

Марсилио Фичино

## КОММЕНТАРИЙ НА «ПИР» ПЛАТОНА

### О ЛЮБВИ РЕЧЬ ПЕРВАЯ

#### *Глава I*

Платон, отец философов, умер в возрасте восьмидесяти одного года, в день своего рождения, седьмого ноября, возлежа на пиру, после окончания трапезы. Такой же пир, в котором, соединяя, праздновали дни рождения и отмечали годовщины смерти Платона, устраивали ежегодно древние платоники, вплоть до времени Порфирия и Плотина. Но после Порфирия в этих торжественных пирах наступил перерыв, продолжавшийся тысячу двести лет. Наконец в наше время прославленный муж Лоренцо Медичи, пожелавший возобновить платонические пиры, назначил главой их Франческо Бандини. Когда же Бандини решил праздновать день седьмого ноября, он с царской роскошью принял в вилле Кареджи девять платоновских сотрапезников: Антонио Альби, епископа Фьезоле, врача Фичино, поэта Кристофоро Ландино, ритора Бернардо Нуцци, Томмазо Бенчи, нашего друга Джованни Кавальканти, которого за доблесть души и высокие способности провозгласили героем пира, и двух сыновей поэта Карла Марсупини: Кристофоро и Карло. И наконец, десятым Бандини пожелал пригласить меня, чтобы, прибавив к предшествующим [сотрапезникам] Марсилио Фичино, довести число их до числа муз.

Окончив трапезу, Бернардо Нуцци взял книгу Платона, озаглавленную "Пир. О любви", и прочел все речи этого "Пира". Закончив чтение, он предложил, чтобы каждый из сотрапезников истолковал какую-нибудь из речей. Все согласились. И тогда по жребию первая речь — речь Федра — досталась для истолкования Джованни Кавальканти; речь Павсания — богослову Антонию; врача Эриксимаха — врачу Фичино; поэта Аристофана — поэту Кристофоро; юноши Агафона — Карло Марсупини; Томмазо Бенчи были даны рассуждения Сократа, а речи Алкивиада — Кристофоро Марсупини, — все одобрили этот жребий. Но епископ и врач, которых забота принудила уйти — одного к душам, другого — к телам, предоставили говорить за себя Джованни Кавальканти. Остальные, повернувшись к нему и умолкнув, приготовились слушать. Тогда герой мира начал так.

## Глава II

### ПО КАКОЙ ПРИЧИНЕ ВОСХВАЛЯЕТСЯ ЭРОТ, КАКОВЫ ЕГО ДОСТОИНСТВА И КАЧЕСТВА

Мне выпал сегодня, о достойнейшие сотрапезники, благодарнейший жребий: я исполняю роль Федра из Мирринунта. Того Федра, говорю я, дружбу с которым фиванский оратор Лисий так ценил, что пытался привлечь его к себе искусно составленной речью, плодом многих бессонных ночей; чьим дарованием до такой степени восхищался Сократ, что, побуждаемый и вдохновленный его великолепием, воспел божественные тайны у реки Илис — тогда как раньше заявлял, что ничего не смыслит не только в небесных, но даже и в земных вещах; талантом которого был так восхищен Платон, что первые плоды своих занятий посвятил Федру. Ему [посвятил он] эпиграммы, ему — элегии, ему — первую книгу о красоте, которая названа "Федр". И поскольку подобным этому Федру признал меня не я сам [я ведь не приписываю себе так много], но сначала жребий, а затем ваше одобрение — при столь счастливых предзнаменованиях я прежде охотно объясню его речь, а потом, насколько сумею, изложу речи Антонио и Фичино.

Всякий (о лучшие мужи!) подражающий Платону философ рассматривает любую вещь тройко: то, что предшествует вещи, то, что ее сопровождает, и то, что следует за ней. Если все это хорошо, то он хвалит саму речь, если же дурно, то порицает. Следовательно, та похвальная речь совершенна, которая рассматривает происхождение вещи, описывает ее нынешнее состояние и показывает ее последствия. По происхождению восхваляется благородство вещи, по нынешнему состоянию — ее величие, а по последствиям — польза. А поэтому вследствие этих трех сторон в похвальной речи также заключаются три части: благородство, величие, польза.

Поэтому наш Федр, рассматривая прежде всего превосходство Эрота, поименовал его "великим богом". Он присовокупил: "достойный восхищения богов и людей". И это справедливо. Ибо мы восхищаемся как раз тем, что обладает величием. Конечно же, обладает величием тот, чьей власти повинуются, как и сами они это признают, и люди и боги. Ибо у древних и боги любят, как люди. Это отмечают Орфей и Гесиод, утверждающие, что души смертных и бессмертных укрощаются любовью. Сверх того, его называют достойным восхищения, так как всякий любит то, чьей красотой он восхищен. Боги же, или, как у нас говорят, ангелы, восхищаются и любят божественную красоту, а люди — наружность тел. Эта похвала Эроту выводится из присущего ему в его настоящем состоянии великолепия. Затем Федр хвалит его, исходя из его происхождения, что он — древнейший из всех богов, в чем появляется блеск благородства Эрота, когда речь идет о его древнем происхождении.

В-третьих, он станет восхвалять его за дела, в чем будет явлена его восхитительная польза. Но вначале мы расскажем о его древнем и благородном происхождении, а затем о будущей пользе.

### Глава III

#### О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЭРОТА

Орфей в "Аргонавтике", когда пел о началах вещей в присутствии Харона и героев, следуя богословию Гермеса Трисмегиста, поместил хаос раньше мира, в лоне хаоса расположив Эрота прежде Сатурна, Юпитера и других богов и выразив это в таких словах:

"Эрот древнейший и совершеннейший в себе". В согласии с Орфеем и Гермесом Гесиод в "Богословии", пифагореец Парменид в книге "О природе" и поэт Акусилаи называют Эрота древнейшим и совершеннейшим. Платон в "Тимее" подобным же образом описал хаос и в нем поместил Эрота. То же самое говорит и Федр в "Пире". Платоники называют хаосом бесформенный космос, а космос — оформленным хаосом. Так как, по их учению, существуют три мира, то и хаоса они полагают три. Начало всего есть бог, творец мира, которого мы называем высшим благом. Вначале он творит ангельский ум, затем, как указывает Платон, душу этого мира и в конце концов — тело мира. Этого высшего бога мы не называем миром, потому что слово "мир" означает "украшение", хорошо составленное из многих частей. В боге же мы полагаем совершенную простоту, начало и конец всех миров. Ангельский ум и есть первый мир, сотворенный богом. Второй мир — душа мирового тела. Третий — все то миростроение, которое мы видим.

По отношению к этим трем мирам и рассматриваются три хаоса. Первоначально бог создал субстанцию этого ума, которую мы еще именуем сущностью. Она в первый момент своего сотворения бесформенна и темна. Но так как она рождена богом, она благодаря некоему прирожденному стремлению возвращается к богу. Возвращаясь к богу, она освещается его лучом. Сверканием этого луча он возжигает ее стремление. Когда возгорается стремление, она предается богу и, предаваясь ему, обретает форму. Ибо бог, который может все, запечатлевает в преданном ему уме подлежащие творению формы. Итак, в уме некоторым духовным образом обрисовывается, если так можно сказать, все, что мы ощущаем в телах. Так рождаются сферы небес и элементов, светила, воздух, формы камней, металлов, растений, животных.

Эти виды вещей, зарождаемые в высшем уме в силу некоего божественного воздействия, суть, несомненно, идеи. Форму и идею небес мы именуем часто Ураном, форму первой планеты — Сатурном, второй — Нептуном, и в том же порядке формы следующих планет. Идею же огня мы называем Вулканом, идею воздуха — Юноной, воды — Нептуном, земли — Плутоном. Поэтому все боги, соотнесенные с определенными частями низшего мира, суть идеи этих частей, собранные в высшем уме. Но этому зарождению идей, совершенному благодаря формирующему богу, предшествовало приближение ума к богу. Этому, в свою очередь, предшествовало возгорание стремления, ему — проникновение божественного луча, которому предшествовала первая направленность желания, а ей — бесформенная сущность ума. Эту еще не оформленную сущность мы считаем хаосом, первое ее обращение к богу — началом любви; проникновение луча — пищей любви. Возникающий из этого огонь мы называем возрастанием любви, приближение — порывом любви, оформление — ее совершенством. Совокупность всех форм и идей мы называем латински *mundus*, а по-гречески — космос, то есть упорядоченный мир. Прелесть этого мира и порядка — красота, к которой народившийся Эрот склонялся и увлекал ум; ум, раньше бесформенный, — к этому же самому, но уже прекрасному уму. Поэтому свойство любви заключается в том, что она влечет к красоте и соединяет прекрасное с безобразным.

Итак, кто, в самом деле, усомнится, что Эрот постоянно следует за хаосом и предшествует космосу и всем богам, которые распределены по разным частям мира, так как это желание появляется в уме раньше его оформления и в получившем форму уме рождаются боги и мир. Поэтому справедливо Орфей назвал его [Эрота] древнейшим и, кроме того, совершеннейшим, то есть он как бы считал его совершенствующим самого себя. Это первое желание ума заключается по его собственной природе в том, чтобы почерпнуть от бога свое совершенство и передать его уму, который затем оформится, и богам, которые затем родятся. Сверх того он назвал его рассудительнейшим — и по праву. Ибо вся мудрость, свойством которой является размышление, была даро-

вана уму для того, чтобы он, обращенный любовью к богу, воссиял его светом. Таким же образом ум обращается к богу, как глаз к свету солнца. Ибо сначала он смотрит, потом видит свет солнца и, наконец, воспринимает в солнечном свете цвет и очертания вещей. Потому что глаз, сперва темный и бесформенный, подобно хаосу, испытывает любовь к свету, когда его увидит; увидев его — воспринимает излучение; воспринимая луч, принимает форму от красок и образов вещей. Как ум, только что родившийся и бесформенный, посредством любви обращается к богу и приводится в порядок, так и мировая душа возвращается к уму и богу, где она рождена, хотя вначале и была лишена формы и пребывала в виде хаоса,- посредством любви, направленной к уму, благодаря воспринятым от него [ума] формам становится космосом. Точно так же и материя этого мира, когда пребывала вначале в виде бесформенного хаоса неупорядоченных форм, благодаря врожденной любви устремилась к душе и пребывала в повиновении у Эрота, дарующего согласи; материи и душе, и, получив от души украшение всех зримых форм, превратилась из хаоса в космос.

Три, стало быть, существуют мира и хаоса — три. Эрот во всех них сопровождает хаос, предшествует миру, недвижимое приводит в движение, освещает тьму, оживляет мертвое, дает форму бесформенному, несовершенному — совершенство. После этих похвал ни измыслить, ни высказать больших — нельзя.

## Глава IV

### О ПОЛЬЗЕ ЭРОТА

Но о его происхождении и благородстве мы сказали достаточно, и я полагаю, что теперь следует рассмотреть его пользу. Излишне перечислять по отдельности благодеяния, оказанные Эротом человеческому роду, тем более что все они могут быть охвачены в целом. Ибо все они заключаются в том, чтобы мы следовали благу, избегая зла. Ведь одно и то же — дурные дела и позорные дела человека, равно как тождественные добрые и честные поступки. И конечно же, все учения и законы [религии] не имеют иной цели, как чтобы дать людям такие установления, благодаря которым они отвращались бы от позорных деяний и устремлялись к благим. Но того же, чего неисчислимы почти что законы и искусства едва достигают за долгий срок, Эрот один достигает в краткое время. Ведь известно, что стыд удерживает людей от позорных поступков, а стремление отличиться склоняет к благородным деяниям. Но ничто не дарует людям эти два свойства так легко и проворно, как Эрот.

Когда мы говорим о любви, ее надо понимать как желание красоты, ибо в этом заключается определение любви у всех философов. Красота же является некоей гармонией, которая рождается по большей части от сочетания как можно большего количества частей. По природе своей она тройка. Ведь гармония в душах возникает от сочетания многих добродетелей; в телах гармония рождается из согласия красок и линий; величайшая же гармония в звуках — из согласия множества голосов. Итак, красота тройка — красота душ, тел и голосов. Красота душ постигается умом; тел — воспринимается зрением; голосов — только слухом. И так как, следовательно, мы можем наслаждаться красотой только посредством ума, зрения и слуха, любовь же есть желание наслаждаться красотой — то любовь довольствуется умом, зрением и слухом. Зачем же тогда обоняние? Зачем необходимы осязание и вкус? Эти чувства воспринимают запахи, вкусовые ощущения, тепло, холод, мягкость и твердость и им подобное. Ни в одном из этих качеств не заключена человеческая красота, так как они являются простыми формами. Красота же человеческого тела может быть найдена в согласовании различных членов. Эрот рассматривает плод красоты как ее предел. Она имеет отношение только к уму, зрению и слуху. Итак, Эрот ограничивается этими тремя чувствами; влечение же, которого ищут иные чувства, называется не любовью, а бешенством и распутством.

