чем камень; ибо по природе своей он более предрасположен к действию лучей тех.

Напоследок в словах своих душа выясняет, что предрасположение ее таило в себе опасность: “Я не могла те очи скрыть от вас и умерла!” И так заканчивает слова свои, на кои начинает ответ свой новая мысль, как будет разъяснено сие в следующей главе.

Глава XI

Разъяснен нами смысл той строфы, в коей говорит душа, [75] то есть старая мысль, умаляющаяся. Теперь последовательно надлежит развить смысл той части, в коей новая мысль говорит против сказанного. И вся часть сия содержится в строфе, начинающейся словами: “Нет, ты не умерла”. Сия строфа, если хорошо разобраться, делится на две части. В первой части, начинающейся со слов: “Нет, ты не умерла”, новая мысль вплоть до последних своих слов говорит так: неправда, что ты умерла;

¹ было: видеть другой

² было: на что направляется взгляд

причина, по коей ты мнишь себя мертвой, заключается в потерянности, тобою испытываемой из-за жены той, что появилась.

¹ И надлежит тут отметить, что, как говорит Боэций в своем “Утешении”, “всякая быстрая перемена в вещах вызывает в душе расстройство”. И сие хочет сказать укорительность мысли той, название коей “посол любви”, дабы дать понять, что мое сочувствие склоняется в его сторону. И понять сие и познать победу его можно из короткости обращения: “Душа!” Даже, как было сказано, он повелевает укоренной душе делать то, что нужно, дабы прийти к нему, и так говорит: “Сколь благочестна, кротости полна!” Две есть вещи, могущие быть настоящим лекарством против боязни, коей душа мнила себя взволнованной; ибо они, особенно соединенные, порождают большие надежды; причем наибольшее значение имеет благочестие, светом своим украшающее всякие другие добрые качества. Посему Вергилий, говоря об Энее, в величайшую похвалу называет его благочестивым. И благочестие состоит вовсе не в том, что обыкновенно считают за [76] благочестие, то есть не в сострадательности к чужим бедствиям. Сие можно назвать лишь особым его проявлением, называющимся милосердием и связанной с страстью природой. Благочестие же не есть нечто страстное, оно скорее благородное расположение души, готовое к приятию любви, милосердия и других добрых аффектов.

Далее говорится: смотри “Сколь мудрая приветно величава”, то есть здесь говорится о трех вещах, кои в зависимости от того, как приобретаются, делают человека в высочайшей степени обаятельным. Говорится “мудрая”, ибо что же украшает женщину больше, чем мудрость? Говорится “приветно”. Ничто женщины не идет больше, чем приветность, И несчастное простонародье и в сем слове не обманулось, отожествив приветность со щедростью. Ибо в самом деле щедрость есть частный вид приветности, хотя и не вся приветность. Приветность и благородство – одно и то же; и так как в старые времена при дворах процветали добрые обычаи и добродетели (теперь же как раз наоборот), то свое название приветность заимствовала от дворов, и сказать “приветность” (cortesia) – это всё равно, что сказать: “придворный способ обращения”; а если бы слово сие было в настоящее время, особенно итальянских дворов, то оно обозначало бы не что иное, как “гнусность”. Говорится “величава”. Величию преходящему,² о коем здесь идет речь, в высокой степени надлежит находиться в обществе двух вышеназванных добрых качеств,

¹ Зачеркнуты две строки: пропуск в тексте перевода.

² Ср. в переводе Габричевского: “мирское величие”.

ибо оно есть свет, ярко являющий и добро и зло в человеке. И сколько мудрости, сколько добродетельных навыков остаются непроявленными из-за отсутствия света [77] сего! И сколько глупости, сколько пороков обозначаются при наличии света сего! Лучше было бы несчастным величественным глупцам, дуракам преступникам принадлежать к низкому сословию, тогда не ложилось бы на их столько бесчестия ни в жизни сей, ни в жизни будущей. Поистине о них говорит Соломон в Экклезиасте: “Есть мучительный недуг, который видел я под солнцем: богатство, сберегаемое владетелем во вред себе”.¹ Даже вслед за сим послом любви приказывает ей, то есть душе моей, называть жену ту – своей госпожой, обещая, что она найдет в сем полное удовлетворение, когда узнает ее красу. И сие говорит в словах: “Окрест ее чудес столь многих слава”. И подобным образом продолжает до конца строфы сей. И здесь кончается буквальный смысл всего, что говорю я в канzonе сей, обращаясь к небесным духам.

Глава XII

Напоследок, сообразно тому, что выше сказано было о букве сего истолкования, когда я делил канzonу сиона ее главные части, - я обращаю лик беседы моей к самой канзоне и говорю с ней самой. И дабы часть сия была понятна полнее, скажу, что она обыкновенно в каждой канзоне называется *Tornata* (возврат), ибо песенники, впервые употребившие ее, прибегали к ней дабы, спев канzonу, возвратиться к первоначальному напеву. Но я в редких случаях имел в виду подобную цель; и дабы другим было сие заметно, в редких случаях соотносил [78] “торнату” с порядком канзоны и обращал внимание на число, что необходимо для пения. Я прибегал к торнатае, когда надлежало прибавить новое украшение, не стоящее в связи с ее содержанием, как это можно видеть в сей канзоне и в других. И посему говорю в настоящее время, что содержательность и красота во всякой речи раздельны и различны; ибо содержательность – в смысле слов, красота же – в их строе; и та и другая услаждают; хотя содержательность усладительна в высочайшей степени. Откуда по силе того, что содержание сей канзоны трудно для понимания, вследствие множества лиц, принимающих участие в беседе, что требует много различий, красота же ее очевидна, - показалось мне нужным, чтобы

¹ “Есть мучительный недуг, который видел я под солнцем: богатство, сбера- гаемое владетелем его во вред ему” (Еккл. 5, 12).

канцона сия обращала внимание читателя больше на красоту, чем на содержание. И сие именно и говорю я в последней части.

Но так как случается часто, что старание убедить кажется при известных условиях престениозным, то оратор обыкновенно говорит то, что хочет не прямо, и слова свои обращает не к тому, с кем говорит, а к кому-нибудь другому. И прием сей употребляется здесь в самом деле, ибо к канцоне обращены слова, умысел же – к людям. Итак я говорю: верю, канцона, что редкие люди, то есть немногие, поймут тебя хорошо. И говорю о двойной причине сего. Первая причина, что трудно говоришь ты (глубоко, говорю, вследствие новизны содержания). Вслед за сим убеждаю ее и говорю: если случайно зайдешь ты туда, где найдутся сомневающиеся в твоем смысле, не теряйся, но скажи им, если смысла [79] моего не уразумеваете, почувствуйте по крайней мере мою красоту. И согласно вышесказанному, я хочу сказать сим лишь следующее: о люди, не могущие понять смысла сей канцоны, не отвергайте ее из-за сего. Но обратите внимание на красоту ее, великую красоту по построению, что относится к грамматикам, и по последовательности речи, что относится к музыкантам. Что вещи сии прекрасны, может увидеть всякий, кто рассмотрит ее внимательно. И сие есть весь буквальный смысл первой канцоны, составляющей первое угощение замысленного пиршства.

Глава XIII

После достаточного разъяснения буквального смысла, надлежит теперь перейти к аллегорическому и истиценному истолкованию. И посему начиная еще раз сначала, скажу, что когда потеряна была для меня первая услада души моей, о коей упомянуто выше, я остался пронзенным столь великою печалью, что никакое утешение не могло облегчить ее. Однако, спустя некоторое время, мой разум, стремившийся к выздоровлению, решил (ибо не мои, но чужие утешения мне не помогали) вернуться к тому способу. Коим старался утешить себя некий великий, нуждавшийся в утешении. И принял я читать ту, не многим известную книгу Беэзия, в коей попав в несчастье и заключение, он отыскал себе утешение. [80] И услышав еще, что Туллий написал другую книгу, в коей, трактуя о дружбе, коснулся Лелия, человека превосходнейшего, утешающего себя в смерти друга своего Сципиона, – я принял читать ее. И хотя трудно мне было сначала входить в понимание книг сих, но я вошел в них наконец настолько глубоко, насколько грамматическое искусство, мной обладаемое, и мой малый разум позволили мне; таковым разумом много