Далее, если Эрот стремится к красоте человека, а красота человеческого тела заключена в некоей согласованности, которая есть соразмерность, то только то, что соразмерно, скромно и пристойно, вызывает любовь. Поэтому Эрот не только не желает наслаждений вкуса и осязания, которые до такой степени страстны и неистовы, что выводят разум из равновесия и смущают человека, — но ненавидит их и гонит прочь, так как они по причине разнузданности противоположны красоте. Плотское неистовство склоняет к разнузданности и потому к несогласию. Поэтому оно склоняет к безобразию, любовь же — к красоте. Безобразие и красота — противоположны. Следовательно, противоположны и влекущие к ним стремления. Поэтому страсть к совокуплению, то есть к супружеству, и любовь не только не являются одинаковыми стремлениями, но и побуждают к противоположному. Это утверждают и древние богословы, которые давали богу имя любви. То же в высшей степени убедительно утверждали и более поздние [христианские — в итальянском тексте] богословы. Но никакое имя, приличествующее богу, не бывает соединено с вещами безобразными. Поэтому всякий, кто обладает здравым умом, должен остерегаться и не переносить опрометчиво божественное имя любви на низменные страсти. Пусть устыдится Дикеарх и иной, кто не страшится умалять платоновское величие за то, что оно слишком предано Эроту. Ибо никогда мы не сможем ни в достаточной мере, ни излишне предаться достойным, благородным, божественным страстям. Из этого и следует, что благородна всякая любовь и праведен всякий влюбленный. Ибо прекрасна и достойна всякая любовь, и достойное избирается прежде всего предметом любви. Непристойная же страсть, влекущая нас к распутству, коль скоро склоняет нас к гнусности, подчиняется враждебной любви.

Итак, вернемся к пользе Эроса: стыд, удерживающий нас от позорных поступков, и страстное желание славы, которое пылких подвигает на достойные деяния, легче и быстрее всего возникают от Эроса. Так как, во-первых, Эрот, который всегда стремится к прекрасному и всегда желает скромного и великолепного и не терпит безобразного, по необходимости гонит прочь позорное и отвратительное. Далее, если двое взаимно любят друг друга, они наблюдают один другого и стремятся понравиться друг другу. А наблюдая друг друга и не оставаясь благодаря этому без свидетеля, они воздерживаются от позорных поступков. Желая же понравиться друг другу, устремляются со всем пылом страсти к великолепным деяниям, дабы не вызвать презрения со стороны любимого, но оказаться достойным ответной любви.

Но этот довод подробнейшим образом изложил Федр и привел три вида любви. Один — пример любви женщины к мужчине, когда речь идет об Альцесте, супруге Адмета, которая пожелала отдать жизнь за мужа. Другой пример — пример любви мужчины к женщине, как у Орфея к Эвридике. Третий — мужчины к мужчине, как у Патрокла к Ахиллу. Этим он показывает, что ничто не дает людям такую силу, как Эрот. Здесь не место рассматривать подробно смысл аллегории Альцесты или Орфея. Ибо эти примеры сильнее выражают силу и власть любви, когда изложены в виде подлинных историй, нежели если их рассматривать в качестве аллегорий.

Следовательно, мы признаем, что Эрот есть величайший и достойный восхищения бог и, кроме того, в высшей мере полезный. И мы тем более благорасположены к любви, что мы удовлетворены ее целью, которая есть красота. Но мы наслаждаемся ею лишь в той мере, в какой познаем, а познаем ее умом, зрением и слухом. Стало быть, мы наслаждаемся благодаря этим трем способностям. Прочими же чувствами мы не постигаем красоту, к которой стремится любовь, но, скорее, пользуемся для удовлетворения нужд тела. Итак, с помощью этих трех способностей мы устремимся к красоте и благодаря красоте, сияющей в звуках и телах, как по неким признакам, постигаем красоту души. Мы восхвалим красоту тела, мы оценим красоту души и будем стремиться всегда сохранить ее, чтобы любовь была столь же сильной, сколь велика красота. Там же, где тело прекрасно, душа же — нет, мы будем любить красоту лишь немного, как тень и зыбкий образ красоты. Где же прекрасна душа, мы страстно возлюбим неизменную красоту духа. Но с еще большей силой восхитимся мы соединением той и другой красоты. Именно так мы докажем, что принадлежим к платонической поистине семье. Ибо она стремится лишь к веселому, радостному, небесному и возвышенному.

Но хватит уже о речи Федре. Перейдем к речи Павсания.

## РЕЧЬ ВТОРАЯ

### Глава VI

#### О СТРАСТЯХ ЛЮБЯЩИХ

...Порыв любящего не утоляется ни видом, ни прикосновением к телу. Ибо он желает не то или иное тело, но поклоняется, желает и испытывает трепет от сияния божественного величия, сверкающего в телах. Поэтому любящие не знают, чего желают или ждут, ибо не знают самого бога, чей сокровенный вкус придает его делам некое наисладчайшее благовоние. Каковое благовоние повседневно нас возбуждает. Но мы ощущаем благовоние, вкуса, без сомнения, мы не знаем. Ибо когда мы, привлеченные явным благовонием, ощутим желание скрытого вкуса, мы не поймем, чего мы страстно желаем и что испытываем. Из-за этого всего случается, что любящие некоторым образом боятся и вместе с тем почитают вид любящего. Ибо даже сильные и, я бы сказал, если бы не боялся, что кто-нибудь из вас, слушающих меня, покраснеет, мудрые мужи испытывали это перед лицом низшего любимого. Ибо [то], что их пугает, приводит в уныние и покоряет, не является человеческим свойством. Ибо свойственная человеку сила всегда более возвышенна в более сильных и мудрых. Но этот блеск божественного, сверкающий в прекрасных вещах, как бы подобие бога, побуждает любящих поражаться, трепетать и преклоняться. На том же основании любящий ради присутствия любимого презирает и ни во что не ставит богатства и почести. Ибо подобает, чтобы божественное предпочиталось человеческому.

Также часто случается, что любящий страстно желает перенестись в любимое существо. И не без причины, ибо он стремится и пытается из человека сделаться богом. Кто же не променяет человеческую сущность на божественную? Также бывает, что опутанные любовью попеременно то вздыхают, то радуются. Радуются потому, что переносятся в нечто лучшее. Вздыхают потому, что утрачивают самого себя, теряют и разрушают. Так же попеременно их бросает то в жар, то в холод, наподобие тех, кого поразила лихорадка. Естественно, что их бросает в холод, потому что они теряют собственное тепло, естественно и что в жар, поскольку они возгораются пыланием божественных лучей. За холодом следует робость, за жаром — смелость. Вот почему они попеременно кажутся то робкими, то дерзкими. И кроме того, полюбив, самые тупые изостряют свой ум. Ибо кто же не станет видеть более остро при помощи небесных лучей? Но мы уже достаточно сказали о самом Эроте и красоте, его источнике, и о страстях любящих.

## Глава VII

### О ДВУХ РОДАХ ЛЮБВИ И О ДВОЙКОЙ ВЕНЕРЕ

Ранее рассмотрим вкратце два рода любви. У Платона Павсаний утверждает, что Эрот является спутником Венеры. И полагает, что по необходимости существует столько же Эротов, сколько Венер. Он говорит о двух Венерах, которых соответственно сопровождают два Эрота. Одну Венеру он считает небесной, другую же вульгарной. Эта небесная Венера порождена богом без материи. Вульгарная же происходит от Юпитера и Дионы.

Платоники называют небо высшим богом, потому что как небо — это высшее тело — управляет и содержит [в себе] все тела, так этот высший бог превосходит все духи. Ум же называют многими именами. Ведь [они] то называют [его] Сатурном, то Юпитером, то Венерой. Ибо этот ум существует, живет и мыслит. Сатурном они обычно именовали его сущность. Юпитером — жизнь, Венерой — мышление. Подобным образом мы называем душу мира Сатурном, Юпитером и Венерой. Сатурном — потому, что постигает высшее. Юпитером — потому, что движет небесные тела, Венерой — потому, что порождает низшие тела-

Первая Венера, которая находится в уме, рождена небом без материи, так как, согласно физикам, мать — это материя. Ум же этот чужд всякой сопричастности с тленной материей. Вторая Венера, которая находится в душе мира, происходит от Юпитера и Дионы. От Юпитера, то есть от той доблести души, которая движет небесные тела, так как она (доблесть) создала ту силу, которая порождает эти низшие [вещи]. Мать же ей приписывают по той причине, что полагают, что, рассеянная в материи мира, она имеет связь с материей. Итак, говоря кратко, Венера двойка: одна есть то мышление, которое мы полагаем в ангельском уме; другая есть порождающая сила, приписанная мировой душе. У обеих в качестве подобного им спутника имеется Эрот. Ибо одна врожденной любовью возносится к умопостижению божественной красоты. Другая же — своей любовью — к порождению той же красоты в телах. Одна вначале заключает в себе сияние божества, затем передает его второй Венере. Та же переносит искры своего этого сияния в материю мира. Благодаря присутствию такого рода искр отдельные тела мира, в меру природной их способности, представляются красивыми. Облики этих тел через глаза воспринимает человеческий дух, который тоже обладает двойкой способностью, а именно силой понимания и силой порождения. Эта двойкая способность представляет в нас двух Венер, которых сопровождают два Эрота. Когда сперва нашим глазам является облик человеческого тела, наш ум, который является в нас первой Венерой, почитает и любит его в качестве образа божественной красоты и через него возносится к ней. Порождающая же сила, то есть вторая Венера, страстно желает породить подобную ей форму. Итак, Эрот сопутствует той и другой. Там — как желание созерцать, здесь — как желание породить красоту. И тот и другой Эрот благороден и достоин похвалы. Ибо и тот и другой следуют божественному образу.

Что же Павсаний порицает в любви? Я скажу вам. Если кто-либо, более стремясь к удовлетворению чувственной страсти, пренебрегает созерцанием, или предается этой страсти чрезмерно с женщинами или, вопреки естественному порядку, с мужчинами, или формы тела предпочитает красоте души, то он поистине злоупотребляет достоинствами любви. Это злоупотребление любовью и порицает Павсаний. Тот же, кто правильно ею пользуется, тот, конечно, хвалит форму тела, но благодаря ей воспринимает более возвышенную красоту души, ума и бога и более пылко любит ее и восхищается ею. Долг же продолжения рода и плотского соединения он выполняет настолько, насколько предписывают естественный порядок и гражданские законы, установленные благоразумными людьми. Но об этом более подробно говорит Павсаний.



## Глава VIII

## ПОЩРЕНИЕ К ЛЮБВИ. О ЛЮБВИ ПРОСТОЙ И ВЗАИМНОЙ

Вас же, о друзья, я прошу и заклинаю, чтобы вы предавались всеми силами поистине божественному делу Эрота. И пусть вас не утешит то, что, как говорят, сказал Платон о некоем любовнике. Этот любовник, говорит он, есть смертная душа в своем теле и живая в чужом. И пусть также вас не смущает то, что пел Орфей о горьком и несчастном жребии любящих. Ибо, если угодно, прошу внимательно выслушать, как это следует понимать и в чем тут можно помочь.

Платон называет любовь горькой вещью (в итал. тексте — сладостным, горьким плодом). И справедливо, потому что всякий, кто любит, умирает. Орфей называет ее *glucurison*, то есть сладостно-горькой, так как любовь есть добровольная смерть. Поскольку она есть смерть, она горька, но, так как смерть эта добровольна — сладостна. Умирает же всякий, кто любит, ибо его сознание, забыв о себе самом, всегда обращается к любовнику. Если он не размышляет о себе, то, конечно, не мыслит в себе самом, так как именно мышление является главным деянием души. А кто не действует в себе самом, тот и не пребывает в себе. Ибо эти два понятия — бытие и деяние — являются равнозначными. И не бывает бытия без деяния, и деяние не превосходит самое бытие. Никто не действует, когда не существует, и везде, где существует, действует. Следовательно, душа любящего пребывает в нем самом, раз она в нем не действует. Если он не находится в себе, то также и не живет в самом себе. А кто не живет — тот мертв. А потому всякий, кто любит, умирает для себя (в себе). Живет ли он, по крайней мере, в другом? Разумеется.

Существует два вида любви: одна простая, другая взаимная. Простая — когда любимый не любит любящего. Тогда любящий целиком мертв. Ведь он не живет в себе, как мы уже достаточно доказали, как не живет и в любимом, потому что отвергнут им. Где же он тогда живет? Неужели же в воздухе или в воде, в огне или земле или в теле животного? Никоим образом. Ибо душа человека не живет в каком-нибудь ином теле, кроме человеческого. Так, может быть, она влачит жизнь в каком-нибудь ином теле нелюбимого человека? Разумеется, нет. Ибо, если он не живет в том, в ком он страстно стремится жить, как он будет жить в другом? Следовательно, нигде не живет тот, кто любит другого, но им не любим. По этой причине нелюбимый любящий вполне мертв. И никогда не воскреснет, если не пробудит его негодование. Когда же любимый отвечает на любовь, то любящий, по крайней мере, живет в нем. В этом, разумеется, заключено нечто восхитительное.

Всякий раз, когда два человека охвачены взаимным благоволением, они живут один в другом. Эти люди поочередно превращаются один в другого и каждый отдает себя другому, получая его взамен. Я понимаю, как они отдают себя до самозабвения, но каким образом воспринимают другого — не понимаю. Ибо, кто не обладает самим собой, имеет много меньше возможностей завладеть другим. А тут каждый обладает самим собой, и [вместе с тем] обладает другим. Тот обладает собой, но в этом. Этот же обладает собой, но в том. Конечно, когда я люблю тебя, я узнаю себя, любящего в тебе, думающего обо мне, и, потеряв себя своим небрежением, обретаю себя в тебе сохраненным. То же ты совершаешь во мне.

И вот что еще представляется удивительным. Если я, потеряв себя, с твоей помощью себя обретаю вновь, то посредством тебя обладаю собой; если посредством тебя я обладаю собой, то прежде и больше обладаю тобой, чем собой самим, я оказываюсь более близким тебе, чем себе, так как я достигаю себя не иначе, как посредством тебя. Именно этим сила [любовной] страсти отличается от необузданности Марса. Ибо так различаются власть и любовь. Властитель посредством себя овладевает другими, любящий посредством другого овладевает собой, и каждый из любящих, удаляясь от себя, приближается к другому и, умирая в себе, воскресает в другом. Но одна только во взаимной любви есть смерть, воскресение же двойственно. Ибо тот, кто любит, единожды умирает в себе самом, так как пренебрегает собой. Воскресает же в любимом тотчас же, так как любимый постигает его страстной мыслью. Воскресает снова, так как в любимом узнает себя и не сомневается, что он любим. О счастливая смерть, за которой следуют две жизни! О удивительная сделка, при которой кто отдает самого себя ради другого — обладает другим и продол-

жает обладать собой! О неоценимая выгода, когда двое до такой степени делаются единым, что каждый из двух делается двумя и словно удвоен, и кто имел одну жизнь — благодаря этой смерти уже обладает двумя! Ибо кто однажды умер, воскресает дважды, и за одну жизнь обретает две, и из себя одного превращается в двоих.

Несомненно, несправедливейшее возмездие заключено во взаимной любви. Убийца должен быть наказан смертью. Кто станет отрицать, что убийца — любимый, раз он отделяет душу от любящего? И кто станет отрицать, что в свою очередь умирает любимый, раз он подобным же образом любит любящего?

Это возмездие вполне справедливо, так как один другому отдает душу, а тот отдает ему душу, полученную от него. Каждый из двух, любя, передает свою [душу], а, ответив на любовь, за свою возвращает чужую. Вот почему по справедливости должен любить всякий, кого любят. А кто не любит любящего, должен быть признан виновным в убийстве. Мало того, вором, убийцей и святотатцем. Имуществом обладает благодаря телу, телом — благодаря душе. Следовательно, кто захватывает душу, которая обладает как телом, так и имуществом, душу захватывает вместе с телом и имуществом, благодаря чему он повинен в тройной смерти как вор, как убийца и как святотатец и притом как совершенно безобразный и отверженный [человек]. Он может быть убит любимым безнаказанно, если только не исполнит закон по своей воле, то есть не полюбит любящего. И тогда вместе с однажды умершим, подобно ему, он и сам умрет и вместе с дважды воскресшим точно так же дважды воскреснет.

Вышеприведенными доводами доказано, что любимый обречен ответно любить любящего. Но мы докажем, что не только должен, но и понуждаем. Подобие создало Эрота. Подобие есть некое качество, тождественное [во многих]. Ибо, если я подобен тебе, ты по необходимости также подобен мне. Следовательно, это же подобие, которое побуждает меня любить тебя, также заставляет любить меня. Кроме того, любовник отчуждается от себя и отдается во власть любимому. Следовательно, любимый заботится о нем как о принадлежащей ему вещи, ибо свое всякому дорого. К этому добавляется то, что любящий запечатлевает в своей душе внешность любимого. Итак, душа любящего становится зеркалом, в котором отражается облик любимого. Поэтому любимый, когда в любящем распознает себя, понуждаем любить его. Астрологи полагают, что взаимность любви существует в особенности между теми, при рождении которых происходит противостояние светил, то есть Солнца и Луны. К примеру, если я родился, когда Солнце было в созвездии Овна, а Луна в созвездии Весов, а ты — когда Солнце было в созвездии Весов, а Луна в созвездии Овна. Или между теми, для кого взойдет тот же либо подобный знак и та же либо подобная планета. Или если благоприятствующая планета будет обращена к восходу под одним и тем же углом. Или если Венера окажется расположенной в том же доме рождения и под тем же градусом. Платоники добавляют: между теми, чья жизнь подчинена одному и тому же подобному демону <sup>i</sup>. Физики же и моралисты полагают, что подобие темперамента, питания, воспитания, обучения, привычек и решений порождают те же желания. Далее, когда сочетаются многие причины, тогда сильнее оказывается взаимность, когда же объединяются все причины, тогда возникает страсть Фантии и Дамона, Ореста и Пилада.

## **Глава IX**

### **ЧТО ИЩУТ ЛЮБЯЩИЕ**

Что, однако же, ищут они, когда взаимно любят друг друга? Они ищут красоту. Ибо любовь есть желание наслаждаться красотой. Красота же есть некое сияние, влекущее человеческую душу. Красота тела ведь есть не что иное, как само сияние, проявляющееся в привлекательности красок и линий. Красота же души есть сверкание, проявляющееся в согласии учености и нравов. Этот свет тела не воспринимает ни слух, ни обоняние, ни вкус, ни осязание, но только зрение. А коль скоро одно лишь зрение воспринимает его, то одно оно и наслаждается им. Итак, только одно зрение наслаждается телесной красотой. Но так как любовь есть не что иное, как желание наслаждаться красотой, а воспринимает ее только зрение, любящий довольствуется одним созерцанием тела. Страсть же осязать не является ни частью любви, ни чувством любящего, но есть лишь вид необузданности и смятение рабской души. Кроме того, свет и красоту души мы воспринимаем только умом. А потому тот, кто постигает красоту души, довольствуется только умозрением. Наконец, между любящими происходит обмен красотой. Муж наслаждается лицезрением красоты юного любовника. Юноша умом постигает красоту зрелого мужа. И тот, кто красив только телом, вследствие этого становится красив и душою. Кто красив только душою, свое телесное зрение насыщает телесною красотой. Это совершенно восхитительный обмен, он с обеих сторон достоин, полезен и приятен. Достоинство, по крайней мере, равно в обоих. Ибо равно достойно и учиться и учить. Приятности больше для старшего, который наслаждается зрением и пониманием. Для юного же больше пользы. Ибо насколько душа превосходнее тела, настолько обретение красоты души ценнее, чем обретение красоты тела.

## РЕЧЬ ШЕСТАЯ

### Глава X

#### КАКИЕ СТРАСТИ ВЛЮБЛЕННЫХ ПРОИСХОДЯТ ОТ МАТЕРИ ЭРОТА

Так как Эрот, говорит Диотима, был зачат в день рождения Венеры, он служит Венере и охвачен страстным желанием красоты, поскольку сама Венера прекрасна. Поскольку он сын бедности, он сух, худощав, бледен, бос, жалок, бездомен, не имеет ни подстилки для сна, ни кроватка над головой, спит у порога, на дороге, под открытым небом и, наконец, постоянно беден. Поскольку он сын богатства, он охотится за красотой и благом. Он храбр, смел, жесток, страстен, горяч; он искусный ловец, строящий все новые козни, предусмотрителен, красноречив; всю жизнь философствуя, он — искусный чародей и колдун, маг и софист. По природе своей он и не смертей, и не вполне бессмертен. В один и тот же день он то рождается и расцветает, то умирает и возрождается вновь благодаря природе отца. Все, что он приобретает, он снова теряет, и потому он никогда ни богат, ни беден, и точно так же оказывается посередине между мудростью и невежеством.

Так говорит Диотима. Мы же как можно более кратко изъясним ее слова. Хотя все это при- сущее всем видам Эрота, но представляется более ясным в трех наиболее очевидных средних ви- дах.

"Зачатый в день рождения Венеры, служит Венере", то есть зачатый с теми высшими духами, которые мы именуем "Венерами", приводит души людей к высшим вещам. "И охвачен страстным желанием красоты, поскольку сама Венера прекрасна", то есть возжигает души людей страстным желанием высшей и божественной красоты, ибо сам он возник среди тех духов, которые близки богу, в высшей мере освещены божественной красотой и нас возносят к тем же лучам.

Кроме того, так как жизнь всех одушевленных существ и растений, а также плодородие зем- ли заключены во влаге и тепле, то, чтобы показать нищету Эрота, Диотима показывает отсутствие в нем как влаги, так и тепла, когда говорит, что он сух, худощав и беден. Кто же не знает, что су- хость и худоба зависят от отсутствия влаги, а бледность и желтизна появляются там, где отсут- ствует тепло крови. И люди тоже бледнеют и худеют от длительной любви — потому что природ- ной силы не хватает на два дела одновременно. Душа любящего все внимание свое обращает на постоянное размышление о любимом, к этому же устремлены и все природные силы человека. По- этому и пища не вполне переваривается желудком, отчего большая ее часть извергается в отбросы, а меньшая, и к тому же грубая, переносится к печени и там по той же причине переваривается плохо. От этого по венам распространяется скудная и густая кровь. Поэтому и все члены из-за не- хватки и грубости питания худеют и бледнеют.

Кроме того, куда устремлено постоянное внимание души, туда же устремляются и жизнен- ные духи, которые являются как бы колесницами или орудиями души. Духи эти творятся в сердце из тончайшей части крови. Душа любящего увлекается к запечатленному воображением образу любимого и к самому любимому. Туда же влекутся и жизненные духи и, постоянно возносясь ту- да, истощаются. Вот почему необходим постоянный приток крови для восстановления растрачен- ных жизненных духов туда, где повседневно ради их восстановления истощаются самые чистые и прозрачные части крови. Поэтому из-за растворения чистой и ясной крови остается кровь нечи- стая, густая и черная. От этого высыхает и бледнеет тело, от этого любовники становятся мелан- холиками. Ведь сгустившаяся и черная кровь превращается в "меланхолию", то есть в черную желчь, которая заполняет голову своими парами, иссушает мозг и непрестанно смущает душу, днем и ночью, мрачными и ужасными видениями. Это, как говорят, случилось из-за любви с фи- лософом-эпикурейцем Лукрецием, который, мучимый сперва любовью, а потом безумием, в конце концов покончил с собой.

Это обычно происходит с теми, кто, злоупотребляя любовью, переносят на страсть к объяти- ям то, что относится к созерцанию. Ведь мы легче выносим желание видеть, чем желание видеть и

осязать. Древние медики, наблюдая это, называли любовь болезнью, близкой к меланхолической (итал. текст: и к безумию). Врач Расис предписал лечить ее совокуплением, постом, вином и прогулками. Не только любовь делает людей такими, но и люди, которые таковы по природе, более склонны к любви. Таковы те, у которых желчь, именуемая холерической, и другая, именуемая меланхолией, преобладают над прочими. Одна из них теплая и сухая, другая сухая и холодная. Одна занимает в живом теле место [элемента] земли, другая — огня. Поэтому меланхоликами считаются люди худые и сухие, по подобию земли, а холериками желтокожие и бледные, наподобие огня. Поэтому холерики под воздействием огненной жидкости сломя голову бросаются в любовь. Меланхолики же из-за вялости землистой влаги более медлительны в любви, но благодаря устойчивости этой же влаги, поддавшись любви, дольше упорствуют в ней.

Справедливо, стало быть, Эрот изображается сухим и бледным, раз люди такого склада обычно больше предаются любви. Мы считаем, что это происходит в особенности потому, что холерики сжигаемы огнем холерической желчи, как утверждает Аристотель в VII книге "Этики". Итак, эта тяжелая влага непрестанно подавляет и тех и других и понуждает их искать мощное и длительное облегчение против постоянных мучений, причиняемых желчью. Они находят их в наслаждениях музыки и любви. Ведь никакое другое развлечение не позволяет нам достичь этой цели, как отрады музыки и соблазны красоты. Ибо прочие чувства быстро насыщаются. Зрение же и слух дольше остаются не утоленными восприятием звуков и образов. Наслаждения этих чувств длительнее, но и более соответствуют человеческой природе. Ведь что более подходит жизненным духам человеческого тела, чем голоса и фигуры людей, в особенности тех, которые нравятся не только из-за подобия природы, но и благодаря красоте. Вот почему люди холерического и меланхолического темперамента стремятся к наслаждениям зрения и слуха как к единственному лекарству и облегчению от их тягостного служения. Поэтому же они более склонны к соблазнам Венеры. И Сократ, которого Аристотель считал меланхоликом, по его собственному признанию, из всех искусств был всего более склонен к искусству любви. То же можем мы полагать и относительно Сапфо, которая была, как сама она свидетельствует, меланхолического темперамента (итал. текст: и влюбчивой). И наш тоже Марон (Вергилий), изображения которого показывают, что он был холериком, хотя и был целомудрен, однако же был весьма склонен к любви.

"Босой" — Диотима потому таким изображает Эрота, что влюбчивый до такой степени предан любовным заботам, что в прочих как личных, так и общественных житейских делах не только не предусмотрителен, как следовало бы, но смело носится повсюду, не предвидя никаких тягот. Поэтому в странствиях своих он часто встречает опасности, как тот, кто не оберегает ног своих обувью, отчего и ранит их колючками и камнями.

"Жалкий" — греческое слово "chamaipetes" — означает у Платона того, кто летает низко и среди низменных вещей. Ибо он весьма часто наблюдал, как влюбленные из-за злоупотреблений любовью живут неразумно и по беззаботности утрачивают великие блага. Они до того предаются своим любимым, что стремятся почти целиком жить в них и повторяют их в своих словах и жестах. Кто не изнежится, подражая постоянно мальчикам и девочкам, кто не превратится при этом в мальчика или девушку!

"Бездомный" — обитель человеческого духа — душа, обитель души — жизненный дух, обитель же духа — тело. Три жилища — три и дома. Каждый из них, оставив естественную свою обитель, оказывается бездомным. Ведь всякая мысль [влюбленного] обращается уже не на наставление и успокоение души, а на служение любимому человеку. И душа, и жизненный дух оставляют служение своему телу и устремляются в тело любимого. И когда душа поспешает к другому, то жизненный дух, колесница души, тоже, испаряясь, улетает к другому. Так и мысль, и душа, и дух покидают свой дом. Первому побегу сопутствует безумие и ужас воздыхания. Вот почему Эрот лишен своей естественной обители, родных лавров и желанного покоя.

"Без подстилки и крыши" — ибо негде ему отдохнуть и нет ему крова. Так как все вещи возвращаются к своему началу, огонь любви, возженный во влечении влюбленного от созерцания прекрасного тела, стремится вернуться в это же тело. Этим же побуждением он увлекает за собой и того, кем вызвано влечение, и того, кто его ощутил. О жестокая участь влюбленных! О жизнь, несчастнее всякой смерти! Разве только душа, похищенная силой любви из собственного тела,

пренебрежет сверх того и обликом любимого и вернется во храм божественного сияния, где найдет себе утоление и покой!