вещей я видел уже как во сне, что можно видеть в “Новой жизни”. И наподобие того как обыкновенно случается, что человек, ища серебро, против ожидания натыкается на золото, кое проявляется не без тайной причины и может быть не без божественного веления, так и я, искавший утешения, нашел не только против слез моих лекарство, но и слова различных авторов, наук и книг, их же обсуждая, я пришел к твердому выводу, что философия, бывшая госпожой авторов сих, наук сих и книг сих, есть возвышеннейшая вещь. И стоит представлять ее в образе приветной жены и не мочь вообразить ее иначе, как сострадающей, по чему со столь великой охотой чувство правды дивилось ей, что почти не мог я оторваться от нее. И от сего мечтания я стал приходить туда, где она поистине являла себя, то есть в монастырские школы и на диспуты философствующих; так что в короткое время, быть может в тридцать месяцев, я настолько восчувствовал сладость ее, что страсть к ней прогнала и уничтожила во мне всякую иную мысль; посему я, чувствуя себя воздымающимся от [81] помысла первой любви моей к могуществу страсти сей, как бы в изумлении раскрыл уста, в речи предложенной канцоны показывая состояние свое под образом других вещей. Ибо о жене, которую возлюбил я, недостойно было открыто говорить никакой простонародный стих; да и слушатели не были столь хорошо расположены, дабы принять легко принять не обманывая слова мои; и не дали бы они веры истинному смыслу так, как смыслу прикрытому вымыслом. Ибо поистине всем говорилось, что я расположен был к любви сей, о любви же иной не говорилось. Посему и начал я с обращения: “О вы, чей разум движет сферу третью”. И так как, согласно сказанному, женой той была дщерь Бога, царица Вселенной, прекраснейшая и благороднейшая философия, надлежит узнать, кто были двигатели сии и что такое третье небо. И прежде всего о третьем небе, согласно установленному порядку. И тут нет нужды при изложении производить подразделения и объяснять букву за буквой; ибо обратив измышленное слово из того, как звучит оно, в то, как оно разумеется, мы можем достаточно раскрыть смысл сей благодаря произведенному уже истолкованию.

Глава XIV

Дабы видеть, что разумеется под третьим небом, надлежит сначала увидеть, что хочу я сказать одним словом “небо”; и затем станет видно, как и почему понадобилось нам небо третье. Скажу, что под “небом” я

разумею науку, а под [82] "небесами" - науки, вследствие трех сходств, имеющихся между небесами и науками, особенно в порядке и числе, в коих по-видимому совпадают, как это будет видно при разборе слова "третий".

Первое сходство состоит во вращении и того и другой вокруг чего-то неподвижного. Ибо каждое подвижное небо вращается вокруг своего центра, у коего нет уже собственного движения. И наука так же движется вокруг объекта своего, каковой ею в движение не приводится, потому что ни одна наука не доказывает предмета своего, а предполагает его. Второе сходство состоит в том, что и то и другая освещают. Ибо каждое небо освещает видимые вещи, и наука так же освещает разумные сознания.¹ И третье сходство состоит в усовершении подлежащих сему вещей. А каковом усовершении, поскольку сие относится к первому совершенству, то есть к субстанциальному порождению, все философы согласно признают, что причиной тут являются небеса; хотя и полагают сие по-разному: одни видят причину в двигателях, как например Платон, Авиценна и Альгазель, другие – в звездах (особенно при влиянии на души людей), как например Сократ, а так же Платон и академик Дионисий; третьи – в небесной силе, присущей естественной теплоте семени, как например Аристотель и другие перипатетики. Подобным образом причиной усовершения в нас, поскольку сие относится ко второму совершенству, являются науки, свыкшаясь с коими, мы получаем возможность созерцать истину, что составляет последнее совершенство наше, как говорит Философ в шестой книге "Этики", когда говорит, что истина есть благо интеллекта. Благодаря сим сходствам, а также многим [83] другим, науку можно называть небом. Теперь, почему говорится о третьем небе, надлежит рассмотреть; для сего необходимо перевести сравнение между порядком небес и порядком наук. Итак, как рассказано раньше, семь небес, ближайших к нам, суть небеса планет; далее идут выше сих небес, два подвижных неба, а поверх всех еще одно, пребывающее в покое. Семи первым небесам соответствуют семь наук тривия и квадривия, то есть грамматика, диалектика, риторика, арифметика, музыка, геометрия и астрология. Восьмой сфере, то есть звездной, соответствует естественная наука, называющаяся физикой, а также первая наука, называющаяся

¹ Неточный перевод. Ср. это место у Габричевского: "ибо каждое небо освещает видимые вещи, и точно так же каждая наука освещает вещи, постигаемые умом", с. 155.

метафизикой; девятой сфере соответствует моральная наука;¹ и небу неподвижному соответствует божественная наука, названная теологией. И основание, почему сие так, нужно выяснить вкратце.

Я говорю, что небо Луны сходится с грамматикой и может сравниваться с ней, потому что, если смотреть на луну, можно видеть в ней две вещи, ей свойственные и неприсущие другим светилам. Первое – это тень, которая есть не что иное, как разреженность ее тела, в коей не могут задерживаться и отражаться лучи солнца, как в другой ее части; второе – это изменчивая светоносность ее, то светящаяся с одной стороны, то с другой, в зависимости от положения Солнца. Теми же двумя свойствами отличается и грамматика, ибо вследствие ее беспредельности лучи разума частью не вмещаются в ней, особенно в словах: и светит она то тут, то там, поскольку известные слова, известные склонения и [84] известные конструкции, не бывшие раньше в употреблении, входят в силу, многие же избывших в употреблении будут вновь призваны, как говорит Гораций в начале “Поэтики” в словах: много слов погибших² вновь возродятся.

И небо Меркурия можно сравнить с диалектикой по двум основаниям; Меркурий есть самая малая на небе, ибо величина его диаметра не превышает двухсот тридцати двух миль согласно утверждению Альфрагана, который говорит, что сие составляет всего лишь одну из двадцати³ частей диаметра Земли, величина коего шесть тысяч пятьсот миль; второе сходство в том, что он более затемняется лучами Солнца, чем всякая другая звезда. И двумя сими свойствами отличается диалектика; ибо по объему своему диалектика самая меньшая из наук, так что вся она в совершенстве укладывается на нескольких страницах, находящихся в “Искусстве новом” и “Старом”, и полна темноты больше, чем другие науки, поскольку она прибегает к большему числу софизмов и вероятных доказательств, чем другая наука.

И небо Венеры можно сравнить с риторикой по двум основаниям: первое – это ясность лика, сладчайшего для глаза, чем лики других звезд; второе – ее появление то утром, то днем. И двумя сими свойствами отличается риторика; ибо риторика есть сладчайшая из всех наук, потому что о сем больше всего заботится. Является утром, когда оратор говорит перед лицом слушателя; является вечером, то есть сзади, когда говорит

¹ было: нравственности

² было: вышедших из употребления

³ У Данте сказано: le ventotto parti – 1/28

оратор через письмена по отдаленности расстояния.

И небо Солнца можно сравнить с арифметикой по двум основаниям. [85] Во-первых, светом Солнца образуются лики других звезд, во-вторых, глаз не может смотреть на него. И двумя сими свойствами отличается арифметика, светом коей освещаются другие науки; ибо их предметы всегда имеют некоторое отношение к числу и при рассмотрении их всегда приходится прибегать к числу; как например в естественной науке объектом является подвижное тело, каковое тело имеет в себе основание непрерывности, в коей заключается бесконечное число. И в естественной науке главнейшим предметом рассмотрения являются начала естественных вещей; начал сих три, то есть материя, лишение¹ и форма, в коих и можно видеть сие число, не только во всех их вместе, но в каждом отдельно, если рассматривать с тонкостью. Пифагор, согласно тому, что говорит Аристотель в первой книге “Физики”, полагает начала естественных вещей в чете и нечете, считая, что все вещи суть число. Другое свойство Солнца тоже находится в числе, изучением коего занята арифметика, ибо око разума не может охватить его, потому что число, взятое в себе самом, - бесконечно, и понять сие мы не в состоянии.

И небо Марса можно сравнить с музыкой по двум основаниям. Во-первых он занимает наиболее гармоничное положение, ибо считая подвижные небеса, сверху ли начинать или снизу, небо Марса будет пятым. Он есть средоточие всех небес, то есть и первых, и вторых, и третьих, и четвертых. Во-вторых Марс [как говорит Птолемей в сочинении “О четырех частях”]² иссушает и воспламеняет вещи, ибо его жар подобен жару огня, и сие основание того, что является раскаленным до красноты, [86] иногда больше, иногда меньше, в зависимости от сгущенности и разряженности паров, им увлекаемых, каковые пары сами нередко возжигаются, как определено сие в первой книге “Метеоров”. И посему говорит Альбумасар, что возгорание паров сих означает смерть царей и смещения царств. ибо всё сие суть действие марсовой власти. Посему и Сенека говорит, что во время смерти императора Августа он видел в высоте огненный шар. И во Флоренции, в начале разрушения ее, в воздухе видели в виде креста большое количество паров сих, спутников марсова светила. И два сии свойства обретаются в музыке, ибо музыка вся состоит в отношениях, как это видно в гармонизованных словах и песнях, в коих гармония тем слаще, чем прекраснее отношение, каковое

¹ У Данте сказано: privazione

² В рукописи перевода эта ссылка пропущена; восстановлена по оригинальному тексту Данте.

в науке сей в высочайшей степени прекрасно, ибо об них здесь наибольшая рачительность. Еще влечет к себе музыка духов человеческих, представляющих главным образом испарения сердца, так что другие направления прекращаются; ведь вся душа превращается в слух, и сила всех духов собирается в чувствилицном духе, воспринимающем звук.