Кто же станет отрицать, что Эрот странствует "без покрова", нагой? Кто может скрывать любовь? Ее выдает мрачный, упорный, пристальный взгляд; о ней возвещает прерывистая речь; о ней свидетельствует то краснеющее, то бледнеющее лицо; частые вздохи, дрожание членов, непрестанные жалобы и неуместные восхваления, внезапный гнев, похвальба, бесстыдство, невоздержанность, подозрительность и низменные желания. Ибо как Солнце и огонь сопровождают тепло, свет и сияние, так и внешние признаки сопутствуют внутреннему пожару любви.

"Спит у порога" — потому что глаза и уши — это как бы врата души. Ведь через них большая часть внешних впечатлений достигает души, а чувства и качества души яснее всего выражаются через глаза. Влюбленные всего более тратят время на созерцание лиц и слушание голосов. Их ум редко сосредоточен на себе самом. Вот почему и говорится, что они спят у порога.

Говорится, что он "спит на дороге" — ибо красота тела есть дорога, по которой мы начинаем подниматься к высшей красоте. Те же, кто предается низким страстям или даже более чем следует сосредоточивается на созерцании [внешней красоты], как бы остаются на дороге и не подвигаются к ее концу. "Под открытым небом" — это справедливо, ибо, занятые целиком одним лишь делом, они пренебрегают другими заботами. Живя случаем, они подвержены всем опасностям судьбы, как те, кто живут нагие под открытым небом и открыты всем непогодам. "Постоянно беден, по природе своей матери". Конечно, поскольку Эрот произошел от бедности, а что дано от природы, то не может быть вполне устранено, он всегда беден и нищ. Ибо огонь любви пылает, когда ему чего-то недостает, а когда овладевает всем, то с прекращением бедности его пламя скорее гаснет и не продолжает гореть без нужды.

## Глава XI

### В ЧЕМ ПОЛЬЗА ЛЮБВИ, ПО ЕЕ ОПРЕДЕЛЕНИЮ

Рассказав о происхождении и природе Эрота, Диотима открыла людям, к чему он стремится и куда он приводит. Мы все стремимся обладать благами, и не только обладать, но обладать всегда. Все же блага смертных изменчивы и тленны и скоро исчезли бы совсем, если бы постоянно на место утраченных не появлялись новые. Для того же, чтобы преходящие блага каким-то образом оставались при нас, мы стремились воссоздавать их. Это воссоздание есть рождение. Вот почему всему прирожден инстинкт продолжения рода. Рождение потомства, обеспечивая продолжение рода, уподобляет смертных божествам и есть потому вполне божественный дар. Вещам же божественным, поскольку они прекрасны, враждебно все безобразное, а все красивое — дружелюбно и подобно. Вот почему размножение, как дело божественное, легко и совершенно осуществляется в том, что прекрасно, а с противоположным дело обстоит противоположным образом. Вследствие этого стремление к продолжению рода ищет красоты и бежит безобразия.

Вы спросите, что такое любовь у людей? Страсть к продолжению рода в прекрасном, для сохранения вечной жизни в смертных вещах. Такова любовь людей на земле, такова цель нашей любви. Ведь когда говорят, что каждое из живых существ живет и тождественно самому себе, от детства до старости, то хотя и говорится, что оно — то же, однако в то же время оно и не тождественно, но постоянно обновляется, как сказал Платон, и отбрасывает от себя старое, к примеру обновляет волосы, плоть, кости и кровь и целиком все свое тело. Это происходит не только с телом, но и с душой. Нравы, обычаи, взгляды, желания, наслаждения, страдания и страхи постоянно изменяются, и ничто из них не пребывает постоянно тождественным и подобным себе; одни гибнут, и им на смену появляются и вырастают новые. И что еще удивительнее, и науки не только одни исчезают, а другие возникают, и мы в отношении знаний не тождественны самим себе, но даже с каждой из наук происходит то же самое. Ведь размышление и воспоминание есть как бы восстановление исчезающего знания. Ведь забвение есть гибель знания. Размышление же, восстанавливая все время на месте исчезнувшего новое воспоминание, сохраняет знание, чтобы оно казалось тождественным. Таким-то образом все, изменчивое в теле и душе, сохраняется не потому, что всегда тождественно в себе (это свойственно божественным вещам), но потому, что все исчезающее и преходящее оставляет нечто новое и подобное себе. Таким-то образом смертные уподобляются бессмертным.

Итак, обеим частям души, как той, что относится к познанию, так и той, которая управляет телом, присуща любовь к продолжению рода ради вечного сохранения жизни. Любовь, присущая той части, которая приспособлена к руководству телом, с самого начала сразу же побуждает к принятию пищи и питья, чтобы от них порождались влаги, которые бы восстанавливали то, что постоянно выделяется из тела. Благодаря этому порождению питается и растет гело. Когда тело становится взрослым, [эта любовь] возбуждает само семя и вызывает страсть к производству потомства, дабы то, что не может вечно пребывать в себе самом, продлевалось вечно, сохраняясь в подобном себе потомстве. Любовь же к порождению, свойственная познающей части души, заставляет душу страстно стремиться к истине — свойственной ей пище, благодаря которой она своим особым способом питается и растет. И если нечто ускользает от души благодаря забывчивости или притупляется из-за небрежности праздности, упражнение в воспоминании и размышлении как бы возрождает и вызывает в уме то, что было утрачено из-за забвения или притупилось из-за бездействия. Зрелую же душу возбуждает пылкой страстью к обучению и писанию, чтобы благодаря знанию, зарожденному в книгах или в душах учеников, разум и истина наставника вечно сохранялись среди людей. Таким образом, благодаря любви как тепло, так и душа всякого человека могут, как кажется, после его смерти вечно существовать в человеческих делах.

И та и другая любовь стремится к прекрасному. Та, что направляет и наставляет тело, стремится питать свое тело самыми тонкими, изысканными и прекрасными кушаньями и произвести красивое потомство с красивой женщиной. Та же, что относится к душе, стремится насытить ее отлич-

нейшими и привлекательными познаниями и с помощью писаний, украшенных превосходным стилем, обнародовать науку, подобную своей, и, обучая, воспроизвести ее в какой-нибудь прекрасной душе, а именно в чистой, проникновенной и превосходной душе. Конечно, саму душу мы не воспринимаем зрением и потому не воспринимаем зрением ее красоту. Видим же мы тело, которое есть тень и образ души. И догадываясь на основании ее образа, мы предполагаем, что в красивом теле заключена прекрасная душа. Вот почему мы охотнее обучаем красивых людей.



## ГЛАВА XV

### Выше тела душа, выше души ангел, выше ангела Бог

До сих пор речь шла о двоякой плодотворности души и о двояком Эроте. Теперь же поговорим о ступенях, по которым Диотима возвышала Сократа от низших вещей к высшим, ведя его от тела к душе, от души к ангелу, от ангела к Богу. Что в природе по необходимости существуют эти четыре ступени вещей, следует доказывать следующим образом.

Всякое тело подвижно чем-то иным, приводить же в движение себя самого по природе своей не может, так как не может действовать само по себе. Но благодаря присутствию души кажется, что оно движет себя само и благодаря душе живет. В действительности благодаря присутствию души оно некоторым образом движет себя, без нее же получает движение только от иного, поскольку само по себе не обладает надлежащей природой. Душа же собственно обладает способностью самодвижения. Ибо, присутствуя в теле, она сообщает ему способность к самодвижению. А тем, что она самим своим присутствием сообщает другим, она сама должна обладать гораздо раньше и в большей мере. Стало быть, душа выше тела, поскольку то, что по самой своей сущности может себя приводить в движение, должно быть выше того, что получает возможность движения не от себя, а от присутствия другого. Когда мы говорим, что душа сама себя движет, мы употребляем это слово не в переносном смысле (как это приписывал Платону Аристотель), но абсолютно, как когда мы говорим, что Бог существует сам по себе, что Солнце светит и огонь греет сами по себе. Ибо вдуше нет части, которая бы двигала, и другой, получающей движение, но вся она сама по себе, то есть по природе своей, движется. Это значит, что она разумом своим переходит от одного к другому и осуществляет в определенные промежутки времени дело питания, роста и размножения. Это рассуждение во времени подобает душе по ее природе, ибо то, что выше ее, охватывает не отдельные вещи в отдельные мгновения, но сразу все в одно-единственное мгновение вечности. Вот почему Платон справедливо полагает, что первое движение и первый промежуток времени находится в душе, откуда и движение и время переходят в тела. Но так как движению по необходимости предшествует покой и так как покой совершеннее движения, выше подвижного разума души следует обнаружить некое неподвижное мышление, которое было бы по природе своей всем мышлением и всегдашним актуальным мышлением. Душа ведь мыслит не вся и не всегда, но только некоей своей частью и иногда, и обладает не бесспорной, но подверженной сомнению способностью мыслить. Следовательно, чтобы более совершенное стояло выше несовершенного, необходимо выше ума души, который подвижен, является частью, мыслит непостоянно и не бесспорно, расположить ум ангела — неподвижный, цельный, постоянный и несомненный, чтобы, подобно тому как самодвижущаяся душа расположена выше тела, подвижного от другого, так и выше самодвижущейся души был расположен сам по себе неподвижный ум [в итал. тексте: ангел]. И как тело от души получает способность к движению, так что не все, но только одушевленные тела кажутся движущимися самостоятельно, так и душа от ума получает способность к мышлению. Ибо если бы ум был присущ душе по ее собственной природе, то он находился бы во всех душах, даже в душах животных, как способность к самодвижению. Стало быть, ум присущ душе не первоочередно и не самой по себе. Почему и следует, чтобы ей предшествовало то, что обладает умом само по себе и в первую очередь. А таков именно ангел, превосходящий душу.

Но выше ангельского ума по необходимости расположено то начало вещей и высшее благо, которое Платон в «Пармениде» называет единым. Действительно, над всем множеством сложных вещей должно находиться простое по природе Единое. Ведь число проистекает от единого и сложное от простого. Ум же, хотя и неподвижен, но не представляет собой единство, чистое и простое. Ведь он мыслит себя самого. А это значит, что в нем существуют три различные вещи: то, что мыслит, то, что мыслится, и мышление. Ведь различны в нем основания — в том, что он мыслит, в том, что он мыслит иное, и в том, что он является мышлением. Кроме того, он обладает способностью познания, до самого акта познания вполне бесформенной, которая формируется в познании и, размышляя, стремится к истине и овладевает ею; из этого видно, что до того он не об-

ладал истиной. Он содержит в себе все множество идей. Ты видишь, как велики и разнообразны в ангеле и множественность и сложность. Таким образом, мы вынуждены расположить прежде его нечто единое, чистое и простое. Прежде же самого единого мы ничего расположить не можем, ибо истинно единое чуждо всякому множеству и сложности. Если бы было нечто выше его, то оно от этого более высокого бы и возникло. А если бы зависело от него, то было бы менее совершенным, как всякий результат по сравнению со своей причиной. И тогда оно было бы уже не единым и простым, а состояло хотя бы из двух частей: из дара, полученного от своей причины, и из недостатка этого дара. Итак, подлинно единое, как считает Платон и как подтверждает Дионисий Ареопагит, превосходит все; и оба они считают, что превосходнейшее имя Бога есть Единое.

Доказательство его великолепия заключается еще и в том, что дар высочайшей причины должен быть обширнейшим и распространять во всем превосходство своей мощи. Дар Единого распространяется во всей вселенной. Ибо не только ум един, и любая душа едина, и всякое тело едино, но даже и сама бесформенная материя, лишенность вещей, некоторым образом называется единой. Ибо мы говорим: одно безмолвие, одна тьма, одна смерть. Однако же дары ума и души на нее [материю] не распространяются. Ведь ум дарует искусственную красоту и порядок, душа — жизнь и движение; бесформенная же первоматерия мира и лишенность вещей чужда красоты и жизни. Итак, Единое, поскольку его дар распространяется шире, предшествует и уму и душе. На этом же основании ум, по-видимому, превосходит душу, ибо жизнь, дар души, не дан всем телам, а ум всем им дарует красоту и порядок.

## **ГЛАВА XVI**

### **Сравнение Бога, ангела, души и тела**

Итак, мы возвышаемся от тела к душе, от нее к ангелу, от него к Богу. Бог выше вечности; ангел находится в вечности целиком. Разумеется, как его действие, так и его сущность пребывают в покое. Покой свойствен вечности. Душа частично находится в вечности, частично во времени. Ибо субстанция ее всегда пребывает тождественной, не увеличиваясь и не уменьшаясь. Деятельность же ее, как мы несколько ранее показали, развивается в промежутки времени. Тело целиком подчинено времени. Ведь и субстанция его изменчива, и всякое его действие требует некоего времени. Итак, Единое пребывает выше движения и покоя, ангел — в покое, душа равным образом в покое и в движении, тело — только в движении. Далее, Единое выше числа, движения и места; ангел — в числе, но выше движения и места; душа — в числе и движении, но выше места; тело же подчинено и числу, и движению, и месту. Дело обстоит так, поскольку Единое не обладает никаким числом, и не состоит из частей, и никоим образом не изменяет своего состояния, и не ограничено никаким местом. Ангел же обладает числом частей или форм, но свободен от движения и места. Душа обладает множеством частей и стремлений и изменяется разнообразием своих страстей и развитием своего рассуждения, но свободна от ограничения места. Тело же подчинено этому всему.

## ГЛАВА XVII

### Сравнение красоты Бога, ангела, души и тела

Таковы же различия между этими четырьмя [сущностями, ступенями бытия] и их формами. Действительно, форма тела образуется из сложения многих частей, ограничивается местом, исчезает со временем. Красота души испытывает превратность времени, содержит множество частей, но свободна от ограничения места. Красота же ангела обладает только числом, но оказывается не подвластна ни месту, ни времени. Красота Бога не подвластна ничему из вышесказанного. Форму тела ты видишь непосредственно. Хочешь ли созерцать красоту души? Совлеки с телесной формы тягость материи и границы места, оставь все прочее — и получишь красоту души. Хочешь увидеть красоту ангела? Убери, прошу тебя, не только протяженность места, но и движение времени, оставь множественную сложность — и тотчас обнаружишь ее. Ты стремишься еще и лицезреть красоту Бога? Отбрось сверх всего эту множественную сложность форм и оставь одну лишь чистую форму — и ты немедленно постигнешь красоту Бога. Но что же останется мне, если я убери это все? [в итал, тексте: — возразишь ты мне, ] А я отвечу тебе: Не считаешь ли ты, что красота есть не что иное, чем свет? Ведь красота всех вещей есть свет солнца, который ты воспринимаешь искаженным этими тремя [помехами]: множественностью форм, ибо ты видишь его расписанным фигурами и красками; пространством места; изменчивостью времени. Отними его расположение в материи, чтобы он сохранил множественность и время, — именно такова красота души. Отринь, если тебе угодно, изменчивость времени, оставив прочее: останется ясный свет без места и без движения, но запечатлевший в себе логосы всех вещей. Таков ангел, такова ангельская красота. Убери, наконец, число различных идей, оставь простой и чистый свет, подобный тому, что пребывает в самом солнечном шаре и не рассеивается в воздухе: и ты воспримешь некоторым образом красоту Бога. Она по меньшей мере настолько же превосходит великолепием прочие формы, насколько сам по себе чистый, единый, незапятнанный солнечный свет превосходит свет солнца, рассеянный в туманном воздухе, разделенный, загрязненный и затемненный. Итак, источник всей красоты — Бог, а стало быть, Он же и источник всякой любви.

Далее, свет солнца в воде есть некая тень по сравнению с болееясным светом того же солнца в воздухе. Подобным же образом он есть сияние в воздухе, но тень по отношению к его же сверканию в огне, а сверкание в огне — тень по отношению к свету солнца, сверкающему в нем самом. Таково же различие между красотой каждой из этих четырех сущностей — тела, души, ангела и Бога. Бог никогда не впадает в такое заблуждение, чтобы полюбить тень своей красоты в ангеле и пренебречь своей собственной и истинной красотой. И ангел не бывает настолько захвачен красотой души, которая есть тень его собственной, чтобы, попав в плен к своей тени, покинуть свой собственный образ. Душа же наша, что особенно прискорбно, ибо в этом заключен источник всего нашего несчастья, душа наша, говорю я, одна только так соблазняется прелестями телесной формы, что пренебрегает собственной красотой и, забыв о своей форме, увлекается формой тела, которая есть тень ее собственной красоты.

Вот в чем заключается жесточайшая участь Нарцисса у Орфея. Вот в чем заключено горестнейшее бедствие людей. «Юноша Нарцисс» — то есть душа порывистого и неопытного человека. «Не смотрит на свое лицо» — то есть не ценит свою собственную субстанцию и добродетель. «Но тень его следит в воде и стремится ее обнять» — то есть восхищается красотой тленного тела, подобной потоку воды, тень своей души. «Оставляет свой собственный образ и не может настичь его тень». Потому что душа, влекомая телом, забывает о себе и не может найти удовлетворения в теле. Ибо на самом деле вожделеет не самого тела, но стремится к своей собственной красоте, привлекаемая телесной формой, которая есть образ ее красоты. И так как она этого не замечает, и стремится к другому, и увлекается другим, желания своего исполнить не в силах. Вот почему «он изнуряет себя, исходя слезами», то есть душа, расположенная вне себя самой и впавшая в тело, мучимая гибельными страстями и пораженная телесным тленом, как бы умирает, являя собой уже

скорее тело, нежели душу. И Диотима, желая, чтобы Сократ избежал этой как бы смерти, повела его от тела к душе, от нее к ангелу и от ангела к Богу.

## ГЛАВА XVIII

### Как душа от красоты тела возвышается к красоте Бога

Итак, дорогие сотрапезники, вообразите себе Диотиму, которая с такой речью обращается к Сократу:

Не бывает, Сократ, вполне прекрасного тела; ибо оно то прекрасно в одной своей части, но безобразно в другой, то прекрасно сегодня, а завтра нет или одними почитаемо прекрасным, другими же мерзким. Стало быть, телесная красота, пораженная безобразием, не может быть чистой, подлинной и изначальной красотой. Ведь никто не может предположить, что красота безобразна, как нельзя и подумать, что мудрость — безумна, а сложение тела мы считаем то красивым, то безобразным, и в одно и то же время разные люди по-разному судят о нем. Следовательно, первая и истинная красота — не в телах. Добавь к этому, что многие тела обозначаются одним именем красоты. Значит, во многих телах наличествует одна общая им всем природа красоты, благодаря которой все они именуются красивыми. И эту единую природу, по-, сколько она находится в другом, то есть в материи, почти зависящей от другого; ведь то, что не может существовать само по себе, еще менее может зависеть от себя самого. Так от материи ли она зависит? Никоим образом. Ведь ничто безобразное и несовершенное не может украсить и усовершенствовать себя самого. А то, что едино, должно происходить от единого. Поэтому эта единая красота многих тел зависит от одного бестелесного мастера. Единый мастер всех вещей есть Бог, который через ангелов и душу повседневно дарует красоту материи мира. Поэтому следует полагать, что мы обнаружим основание красоты в Боге и Его слугах скорее, нежели в телесном мире. И к ней, я думаю, ты легко взойдешь, о Сократ, по этим ступеням.

Если бы, о мой Сократ, природа одарила тебя рысьими глазами, способными проникнуть во все окружающее тебя, это внешне прекрасное тело твоего Алкивиада показалось бы тебе отвратительным. Так что же ты любишь, друг мой? Всего лишь внешний вид да разве что цвет влекут тебя, да некое отражение света и легчайшая тень. Да и тут тебя обманывает суетное воображение, так что ты любишь скорее свои мечты, чем то, что видишь. Впрочем, чтобы не во всем тебе возражать, допустим, что Алкивиад твой красив. Но в каких частях он красив? Во всех, конечно, кроме курносого носа и слишком высоко поднятых бровей. Все это красиво у Федра, но у него слишком толстые голени. Все это было бы прекрасно у Хармида, если бы не мешала его толстая шея. Таким образом, если ты рассмотришь отдельных людей, ни одного ты не похвалишь во всех отношениях. Ты соберешь отовсюду все, что правильно в каждом из них, и из наблюдения всех построишь в себе образ, так, что в душе твоей возникнет соединенный воедино образ человеческой красоты, которая встречается, будучи рассеянной во многих телах. И каким ничтожным представится тебе, о Сократ, облик отдельного человека, если ты соотнесешь его с этим [образом], ибо им ты обязан не столько телам, сколько своей душе. Так возлюби же более ту красоту, которую создала твоя душа, и душу — создателя ее, нежели эту внешнюю, несовершенную и рассеянную красоту. Что же я призываю тебя любить в душе? Красоту души. Ибо свет есть красота тел, свет же и красота души. Свет души есть истина, о которой единственно, как кажется, просил в своих молитвах к Богу твой друг Платон. «Дай мне, боже, — говорил он, — чтобы душа моя стала прекрасной и чтобы то, что относится к телу, не препятствовало красоте души, и чтобы только мудрого я считал богатым». Здесь Платон объясняет, что красота души заключается в истине и мудрости, что людям ее дарует Бог. Единая и тождественная дарованная нам Богом истина в разных своих следствиях обретает имена различных добродетелей. Поскольку она раскрывает нам Божественные вещи, она есть мудрость, о которой Платон молил Бога прежде всего; поскольку раскрывает вещи естественные, она есть наука; поскольку вещи человеческие — благоразумие; поскольку учит нас разумному отношению к другим [так в итал. тексте, в латин.: чтобы мы были справедливыми] — она есть справедливость; поскольку делает нас непобедимыми — твердость духа; поскольку делает нас спокойными — называется умеренностью.

Среди них различаются два рода добродетелей. А именно нравственные и — более высокие — интеллектуальные. Интеллектуальные — это мудрость, наука, благоразумие. Нравственные — справедливость, твердость и умеренность. Нравственные из-за их последствий и их гражданской роли более известны, интеллектуальные же из-за сокрытой в них истины более темны. Кроме того, те, кто воспитывается в добрых нравах, превосходя других чистотой", легко поднимаются к интеллектуальным добродетелям. Вот почему я прежде всего повелеваю тебе рассмотреть красоту души, которая заключена в добрых нравах, чтобы понять, что у нравов есть единое начало, из-за которого их называют добрыми. Это единая истина праведной жизни, которая деяниями справедливости, твердости и умеренности приводит нас к истинному счастью.

Итак, прежде всего возлюби эту единую истину добрых нравов и прекраснейший свет души. И знай, что ты должен подняться выше нравственных добродетелей к сияющей истине мудрости, науки и благоразумия, поняв, что они даруются душе, воспитанной в лучших нравах, и что в них заключён истиннейший закон нравственной жизни. Но сколько бы ты ни рассматривал различные учения мудрости, науки и благоразумия, ты должен понять, что в них во всех заключен единый свет истины, благодаря которому все они именуется прекрасными. Вот ее-то, как наивысшую красоту души, я предписываю любить превыше всего/Но эта единая во многих учениях истина не может быть первоистиной, ибо, находясь в другом, она распределена во многих учениях. А то, что содержится в другом, от другого зависит. {Единая истина не рождается от множества учений. То, что едино, должно исходить из единого. Поэтому следует, чтобы выше души человека была некая единая мудрость, которая не разделена в разных учениях, но является единой мудростью и от чьей единой истины происходит множественная истина людей!

Припомни же, Сократ, что этот единый свет единой мудрости есть красота ангела, которую ты должен почитать выше красоты тел, ибо не ограничена местом, не разделяется сообразно частям материи и не тленна. Она выше и красоты души, так как она вполне вечна и движется независимо от протяженности времени. Но так как свет ангела сияет в ряду множества идей, а превыше всякого множества должно быть единство, которое есть источник всякого числа, необходимо, чтобы он проистекал от единого начала всех вещей, которое мы именуем собственно Единым. Итак, вполне простой свет собственно Единого и есть бесконечная красота, ибо он не замутнен грязью материи, как красота тела, и не меняется с течением времени, как форма души, и не распадается на множество, как красота ангела. Всякое же качество, отделенное от чуждых ему добавлений физики, называют бесконечным. Если бы тепло было заключено в себе самом, не встречая помех от холода и влаги, не отягчаясь массой материи, оно именовалось бы бесконечным теплом, ибо его сила была бы свободна и не была бы стеснена границами каких-либо добавлений. Подобным же образом бесконечен свободный от всякого тела свет, ибо то, что светит по своей природе, не будучи ограничено чем-то другим, светит без меры и без границ. Итак, свет и красота Бога, которая совершенно чиста и не ограничена ничем, вне сомнений, именуется красотой бесконечной. Бесконечная же красота требует и безмерной любви. А потому молю тебя, о Сократ, люби все прочее в определенную меру и в определенных пределах; но Бога возлюби бесконечной любовью, и пусть не знает никакой меры Божественная любовь. Таковы слова Диотимы к Сократу.

## ГЛАВА XIX

### Как должно любить Бога

Мы же, дорогие друзья, не только должны любить Бога без меры (как в нашем изображении повелела Диотима Сократу), но будем любить лишь Его одного. Разум так же относится к Богу, как глаза наши к солнцу. Глаз же не только всех более любит свет, но только свет один и любит. Если мы возлюбим тела, души, ангелов, то не их самих, но Бога в них будем любить. В телах — тень Бога, в душах — подобие Бога, в ангелах — образ Его. Так в настоящем мы будем любить Бога во всем, чтобы в конце концов все полюбить в Боге. Ибо живя так, мы достигнем того, что узрим и Бога, и все в Боге, и возлюбим и Его самого и все то, что в Нем. И всякий, кто во времени сем посвятит себя любовью своей Богу, обретет наконец в Боге себя. Ибо вернется к своей идее, благодаря которой он был сотворен. И там, если чего будет ему недоставать, он будет исправлен и навечно воссоединится со своей идеей. Истинный же человек и идея человека тождественны. Так что кто из нас на земле отошел от Бога, тот не истинный человек, ибо он отделился от своей идеи и формы. А к ней ведут нас Божественная любовь и благочестие. И так как здесь мы рассеянны и увечны, то, воссоединившись в любви с нашей идеей, мы станем цельными людьми, так что окажется, что сперва мы станем почитать Бога в вещах, чтобы затем возлюбить вещи в Боге, и почитать вещи в Боге, чтобы обрести в нем прежде всех других вещей нас самих, так что окажется, что, любя Бога, мы возлюбим самих себя.



## РЕЧЬ СЕДЬМАЯ

### ГЛАВА I

#### Заключение вышесказанного и мнение философа Гвидо Кавальканти

Напоследок Кристофоро Марсупини, муж просвещеннейший, который должен был исполнять роль Алкивиада, обратился ко мне с такими словами: «Поистине, рад я премного, о Марсилий, за семью твоего Джованни, что она среди многих и ученостью и подвигами славнейших рыцарей породила философа Гвидо, хорошо послужившего государству и превзошедшего всех в свой век остроумием суждений в ученом состязании, — того, кто, воплотив как в поведении, так и в стихах сократическую эту любовь, кратко изложил все, что только было вами сказано».