И небо Юпитера можно сравнить с геометрией по двум основаниям. Во-первых, оно движется между двух сфер, враждебных его добной умеренности, каковы сфера Марса и сфера Сатурна. Почему Птоломей в названной книге говорит, что Юпитер – звезда умеренной природы ибо находится непосредственно между холодом Сатурна и жаром Марса. Во-вторых, звезда Юпитер, одна из всех звезд кажется белой, как бы посеребренной. И сии свойства обретаются [87] в геометрической науке. Геометрия движется между двумя вещами, ей враждебными, то есть между точкой и кругом (говорю “кругом” в широком смысле, имея виду всякую круглоту,¹ к телу ли относящуюся, или к поверхности), ибо, как говорит Эвклид, точка есть начало науки сей, круг – совершеннейшая фигура, что надлежит понимать в смысле законченности, так что между точкой и кругом, как между началом и концом, движется геометрия. И оба понятия сии враждебны ее достоверности, ибо точка по неделимости своей неизмерима, круг же по кривизне своей не поддается совершенному квадрированию, и посему невозможно измерить его с точностью. И еще геометрия белоснежного цвета, ибо не запятнана ни единственным заблуждением и совершенно достоверна как в себе, так и в прислужнице своей, называемой “проспективой”.

И небо Сатурна отличается двумя свойствами, по коим сравнить его можно с астрологией: первое – это медленность движения его по двенадцати знакам зодиака. Ибо двадцать девять лет с излишком, согласно писаниям астрологов, требуется для свершения его круга. Второе – это то, что над всеми планетами возвышается он. И два сии свойства обретаются в астрологии; ибо свершить круг ее, то есть войти в понимание ее требуется громаднейший промежуток времени, как вследствие обилия доказательств, коих в астрологии больше, чем во всех вышеназванных науках, так и вследствие наблюдений, о коих судить надлежит с осмотрительностью. И еще астрология – возвышеннейшая из наук, ибо, как говорит Аристотель в начале трактата “О душе”, наука возвыщена [88] благородством чрез благородство предмета своего и чрез его

¹ так в рукописи!

достоверность. Астрология же более других названных наук возвышенна и благородна по благородству и возвышенности своего предмета, каковой предмет есть движение неба. Возвышенна и благородна она и по своей достоверности, в коей нет ни одной укоризны, ибо приходит она от совершившего и правильнейшего принципа; и если иные находят в науке сей недостаток, то это не ее вина; но, как говорит Птолемей, это вина нерадивости нашей и вменяться должна ей.

Глава XV

Вслед за сравнениями, кои сделаны мною, о семи первых небесах, надлежит перейти к другим небесам, коих именно три, сие не раз уже было говорено. Скажу, что небо звезд сравнить с физикой по трем чертам сходства и с метафизикой еще по другим трем; ибо оно является в себе две видимых вещи: множество звезд и Млечный Путь, то есть тот белый круг, который зовется народом дорогой святого Иакова; и является нам всего лишь один полюс, другой же держит скрытым, и является нам одно лишь движение с востока на запад, другое же – с запада на восток, держит от нас почти скрытым. Посему, наблюдая порядок, надлежит сначала увидеть сходство с физикой, затем – с метафизикой.

Я говорю, что небо звезд является нам множество звезд, ибо согласно египетским мудрецам, считавшим¹ все звезды вплоть до последней, появлявшейся им в полдень [89] – я говорю о тысяче двадцати двух звездных телах. И в сем имеется большое сходство с физикой, если с тонкостью рассмотреть три числа сии, то есть два двадцать и тысячу. Ибо под двумя разумеется движение в пространстве, которое необходимо совершается от одной точки к другой; и двадцатью обозначается движение качественное то есть изменение. Ибо дальше десяти можно идти лишь путем изменения десятки через прибавление других девяти чисел и самой десятки; и лучшее изменение, на которое способна десятка, это принятие в себя самой себя. Первое же принятие такое будет двадцатью; посему основательно сим числом обозначается название движение. И тысячу обозначается движение возрастания, ибо по названию, то есть тысяча сия, есть наибольшее число и идти дальше можно лишь повторяя его. И лишь три движения сих показывает физика, как показано в пятой главе первой книги у Аристотеля. И Млечным Путем небо сие чрезвычайно сходится с метафизикой, ибо надлежит