Так ведь Федр коснулся рождения Эрота, происходящего из чрева хаоса. Павсаний уже родившегося Эрота разделил на два вида, а именно: небесный и пошлый. Эриксимах раскрыл его великость, когда показал, что он, разделенный на две части, присутствует так во всех вещах. Что приводит в действие присутствие столь великого бога в отдельных существах, объяснил Аристотель, показывая, что им восполняются люди, рассеченные надвое. Сколь велики его могущество и совершенство, рассмотрел Агафон, когда подробно представил, что только он один делает счастливыми людей. Наконец, Сократ, наставленный Диотимой, вкратце объяснил, что есть Эрот и каков он, откуда произошел, сколь многие части имеет, куда стремится и насколько силен.

И все это философ Гвидо Кавальканти искуснейшим образом вложил в свои стихи. Как зеркало, тронутое лучом солнца, в свою очередь светится и отражением этого света воспламеняет помещенную вблизи против него шерсть, так, определяет он, часть души, которую называет и омраченным воображением и памятью, поражается, подобно зеркалу, изображением красоты, занимающей место самого солнца, как будто неким лучом, воспринятым посредством глаз, — поражается так, что она сама себе образует из него другое изображение, как бы отблеск первого изображения, благодаря которому, подобно шерсти, возгорается сила вожделения и любви. Он добавляет, что эта первая любовь, возженная в чувственном вожделении, возникает от формы тела, воспринятой посредством глаз. Но сама эта форма запечатлевается в воображении не таким образом, как она присутствует в материи тела, но без материи, так, однако, как образ какого-нибудь определенного человека, помещенного в означенное место и время. Опять же некоторая разновидность такого рода образа тотчас начинает светиться в уме, каковая, кажется, есть не подобие одного какого-нибудь человеческого тела, но, скорее, общая сущность и определение всего рода человеческого. И так, подобно тому как из образа воображением воспринятого от тела, появляется в чувственном вожделении, преданном телу, Эрот, расположенный к чувствам, так из этой разновидности образа в уме и всеобщей сущности, как в высшей степени далекой от всякого сношения с телом, иной Эрот рождается в воле, в высшей степени далекий от всякого сношения с телом. Одного философ помещает в сладострастие, другого — в созерцание. Первый, по его мнению, направлен на отдельную форму одного-единства иного тела, второй — на всеобщую красоту всего человеческого рода. Он говорит, что Эроты противостоят в человеке друг другу и что первый сталкивает его вниз к жизни звериной и сладострастной, второй возносит его к жизни ангельской и созерцательной. Он думает, что второй пребывает без всякого тревожения и обретается в немногих, первый озабочен многими страстями и овладевает большей частью людей. Вот почему второго он определяет в немногих словах; в изложении страстей другого он более пространен.

Так как, однако, он самым ясным образом объясняет здесь те самые вещи, которые вы изложили выше, я не счел нужным разбирать их теперь. Достаточно будет, пожалуй, знать, что этот философ примешал в рождение Эрота некую бесформенность хаоса, которую вы выше установили, когда таким образом он говорит, что омраченное воображение освещается и из смешения этой темноты и этого света ведет свое происхождение Эрот. Кто, кроме того, не узрит в его словах двойной любви, то есть божественной и пошлой. И более того, он возводит первую к красоте божественных сущностей, вторую — к красоте тел. Ведь солнце он понимает как божественный свет,

луч как форму тел. Наконец, он полагает, что завершение ее соответствует ее же началам, коль скоро возбуждение любви увлекает одних вплоть до телесной формы, других — вплоть до божественного лика.

## ГЛАВА II

### Сократ был истинным любовником и подобным Купидону

Довольно сказано об Эроте. Перейдем к Алкивиаду и Сократу. После того как гости достаточно воздали хвалу богу влюбленных, оставалось восхвалить истинных служителей этого бога. Всеми высказывается мнение, что Сократ, как никто другой, любил благороднейшим образом. Хотя он на протяжении всей жизни открыто, безо всякого притворства служил в стане Купидона, он никем и никогда не был замечен в том, чтобы он не вполне добропорядочно кого-нибудь любил. Как это обычно бывает с истиной, строгость жизни и частое обличение чужих нечестивых дел восстановили против него многих великих мужей: Анита, Мелета, особенно Ликона, граждан могущественнейших в государстве, ораторов Фраксимаха, Пола и Каллия. Кроме того, опаснейшего преследователя он имел в лице Аристофана-комика. Но ни эти граждане не включили непристойных любовных связей в обвинение, посредством которого они привлекли Сократа в судилище, ни ораторы, враги его, ничего такого не поставили в вину Сократу. Не сделал этого и Аристофан-комик, хотя он собрал в своих Дионисиях многие другие смешные и вздорные злословия в отношении Сократа. Думаете ли вы, что если бы он запятнал себя таким безобразием, даже, более того, если бы он не был в высшей степени далек от подозрения в этом нечестье, он избежал бы ядовитых языков таких хулителей?

Не заметили ли вы, о добрейшие мужи, в вышесказанном того, что, когда Платон изображает самого Эрота, он рисует целиком изображение Сократа и образ этого бога списывает с персоны Сократа, как если бы истинный Эрот и Сократ были похожи и как если бы тем самым последний был настоящим и истинным любовником? Давайте посмотрим; вызовите же у себя в уме это изображение Эрота. Вы увидите в нем изображенным Сократа. Представьте перед своим взором персону Сократа. Вы увидите человека «тощего, худосочного и бледного», то есть человека по природе меланхолического, а также неряшливого, как представляет традиция: исхудавшего от недоедания, грязного вследствие беспечности. «Раздетого», кроме того, то есть покрытого простым и старым плащом. «Шествующего без сандалий»: Федр свидетельствует у Платона, что Сократ имел обыкновение всегда так ходить. «Внешне приземленного и поспешающего ради самых низменных предметов». К земле, как говорит Федон, всегда был обращен взор Сократа. Места презренные посещал он сверх того, ибо появлялся то в мастерской Симона-кожевника, то у скульпторов. Грубые и безыскусные слова употреблял, что ему ставит в вину Калликл в «Горгии». Настолько, кроме того, он был мягким человеком, что, подвергаемый многим оскорблениям, часто даже и битый, ни разу, как сообщают, не испытал какого-нибудь душевного движения. «Без жилища» он был. Спрошенный, откуда он родом, Сократ говорит: миру принадлежит он, ибо родина там, где хорошо. Но не было у него ни собственного дома, ни мягкого ложа, ни дорогой утвари. «У дверей, на улице, под открытым небом спящий». Слова эти означают у нашего Сократа душу и сердце, раскрытые для всех; что услаждался он, кроме этого, даром зрения и слуха, каковые являются дверями души, что ходил он также спокойный и бесстрашный и ложился, если нужно было, обернувшись плащом, где угодно. «Всегда бедный». Кто не знает, что Сократ был сыном скульптора и повитухи и что до самой старости добывал на пропитание высеканием камней собственной рукой и никогда не имел, чем поддержать в достатке себя и сыновей. Муж этот всякий раз признавался в скудости ума своего, расспрашивая всех, объявляя, что он ничего не знает. «Мужественный». Ибо твердостью духа и непобедимостью мнения обладал тот, кто презрел гордой душой даже Архелая Македонянина, и Скопоса Краннонского, и Еврилоха Ларисского, когда он не принял деньги, посланные ими, и сам не пожалел к ним отправиться. «Отважный и воинственный». Сколь велика была его храбрость в делах войны, подробно рассказывает в «Пире» Алкивиад, которому, как говорят, Сократ по доброй воле уступил победу, одержанную им в Потидее. «Пылкий». Был он, без сомнения, как верно полагал Зопир Физионом, чрезвычайно быстро возбудимым. Часто в самом деле во время разговора, возбужденный страстностью речи, он имел обыкновение сильно жестикулировать и рвать на себе волосы. «Красноречивый». Когда он рассуждал, ему приходили на ум

почти одинаковые доводы в пользу одного и другого мнения. Хотя он употреблял безыскусные слова, как говорит в «Пире» Алкивиад, однако более, чем Фемистокл, и Перикл, и все прочие ораторы, волновал души слушателей. «Красивых и добрых он подстерегает». Алкивиад говорит, что Сократ всегда его подстерегал. Подлинно, плененный любовью к тем, кто казался наделенным благопристойным характером, он их же пленял своими доводами для занятий философией. «Опытный и чуткий охотник». Что Сократ имел обыкновение вылавливать из формы тела божественный облик, достаточно сказано выше, и об этом свидетельствует в «Протагоре» Платон. «Искусник». Многими способами, как показывают диалоги Платона, он запутывал софистов, ободрял юношей, наставлял скромных мужей. «Расположенный к благоразумию». Ибо обладал столь великим благоразумием и был столь проницателен в предугадывании, что всякий, кто что-либо делал против его совета, терпел урон; об этом рассказывает Платон в «Феаге». «Всю свою жизнь философствующий». В знаменитой своей защитительной речи перед судьями он заявил им, что если они освободят его от смерти на том условии, что он никогда потом не будет философствовать, он предпочтет умереть, нежели перестать философствовать. «Колдун, обворожитель, чародей и софист». Ведь Алкивиад говорит, что он услаждался словами Сократа более, чем напевом Марсия и Олимпия, превосходнейших музыкантов. А что демон был ему близок, о том свидетельствуют и обвинители его и друзья. И софистом называл Сократа Аристофан-комик, а также его обвинители, ибо у него была равная способность убеждать и разубеждать. «Находящийся посередине между мудростью и невежеством». Хотя все люди невежественны, говорит Сократ, я тем, однако, от прочих отличаюсь, что знаю свое незнание, тогда как другие совсем ничего не знают. Таким образом, посередине между мудростью и невежеством пребывал тот, кто хотя сами вещи не знал, знал, однако, свое незнание.

В силу таковых обстоятельств Алкивиад решил, что Сократ, как в высшей степени подобный Эроту и потому истиннейший любовник, должен быть восхвален вслед за самим Эротом, так что мы понимаем, что в его похвальном слове восхвалены все, кто подобным образом любит. Каковы похвалы Сократу, вы здесь слышали и в словах Платона, переданных через уста Алкивиада, они со всей ясностью открыты для понимания. Каким же образом любил Сократ, может понять всякий, кто припомнит учение Диотимы.

### ГЛАВА III

#### О животной любви: что она есть вид безумия

Однако, быть может, кто-нибудь спросит, чем полезна роду человеческому эта сократическая любовь, почему столь великими похвалами должна быть прославляема, чем вредна противоположная любовь? Что ж, скажу, возвращаясь к рассмотренному несколько выше.

Наш Платон иступленную страсть определяет в Федре как безумие. Безумия же он представляет два рода. В отношении одного он полагает, что оно происходит от человеческих болезней, другое от Бога. Первое он называет помешательством, другое — Божественным иступлением. Болезнью помешательства человек отбрасывается ниже человеческого облика, и из человека некоторым образом получается неразумное. Существует два рода помешательства. Одно рождается вследствие повреждения мозга, другое — сердца. Мозг часто слишком сильно заполняется разгоряченной желчью, часто разгоряченной кровью, иногда черной желчью. Вследствие этого люди в свое время делаются сумасшедшими. Те, кто мучается разгоряченной желчью, даже никем не вызываемые на гнев, чрезвычайно сильно гnevаются, вопят, бросаются на встречных, колотят самих себя и других. Те, кто страдает от разгоряченной крови, чрезмерно раздражаются раскатами смеха, сверх всякого обыкновения суетятся, сулят удивительные вещи в отношении себя, выражают радость пением и с топотом подпрыгивают от ликования. Те, кто испытывает давление черной желчи, постоянно печалются, сами воображают себе видения, которые либо ужасают их в настоящем, либо страшат в будущем. И эти три вида помешательства возникают, конечно, вследствие ослабления мозга. Ведь когда эти жидкости задерживаются в сердце, они порождают тоску и беспокойство, а не сумасшествие. Сумасшествие же возникает тогда, когда они сдавят голову. Поэтому говорят, что эти три вида помешательства случаются при повреждении мозга. В отношении же болезни сердца мы полагаем, что вследствие ее возникает то, в собственном смысле слова, помешательство, которым поражаются те, кто губельно любит. Им ложно приписывается священнейшее имя любви. Однако чтобы случайно не показалось, что от нас отдает враждебностью весьма многим, мы в диспуте будем пользоваться именем любви также по отношению к ним.

## ГЛАВА IV

### В пошлой любви заключена некая порча

А теперь устремите ваш слух и внимание на то, что я вам скажу. Кровь в юности нежно-тонкая, светлая, теплая и сладкая. С возрастом, поскольку более тонкие части разрушаются, она делается более густой, в силу этого делается и темнее. Ведь то, что тонко и редко, является чистым и прозрачным; противоположное же наоборот. Отчего она теплая и сладкая? Да потому, что жизнь и начало жизни, то есть само порождение, состоит в тепле и влаге и семя, первое порождение живых существ, тепло и влажно. Такие свойства проявляются в детстве и юности. В последующие периоды жизни они неизбежно понемногу переменяются в сторону противоположных свойств: сухости и холодности. Вот поэтому кровь в юноше жидкая, светлая, теплая и сладкая. Поскольку она жидкая, кажется светлой, поскольку свежа, теплой и влажной; поскольку она теплая и влажная (вот по этой-то причине!), она кажется сладкой. Сладкое ведь, пожалуй, будет в смешении теплого и влажного. На что эти рассуждения? Да чтобы вы поняли, что жизненные духи в этом возрасте тонкие, светлые, теплые и сладкие. Ибо они, поскольку порождаются теплом сердца из чистейшей крови, всегда в нас пребывают такими же, какова и влага крови. Как пар жизненных духов создается из крови, так же точно и он сам, как бы через застекленные окна, испускает через глаза подобные себе лучи. И к тому же, как сердце мира, солнце в своем обращении испускает к более низким частям мироздания свет и через посредство света свои совершенные свойства, так точно сердце нашего тела, в каком-то непрерывном своем движении гоня ближайшую к себе кровь, из нее рассеивает во все тело жизненные духи и посредством их искры свет по всем отдельным частям тела, более же всего в глаза. Подлинно, к самым высоким частям тела возлетает дух главным образом потому, что он в высшей степени легок и свет его более чем обильно искрится из их глаз, так как сами они прозрачны и являются самыми сияющими из всех частей тела.