¹ было: видевшим

знать, что о Млечном Пути философы высказывали различные мнения. Пифагорейцы говорили, что некогда Солнце заблудилось в пути своем, пройдя по частям неба, не подходящих к раскаленности его, воспламенила места своего прохождения, оставило по себе сей след воспламенности. И думается, их навело на это сказание о Фаэтоне, о коем рассказывается у Овидия в начале второй книги “Метаморфоз”. Другие, как например Анаксагор и Демокрит утверждали, что это солнечный свет, отраженный в тех частях неба. И доказывали мнения сии различными [90] доказательствами. То, что говорил Аристотель о сем, нельзя выяснить как следует, ибо его мнение звучит различно в различных переводах. И думаю, что расхождение создали переводчики, ибо в новом переводе Аристотель по-видимому говорит, что Млечный Путь образуется собрашием паров под звездами сей части неба, всегда несущих их с собою. И сие вряд ли может покоиться на правильных основаниях. В старом переводе Аристотель говорит, что Млечный Путь есть не что иное, как множество неподвижных звезд той части неба, столь небольшого размера, что различать их снизу мы не можем, но от них идет то сияние, кое называется нами Млечным Путем. И возможно, что небо в части сей гуще, и посему задерживает и отражает свет тот, и сие мнение разделяют по-видимому с Аристотелем Авиценна и Птолемей. Откуда и по силе того, что Млечный Путь есть действие тех звезд, коих видеть мы не можем и понимаем вещи сии лишь по их следствиям, метафизика же трактует о первых субстанциях, понимать кои мы можем подобным же образом лишь по их обнаружениям, то ясно, что небо звезд имеет большое сходство с метафизикой.

Кроме того небо сие видимым полюсом знаменуют чувственные вещи, о коих в общих концепциях трактует физика; невидимым же полюсом знаменует вещи, свободные от материи, нечувственные, о коих трактует метафизика; и посему было сказано, что названное небо имеет большее сходство с одной наукой и с другой. Кроме того и двумя движениями оно сходится с двумя сими науками, ибо движением, [91] коим обращается она каждый день, делая новый круг от точки к точке, знаменует природные приходящие вещи, кои кончают путь свой ежедневно и материя коих ежедневно переходит из одной формы в другую; и о сем трактует физика; и движением почти нечувствительным с Запада на Восток на один градус в сто лет знаменуются вещи непреходящие, кои от Бога началом имеют творение, конца же иметь не будут; и о сих вещах трактует метафизика. И посему говорю я, что движение сие знаменует вещи, начатые вращением тем, не имеющим конца; ибо конец кругового движения – в возврате к той же самой точке,

к коей не вернется небо сие, обращаясь с Запада на Восток; ибо с самого начала міра оно подвинулось немного больше, чем на шестую часть круга; мы же находимся при последних временах века и поистине ожидаем завершения небесного движения. И таким образом ясно, что по многим свойствам небо звезд можно сравнить с физикой и метафизикой.

Хрустальное небо, которое принято было раньше за первый двигатель, имеет очевидное сходство с моральной наукой; ибо моральная наука, согласно мнению Фомы в толковании на вторую книгу “Этики”, приуготовляет нас к другим наукам. Ибо, как говорит Философ в пятой книге “Этики”, справедливость, осуществленная в законах, организует изучение наук и препятствуя их оставлению, способствует тому, чтобы их изучали и чтобы им обучали. Так и названное небо своим движением организует ежедневное обращение всех других небес, благодаря коему каждый [92] день все сферы небесные получают и посылают на землю вниз на землю влияние со всех своих частей. Если бы вращение хрустального неба не устраивало сего, немногие из энергий их и даже из ликов их попадало бы на Землю. Откуда, предположив возможность, чтобы девятое небо сие было неподвижным, мы перестали видеть третью часть неба со всякого места Земли, и Юпитер скрывался бы на шесть лет; Марс – почти год; Солнце – сто восемьдесят два дня и четырнадцать часов (говорю: дней, то есть промежуток времени, равный стольким дням); Венера и Меркурий скрывались бы и были бы видны почти столько же, сколько и Солнце, и Луна, на время четырнадцати дней с половиной оставалось бы скрытой от всех людей. Поистине не было бы на Земле ни рождения, ни животной жизни, ни растительной, не было бы ни ночи, ни дня, ни недель, ни месяцев, ни лет; вся вселенная пришла бы в расстройство, и движение других сфер было бы тщетным. И не иначе было бы, если бы перестала существовать моральная наука. Ибо другие науки скрылись бы на некоторое время, и не было бы больше роста благосостояния и напрасно были бы [они] записаны и найдены с древности. Посему вполне очевидно, что девятое небо имеет подобие с моральной философией.