Свидетельством же тому, что есть в глазах и мозгу некоторый свет, хотя и слабый, могут быть многие животные, которые видят ночью, — те, глаза которых сверкают в потемках. И также если кто каким-либо определенным образом придавит пальцем уголок глаза и повернет, ему покажется, что он смотрит на какой-то светящийся внутри него круг. Сообщается, что и божественный Август имел до того светлые и блестящие глаза, что когда он позорче на какого-нибудь смотрел, понуждал его как бы сиянию Солнца подставлять лицо. Рассказывается, что и Тиберий имел пребольшие глаза и такие, что они — удивительное, я бы сказал, дело — ночью и в потемках видели, но в течение короткого времени и лишь как только отвернулись от сна — затем они снова меркли. А что луч, испущенный из глаз, влечет с собой пар духов и пар этой крови, мы узнаем из того, что гноящиеся и красные глаза испусканием своего луча заставляют страдать подобной болезнью глаза смотрящего поблизости. Из чего явствует, что и луч простирается вплоть до того попадающего навстречу человека и вместе с лучом распространяется пар испорченной крови, соприкосновением с которым заражается глаз смотрящего. Аристотель пишет, что женщины, когда истекает менструальная кровь, взглядом своим часто марают зеркало кровяными каплями. Я полагаю, что это происходит по той причине, что жизненный дух, который является паром крови, есть, по-видимому, некая тончайше разжиженная кровь, до того разжиженная, что она ускользает от взгляда, но на поверхности зеркала, сделавшись гуще, ясно наблюдается. Если она попадает на какой-нибудь менее плотный материал, как сукно или дерево, она по той причине не будет видна, что не остается на поверхности той вещи, но проникает вглубь. Если, напротив, на какой-нибудь плотный, но шероховатый, как камни, кирпичи и подобные вещи, — неровностью того тела раздробляется и рассеивается. Зеркало же благодаря твердости удерживает дух на поверхности, благодаря ровности гладкости сохраняет нераздробленным, благодаря блеску луч самого духа поддерживает и усиливает, благодаря холодности редчайший пар его собирает в капельки. По этой же примерно причине всякий раз, когда мы дышим, раскрывая глотку, в упор на зеркало, мы орошаем его поверхность некой тончайшей росой слюны. Потому что дух, отлетающий от слюны, сгусти-

шись на этом материале, опускается слюною. Так что удивительного, если раскрытый и устремленный на кого-нибудь глаз пускает маленькие стрелы своих лучей в глаза стоящего вблизи и вместе с этими стрелами, каковые суть переносчики духов, он устремляет тот кровавый пар, который мы называем жизненным духом. Потом ядовитая стрела пронзает глаза и, так как она испускается сердцем поражающего, стремится к груди поражаемого как бы к естественному для нее месту, ранит сердце и в более твердой части его стенки притупляется и обращается в кровь. Иностранная эта кровь, чуждая некоторым образом по своей природе уязвленному человеку, заражает его собственную кровь. Зараженная кровь больна. Отсюда следует двоякая порча: взгляд зловонного старика и женщины, переносящей месячное очищение, портит юношу; взгляд юноши портит более пожилого. Так как, однако, влага более пожилого холодная и застоявшаяся, она насилу достигает в мальчике стенки сердца и, бессильная проникнуть внутрь, совсем мало тревожит сердце, если только оно не слишком мягко из-за младости лет. По этой причине такая порча является легкой, та же, при которой более юный пронзает грудь более пожилого, в высшей степени тяжела. Это то, о наилучшие друзья, на что жалуется платоник Апулей. «Вся причина, говорит, и источник теперешнего моего страдания и в то же время лекарство и единственное мое спасение — это ты! Ведь твои глаза в мои глаза проникли до глубины души и вызвали в сердце моем сильнейший пожар. Так сжался над той, что из-за тебя гибнет!»

Представьте, ради бога, пред вашими глазами Федра-мирринусинца и плененного любовью к нему славного фиванца оратора Лисия. Лисий смотрит с раскрытым ртом на лицо Федра — Федр вонзает в глаза Лисия искры глаз своих и вместе с искрами передает и жизненный дух. Дух Федра легко смыкается с лучом Лисия, с жизненным духом дух также легко соединяется. Пар такого рода, рожденный сердцем Федра, тотчас стремится к сердцу Лисия, коего качеством, противоположным остроте стрел своего луча, делается плотнее и стекает прежней кровью Федра. Поэтому один и другой немедленно не удерживаются от восклицания: (Лисий Федру) «О сердце мое, Федр, дражайшее не-дро». — (Федр Лисию) «О дух мой, о кровь моя, Лисий!» Федр следует за Лисием, так как сердце требует своей влаги. Лисий следует за Федром, так как кровавая влага просит собственный сосуд, требует свое место. Однако Лисий следует за Федром с большим жаром. Легче ведь сердцу прожить без единой частицы своей влаги, нежели самой влаге без собственного сердца. Ручей нуждается в источнике более, чем источник в ручейке. Таким образом, подобно тому как железо, поскольку воспринято им качество магнита, хотя и притягивается к магнитному камню, камень, однако, не притягивается, — так точно Лисий за Федром следует более, чем Федр за Лисием.

## ГЛАВА V

### Сколь легко мы попадаем в тенета любви

Скажет кто-нибудь: может ли тонкий луч, легчайший дух, самая малость крови Федра вымарать столь быстро, столь сильно, сколь опасно всего Лисия? Это не покажется, во всяком случае, удивительным, если вы рассмотрите прочие болезни, которые возникают вследствие заражения: как зуд, как чесотку, как проказу, плеврит, чахотку, дизентерию, воспаление глаз, чуму. Любовное же заражение происходит легко — и тягчайшее моровое поветрие. Подлинно, этот пар жизненного духа и он же кровь, ввергнутая юношей прямо в человека более пожилого, обладает, как мы сказали выше, четырьмя качествами: он светлый, нежно-тонкий, теплый и сладкий. Будучи светлым, он превосходнейшим образом согласуется с ясностью глаз и духа в более пожилом, приятен для него и привлекателен. Отчего получается, что с жадностью вбирается такими людьми. Поскольку он неуловимо тонкий, стремительнейше прилетает к сердцу, оттуда он чрезвычайно легко проникает во все тело по венам и артериям. Поскольку он теплый, бурно действует и возбуждает и весьма сильно заражает кровь более пожилого и обращает его в свою природу. Что Лукреций так помянул:

«В сердце отсюда течет сладострастья Венераина влага,  
Капля за каплей сочась, и холодная следом забота».

Кроме того, поскольку он сладкий, согревает некоторым образом внутренности, питает и доставляет приятность. Отчего получается, что вся кровь мужчины, будучи совершенно измененной в сторону юношеской природы, стремится к телу более юного, дабы жить в нем в своих венах и чтобы влага молодой крови влилась в равно молодые и нежные вены. Получается также, что этот больной испытывает на себе сразу и наслаждение и любовь. Наслаждение — благодаря ясности и сладости все того же пара крови: если первая в самом деле привлекает, вторая услаждает. Боль — из-за его же тонкости и теплоты. Потому что первая разделяет внутренности и раздирает, вторая отнимает от человека то, что принадлежит ему, и превращает его в природу другого, посредством какой перемены она с полным основанием не позволяет, чтобы он покоился в себе, но постоянно влечет к тому, кем он заражен. На это так намекает Лукреций:

«К телу стремится тому, что наш ум уязвило любовью.  
Обыкновенно ведь все упадает на рану, и брызжет  
Кровь в направлении том, откуда удар был получен;  
И если близок наш враг, то обрызган он алою влагой».

В этих стихах Лукреций желает показать, что кровь человека, раненного лучом глаз, попадает на ранившего, подобного тому как кровь человека, пораженного мечом, попадет на поразившего. Если вы ищете смысл этого, так сказать, чуда, я вам его покажу.

Ранит Гектор Патрокла и убивает. Патрокл смотрит на ранящего его Гектора, тогда мысль его принимает решение о мести. Немедленно желчь возгорается на отмщенье, ею кровь воспламеняется и спешит тотчас к ране, как чтобы согреть ту пораженную часть тела, так и для отмщенья. Туда же несутся и жизненные духи, летя вплоть до Гектора, поскольку они легкие, переходят в него; теплотою его они до времени сохраняются, например на семь часов. И если в это самое время Гектор вблизи посмотрит внимательно на рану трупа, рана пускает кровь на Гектора, ведь может кровь некоторым образом излиться на врага как оттого, что еще не все тепло угасло, не успокоилось еще внутреннее возбуждение, как потому, что незадолго до этого она была против него возбуждена, так и потому, что незадолго до этого она была против него возбуждена, так и потому, наконец, что кровь стремится к своим духам и духи также притягивают свою кровь. Лукреций



считает, что подобным образом кровь уязвленного любовью человека спешит за ранившим его, и мы согласны с ним в этом.

## ГЛАВА VI

### О некотором удивительном действии пошлой любви

Сказать ли, о непорочнейшие мужи, что за этим следует, или же, скорее, обойти молчанием? Скажу, конечно, когда уж само дело требует, даже если в речи это и покажется неблагозвучным. Но кто скажет о непристойных вещах пристойным образом?

Столь великая перемена в пожилом человеке, обращенная на подобие более юного, приводит к тому, что он стремится переместить в него все свое тело и все его тело перелить в себя, так чтобы либо свежая влага последовала за новыми сосудами, либо более нежные сосуды за более нежной влагой. Отчего они взаимно побуждаются к совершению многих гнуснейших поступков. Они ведь полагают, что, так как детородное семя исходит от всего тела, они могут единственно испусканием или вбиранием его все тело целиком передать и все целиком принять. Это на себе самом прочувствовал знаменитый эпикурейский философ Лукреций, несчастнейший из всех влюбленных:

«Также поэтому тот, кто поранен стрелою Венеры, —  
Мальчик ли ранил его, обладающий женственным станом,  
Женщина ль телом своим, напоенным всесильной любовью, —  
Тянется прямо туда, откуда он ранен, и страстно  
Жаждет сойтись и попасть своей влагою в тело из тела...  
Жадно сжимают тела и, сливая слюну со слюною,  
Дышат друг другу в лицо и кусают уста в поцелуе.  
Тщетны усилия их: ничего они выжать не могут,  
Как и пробиться вовнутрь и в тело всем телом проникнуть,  
Хоть и стремятся порой они этого, видно, добиться:  
Так вожделенно они застревают в тенетах Венеры, —  
Млеет их тело тогда, растворяясь в любовной усладе...»

Таковы слова эпикурейца Лукреция.

Что влюбленные желают также вобрать в себя всего любимого, показывает Арфемизия, жена Мавзолия, царя Карии, о которой сообщается, что она любила своего мужа более, чем можно было бы поверить в отношении человеческой страсти, и что она превратила в порошок тело умершего мужа и, растворив в воде, вышила.

## **ГЛАВА VII**

### **Пошлая любовь есть волнение крови**

Доказательством того, что эта страсть заключается в крови, служит то, что жар этого рода лишен наступающего время от времени успокоения, непрерывная же лихорадка физиками относится на счет крови; та же, которая оставляет в покое шесть часов, — на счет мокроты; которая один день — желчи; которая два — черной жидкости в желчи. Итак, мы с должным основанием помещаем ее в крови — в крови, разумеется, меланхолической; как вы узнали из речи о Сократе, кровь эту всегда сопровождает упорное (итал. текст: и глубокое) размышление.

## **ГЛАВА VIII**

### **Каким образом влюбленный становится подобным любимому**

Поэтому пусть никто из вас не удивляется, если услышит, что какой-нибудь влюбленный воспроизвел в своем теле некое подобие или образ своего любимого. Часто беременные женщины думают о вине, которого с величайшей жадностью желают. Усиленное размышление движет внутренние жизненные духи и в них рисует образ придуманной вещи. Духи движут подобным образом кровь и в мягчайшем веществе плода отпечатлевают образ вина. Любовник же желает своих услад более горячо, нежели беременные женщины, а также и более сильно и неотступно размышляет. Что удивительного, если удерживающиеся вплоть до этого и вкоренившиеся в память лица под действием самого размышления обрисовываются в жизненном духе и духом тотчас запечатлеваются в крови. Особенно когда в жилах Лисия возникла уже нежнейшая кровь Федра, как легко лицо Федра сможет дать отблеск в крови самого себя. Так как, однако, отдельные члены тела в какой мере ежедневно высыхают, в такой же точно освещаются росой питания, из этого следует, что то, что из тела каждого человека мало-помалу высыхает, в тот же день постепенно восстанавливается. Восстанавливаются же части тела кровью, изливающейся ручейками из жил. Так что ж удивляться, если кровь, носящая на себе определенный образ, этот самый образ впечатлит частям тела, так что в конце концов покажется, что Лисий стал отчасти похож на Федра, либо цветом или чертами лица, либо душевными пристрастиями, либо телодвижениями.