Еще эмпирийное небо своим покоем подобится божественной науке, которая вся преисполнена мира; ибо не терпит она никаких спорных мнений и софистических доказательств, вследствие отменнейшей достоверности своего предмета, коим является Бог. И о сем мире говорит Он ученикам Своим: “Мир Мой даю вам; мир Мой оставляю вам”,¹ [93] давая и оставляя им Свое учение, составляющее науку, о коей я говорю. О ней

¹ “Мир оставляю вам, мир Мой даю вам” (Ин. 14, 27).

говорит Соломон “Есть шестьдесят цариц и восемьдесят наложниц и девиц без числа; но единственная – она голубица моя, чистая лилия”.¹ Все науки называет царицами, наперсницами и прислужницами; сию же называет голубицей, ибо нет в ней пятна порока; и называет ее чистой, ибо ею незамутненно видится Истина, в коей душа наша обретает покой. И посему после произведенного сравнения небес с науками, можно видеть, что под третьим небом я разумею риторику, уподобленную третьему небу, как сие явствует из выше сказанного.

Глава XVI

Произведенные уподобления показывают, кто суть двигатели, коим я обращаюсь. Это двигатели неба науки, каковы например Боэций и Тулий, кои сладостью своих речей, исполнили меня, как сказано выше, любовью, то есть стремлением к любезнейшей той Жене – Философии, и лучами звезды сей, горящей в писаниях их. Ибо в каждой науке писания суть звезды, полные света, кои и являются наукой сей. И выяснив сие, мы можем проникнуть в истинный смысл первой строфи предложенной канцоны посредством вымысленного и буквального истолкования. И при помощи сего самого истолкования можно с достаточной ясностью понять и вторую строфи вплоть до той части ее, где говорится: “Он на Жену другую мне взглянуть велит”; [94] здесь под Женой разумеется философия, которая поистине есть жена, полная сладости, украшенная честью, дивная мудростью, славная свободой, как сие показано будет в третьем трактате, где будет трактоваться о ее благородстве. И в том месте, где говорится: “Кто зреть спасенье вожделеет, так шепчет он, пусть в очи смотрит ей”, очи Жены сей означают ее доказательство, кои вперяясь в очи разума, влюбляют душу, освобожденную из обычных условий. О сладчайшие и неизреченные взгляды, внезапные восхитители ума человеческого, являющиеся в доказательствах, то есть в очах философии, когда она говорит своим любовникам! Поистине в вас и спасение, коим блаженным становится, кто на вас смотрит, спасвшись от смерти невезения и от пороков. Слова “Коль не страшится вздохов и скорбей” нужно понимать: коль не страшится трудностей изучения и ярости сомнений, кои вначале от взглядов жены сей наделяются во множестве и затем, при возрастании света ее, исчезают, как утренние

¹ “Но единственна – она, голубица моя, чистая моя” (Песнь 6, 9).

облака пред лицом Солнца, а разум, освоившись, остается свободным от них и исполняется достоверности, как воздух, очищенный и просвещенный полуденными лучами.

Третья строфа понятна благодаря буквальному истолкованию вплоть до слов: "Душа... мается". Тут хорошо нужно заметить моральный смысл, запечатленный в словах сих. Ибо не должен человек из-за большего друга забывать услуги, полученные от меньшего и если нужно последовать за одним и оставить другого, то лучше сделать первое, оплакав оставление меньшего друга с подобающей ему честью, чем показывается новому другу превозмогающая [95] любовь. Далее в словах: "в очах убийственных" говорится лишь то, что сильным для меня был момент, когда доказательства Жены сей вошли в очи разума моего, что и было ближайшей причиной влюблению сего. И в словах "для душ таких" имеются в виду души, свободные от жалких и низких склонностей и от грубых нравов души, одаренной памятью и способностями. Далее говорится: "мечи" и еще далее: "я умираю", что по-видимому, противоречит сказанному выше о спасительности Жены той. И посему надлежит знать, что здесь говорит одна сторона души, там же другая; Они и высказываются по-разному, согласно тому, что было выяснено выше. Посему нет ничего удивительного, что в одном месте говорится "да", а в другом – "нет", если обратить внимание на то, что одна мысль идет на убыль, другая же возрастает.

Далее, в четвертой строфе, где говорится: "любви посол", разумеется мысль, родившаяся из моего увлечения философией; посему надлежит помнить, что под любовью в аллегории сей, всегда разумеется увлечение, кое состоит в обращении души, влюбленной в философию, - к самой философии. Далее, в словах: "окрест ее чудес столь многих слава", возвышается, что через нее будут узрены слова чудес; и говорится правильно, ибо слава чудных вещей состоит в видении причин их, показываемых философией, как по-видимому, думает о сем Философия в начале "Метафизики", говоря чрез видение сих дивных вещей, начали люди влюбляться в жену ту. И о слове сем, то есть об удивительном, полнее сказано будет в следующем трактате. Все остальное, что следует за сим в канцоне, в [96] достаточной мере ясно из буквального истолкования. И таким образом, в конце сего второго трактата, я говорю и утверждаю, что Жена, в которую влюбился я вслед за первой моей любовью, была прекраснейшей и благороднейшей дочерью Императора Вселенной, ей же Пифагор дал имя философии. И здесь кончается второй трактат, составивший первое угождение нашего пиршества.

[К рукописи приложена карточка со следующей надписью, выполненной на машинке и от руки:

Рук. поступ. за № 86/97

ДАНТЕ

ПИРШЕСТВО

Пер. В. Эрна. Стихи в переводе В. Иванова.

Трактат I 1 - 42 стр.

Трактат II 43 – 96 стр.

Рукопись принадлежит Изд. М. и С. Сабашниковых]

ПРИЛОЖЕНИЕ¹

Трактат третий

Любовь со мной беседует всечастно
 И дивное о Дивной возвещает,
 Чего порой мой разум не вмешает,
 Ища постичь, сбивается с пути.
 А весть Любви все льется сладкогласно
 И внемлющей души не насыщает;
 Пьет звук душа, но скорбь ее смущает:
 Глаголы где для вести той найти?
 Так, должен я молчаньем обойти,
 Что пленной мысли неисповедимо.
 Иное же из вести благодатной,
 Что сердцу и понятно,
 Нет слов изречь: без слов иду я мимо.

¹ Третий трактат “Пиршества” также начинается с канцоны, которая была переведена Вяч. Ивановым. Прозаическую часть трактата В. Эрн перевести не успел. Для того, чтобы представить читателю этот незаконченный совместный труд двух ближайших друзей полностью, публикатор позволил себе перепечатать здесь вторую канzonу, текст которой впервые опубликовал А. Б. Шишkin. Неизвестные стихотворения и переводы // Новое Литературное Обозрение 1994. № 10, с. 13-14.

А потому, коль песнь моя нема,
 Коль не поет о Ней непогрешимо, –
 Мое в том скудоумье, не сама
 Владычица повинна, – дух мой нищий
 Вас напитать Любви небесной пищей.

Не видит Солнце, что весь мир обходит,
 Красы такой, как в час, когда осветит
 Обители, что Светлому ответит,
 Улыбкою пресветлая Жена.
 И каждый горний Ум очей не сводит –
 С нея; и здесь кого Любовь отметит,
 Ее ж опять в мечтах влюбленных встретит,
 Когда сойдет на сердце Тишина.
 Излюблена Творцом своим она:
 Он силы льет в Нее преизобильно,
 Избыточней, чем сколько жизни твариой
 Довлеет. Лучезарный.
 Из благодати сотканный, умильно
 Душа свой облак, чистая, влечит.
 И видеть облак – око не бессильно:
 В сердца чрез очи Дивная лучит
 Своих послов; сердечные желанья
 Летят из плена к ней, как вздоханья.

Над Нею сила свыше привитает,
 Как луч на боговидцах-херувимах:
 В том каждая из жен, достойно чтимых,
 Уверится, потщась Ее узнать.
 Заговорит ли, – некий дух слетает,
 Свидетелем словес, с высот незримых, –
 И явно всем, сколь благ, землей ценимых,
 Божественная больше благодать.
 Пленяет нежной прелести печать
 В Ея движенье каждом и деянье,
 И каждое любовь зовет различно.
 О ней сказать прилично:
 Все, что ни есть в Жене, все обаянье!
 Лишь то прекрасно, что подобно Ей!
 Так учит нас живой красы сиянье,
 Что может чудо явью стать очей, –

И в вере укрепляет человека.
Такой Ее замыслил Бог от века!

Ты б уловил в чертых Ее обличья
Все радуги небес, всю радость рая.
Сверкает смех, и блещет взор, играя:
Сокровищница здесь любовных чар!
Их ни изречь не в силах, ни постичь я:
Сияет солнце, зренье поборая;
Взор возведу – и слепну; замирая,
Уста немеют, - нищ хвалебный дар.
Ее красот божественный пожар
Дождит огни живые искр любовных.
Те души-искры – дум благих посевы.
Но грозовые гневы
Те пламени для плевел в нас греховых!
Пусть красотой надменная жена,
[Коль ищет добродетелей духовных]
Убранств не приобретшая духовных,
На Оную воззрит, сколь Та скромна,
И устыдится, гордая, Смиренной.
Такой Ее промыслил Вождь вселенной!