## ГЛАВА IX

### В чьи тенеты мы преимущественно попадаем

Быть может, кто-нибудь спросит, кем преимущественно и каким образом опутываются влюбленные и каким образом освобождаются. Женщины, верно, легко пленяют мужчин, однако еще легче те, которые являют некоторое мужское свойство. И тем более легко мужчины, поскольку более подобны мужам, нежели женщины, и обладают кровью и жизненным духом более светлыми, более теплыми и более жидкими, в каковых свойствах и состоят любовные сети. Из мужчин же как никто скоро обвораживают мужчин или женщин те, которые являются по преимуществу сангвиниками и отчасти холериками; имеют большие глаза, серые и светящиеся, особенно же если живут непорочно и не обезобразили безмятежно-спокойные лица вследствие того, что светлый сок жидкостей был исчерпан через соитие. Ибо эти качества особенно нужны для пускания тех самых стрел, которые ранят сердце, как мы этого коснулись выше. Кроме того, быстро попадают в сети те, при рождении которых Венера была в созвездии Льва или Луна. обратилась к Венере и которые наделены тождественным темпераментом. Флегматики, в коих преобладает мокрота, никогда не пленяются любовью. Меланхолики, в коих черная желчь, хотя с трудом пленяются, но раз плененные, никогда потом не освобождаются. Когда сангвиник привязывает сангвиника, легко иго, сладостна связь, ибо подобное сочетание вызывает взаимную любовь. Кроме того, сладость их жидкости доставляет любовнику надежду и веру. Когда холерик холерика — невыносимое рабство. Правда, подобие в сочетании жидкостей вызывает и в них некоторую взаимность благожелательности, но известная огненная жидкость желчи возмущает их частым гневом. Когда сангвиник холерика или наоборот, из-за смешения одновременно сладкой и жгучей жидкости, происходит некоторая взаимообратность гнева и благодарности, боли и наслаждения, когда сангвиник, связывает меланхолика — вечные узы. Не сожалеем. Потому что сладость крови смягчает горечь меланхолии. Когда, однако, холерик оплетает меланхолика — чума, губительнейшая из всех. Самая жгучая жидкость юноши попадает во все внутренности ооооо пожилого. Нежное пламя поедает сердце. Жжет несчастного любовника. Холерическая жидкость побуждает на гнев и убийства — меланхолия к печали и вечной скорби. У них очень часто тот же самый исход любви, что у Филлиды, Дидоны, Лукреция. Флегматик же или юный меланхолик из-за густоты крови и духов никого не пленяют.

## **ГЛАВА X**

### **Каким образом обвораживаются влюбленные**

[Каким же образом обвораживаются влюбленные — кажется, что мы достаточно сказали, разве только то добавим, что смертные тогда обвораживаются в полную силу, когда, при частом взирании направляя острие взора, соединяют глаза с глазами и вместе впивают, несчастные, долгую любовь. Поистине болезни этой, как угодно думать Мусею, причина вся и исток — глаза. Поэтому, если кто окажется с сильным блеском глаз, пусть он будет менее хорошо сложен в остальных частях тела, по той причине, о которой мы сказали, он чаще [чем другие] заставляет безумствовать взирающих на него. Кто устроен противоположным образом, располагает скорее к некоторой благожелательности, нежели к жару страсти. Представляется, что красивая соразмерность прочих, помимо глаз, частей тела заключает в себе не силу действительной причины, но лишь случайное побуждение к болезни такого рода. Потому что таковое сложение побуждает смотрящего издали, чтобы он подошел поближе. Затем, когда он близко подойдет, она весьма долго удерживает его в состоянии рассматривания ее самой. Но замешкавшегося [в этом положении] ранит взгляд сам по себе. Умеренной, однако, любви, великой сопричастнице божественного, о которой на этом пире как только возможно много говорилось, способствует как причина не одни только глаза, но согласие и приятность всех частей тела.

## ГЛАВА XI

### Способ избавления от любви

До сих пор мы рассуждали, каким образом и в чьи тенеты мы попадаем. Остается преподавать в немногих словах, каким образом мы избавляемся от любви. Избавление же бывает двух родов, както: одно по природе, другое благодаря разумной заботе,.. Естественное есть то, которое совершается через определенные промежутки времени. Такое избавление имеет отношение не только к этой одной, но ко всем болезням, потому что, например, зуд в коже остается до тех пор, пока гуща разрушающейся крови пребывает в жилах или соленая слизь — в частях тела. Когда кровь очищается от гущи и когда уничтожается слизь, зуд прекращается и мерзкие пятна на коже исчезают. Однако очищению по природе весьма много способствует разумная забота. Преждевременное очищение или втирание масла считается опаснейшим. Также и беспокойство влюбленных столь долго с необходимостью противится успокоению, сколь долго это заражение крови, причиненное посредством обворожения, оставаясь во внутренностях, сдавливает тяжкой заботой сердце, питает язву в жилах, невидимыми огнями сжигает части тела. Поскольку совершается переход от сердца в жилы, из жил — в части тела. Когда, наконец, происходит очищение от этого заражения, волнение влюбленных или же, вернее, безумных понемногу отходит. Это у всех требует большого промежутка времени, у меланхоликов же в высшей степени долгого, особенно если они были пойманы под влиянием Сатурна. И высшей степени горестного, добавь, если они были преданы убывающему Сатурну, либо соединенному с Марсом, либо противостоящему Луне/Болеют также в высшей степени те, при рождении которых Венера была в обители Сатурна или обращена была к Сатурну и Луне.

К этому естественному очищению следует добавить воздействие искусства. Следует остерегаться прежде всего, чтобы мы не пытались вырвать или вырезать еще незрелое и не разрывали с величайшей опасностью того, что мы можем распустить более безопасно. Следует делать передышку, чтобы дать привыкнуть. Всеми силами, однако, следует остерегаться, чтобы глаза не соединялись и с глазами. Если что порочного есть в душе или теле любимого, необходимо раскрывать это душе. Следует приобщать душу к многочисленным, разнообразным, тяжелым занятиям. Часто следует пускать кровь. Вино нужно употреблять светлое; порою воспользоваться и опьянением, чтобы, когда опорожняется старая кровь, поступала новая кровь и с нею новый жизненный дух. Часто предпочтительнее всего телесные упражнения, вызывающие пот, посредством чего в теле открываются поры для очищения. Насколько только можно полезны, сверх того, все те средства, которые физики применяют для предохранения сердца и питания мозга. Лукреций часто также предписывает совокупление:

«Но убегать надо этих призраков, искореняя  
Все, что питает любовь, и свой ум направлять на другое,  
Влаги запас извергать накопившийся в тело любое,  
А не хранить для любви единственной, нас охватившей».

## **ГЛАВА XII**

### **Сколь вредна пошлая любовь**

Но, дабы мы не помешались, говоря более положенного о помешательстве, мы сделаем такое короткое заключение. То известное гнетущее беспокойство, которым днем и ночью мучаются пошлые любовники, есть некоторый вид помешательства. Каковые, будучи поражаемы, пока утверждается любовь, сначала пожаром желчи, затем жжением черной желчи, впадают в неистовство и лихорадку и, будто слепые, не знают, во что они ввергаются. Сколь гибельна эта прелюбодейская любовь как для любимых, так и для любящих, показывают у Платона в Федре Лисий Фиванец и Сократ. Итак, вследствие такового исступления человек скатывается до состояния, свойственного животному.



## ГЛАВА XIII

### Сколь полезна божественная любовь и четыре ее вида

А вследствие божественного безумия человек возвышается над человеческой природой и превращается в бога. Божественное безумие есть озарение разумной души, посредством которого Бог души ниспадшую с высших областей к низшим, увлекает от низших к высшим. Падение души от самого единого начала всех вещей совершается через четыре ступени: ум, разум, умозрение и природу. Ибо так как во всем ряду вещей существуют шесть ступеней, высшую из которых занимает само Единое, низшую тело, средние же суть те, о которых мы прежде сказали — необходимо, чтобы все, что ниспадает с первой до последней, падало через четыре средних. Само Единое, предел и мера всех вещей, лишено беспорядка и множественности. Ангельский ум хотя и представляет собой множество идей, но множество постоянное и вечное. Разум души есть подвижное множество понятий и умозаключений, но упорядоченное. Умозрение представляет собой неупорядоченное и подвижное множество образов, объединенное, однако, субстанцией и точками местоположения, тогда как сама душа, в коей пребывает умозрение, является одной лишь субстанцией, не занимающей никакого места. Природа, то есть сила питания, исходящая от души, и исполненная духа сила соединения, пребывает подобным же образом (если не принимать во внимание, что она распределяется по различным точкам тела). Тело же есть неопределенное множество частей и случайностей, подверженное движению, а также субстанция, разделенная точками и мгновениями. Все эти ступени видит наша душа. По ним она нисходит, по ним и восходит. Ибо поскольку она появляется до самого Единого, каковое есть начало всех вещей, она наделена некоторым единством, каковое соединяет всю ее сущность, силы и действия, от которого и к которому так исходит и восходит прочее, что есть в душе, как радиусы от центра и к центру. Однако она не только присоединяет части души одну к другой и ко всей в целом душе, но всю душу к самому Единому, причине всех вещей. Поскольку же душа освещается лучом божественного ума, она посредством ума созерцает в постоянном акте идеи всех вещей. Поскольку душа видит сама себя, она рассматривает всеобщие сущности вещей и разбегается мыслью от начал к заключениям. Поскольку душа видит тела, она перебирает в своем умозрении отдельные формы подвижных вещей и образы, воспринятые посредством ощущения. Поскольку душа касается материи, она пользуется природой как орудием, которым соединяет материю, движет и образует, отчего происходят рождения, возрастания и им противоположные вещи. Итак, вы видите, что она от Единого, каковое над вечностью ниспадает к вечной множественности, от вечности ко времени, от времени к пространству и материи. Ниспадает, говорю, когда она удаляется от той чистоты, в которой рождена, обнимая тело сверх меры.

## ГЛАВА XIV

### Через какие ступени божественные исступления возвышают душу

По каковой причине подобно как через четыре ступени нисходит душа, необходимо, чтобы она через четыре восходила. Божественное же исступление есть то, что несет к наивысшим областям, как утверждается в его определении. Итак, есть четыре вида божественного исступления. Первое — поэтическое исступление, второе — исступление таинства, третье — прорицания, любовная страсть — четвертое. Поэзия же зависит от Муз, таинство от Дионисия, прорицание от Аполлона, любовь от Венеры. Возвратиться к Единому душа, конечно, не может, если она сама не соделается единой. Однако она сделалась многим, так как ниспала в тело, разделилась на различные действия и обращает взор на бесконечное множество телесных вещей. Из-за чего высшие ее части едва не засыпают, низшие попадают под власть внешних воздействий. Первые поражаются оцепенением, вторые — тревожением. Вся же душа наполняется раздором и несообразностью. Итак, во-первых, необходимо поэтическое исступление, дабы оно пробудило мусическими ритмами те части души, которые цепенеют, утешила гармонической сладостью те части, которые пребывают в смятении, и наконец, согласием различных частей изгнало несогласный раздор и умерило различные части души. Но и этого недостаточно. Ибо множество все еще остается в душе. Тогда присоединяется таинство, имеющее отношение к Дионисию, которое с помощью очищений и богослужений, а также всевозможного богопочитания направляет устремление всех частей души на ум, каковой почитает Бога. Отчего, когда отдельные части души приведены к одному уму, душа уже соделалась неким единым целым из многих частей. Теперь, однако, необходимо третье исступление, дабы оно возвело ум к самому единству, вершине души. Это делает Аполлон посредством прорицания. Ведь когда душа поднимается выше ума к единству, она предугадывает будущее. Наконец, когда душа сделалась Единым — тем Единым, говорю я, которое есть в самой природе и в сущности души, — остается, чтобы она тотчас обратилась к Единому, которое расположено над сущностью, то есть к Богу. Это исполняет славная небесная Венера посредством любви, то есть влечения к божественной красоте и пламенным желанием блага.

Итак, первое исступление умеряет несообразности и несогласия. Второе — части души, приведенные к должной соразмерности, делает единым целым из частей, третье — единым превыше частей. Четвертое ведет к единству, которое пребывает выше сущности и выше целого. Ум, преданный в душе человека божественным вещам, Платон называет в «Федре» возничим, единство души — головой возничего, разум и умозрение, разбегающиеся мыслию по естественным вещам. — добрым конем, омраченное же воображение и вождление чувств — дурным конем. Природу всей души он называет колесницей, так как ее движение, пока она видит природу самой себя, как бы круговое, начинаясь от себя, в конце концов возвращается в себя. В каковом движении созерцание души, исходящее от нее, на нее же обращается. Крыльями он наделяет душу, с помощью которых она будто бы уносится в вышину, в отношении первого из которых мы полагаем, что оно есть то исследование, с помощью которого наш ум старательно упирается в истину, второе есть желание блага, действие которого постоянно испытует наша воля. Эти части души утрачивают свой порядок, когда вследствие того, что тело вызывает беспорядок, они приходят в смятение. Итак, первое неистовство отделяет «доброе коня», то есть разум и воображение, от «дурного коня», то есть от омраченного воображения и влечения чувств. Второе подчиняет дурного коня доброду, доброго возничему, то есть уму. Третий направляет возничего к «его главе», то есть к единству, вершине ума. Последний обращает голову возничего к главе всех вещей. В каковом положении возничий блажен и «к яслям», то есть божественной красоте «ставя коней», то есть приводя в порядок подчиненные ему части души, задает им амброзии и сверх этого нектар для питья, то есть видение красоты и радость видения. Таковы результаты действия четырех исступлений, о коих в целом рассуждается в «Федре», о собственно же поэтическом исступлении в «Ионе», о любовном в «Пире». Что этими исступлениями был занят Орфей, тому свидетельством могут быть его книги. Мы знаем, что любовным исступлением более всего захвачены были Сапфо, Анакреонт и Сократ.



## **ГЛАВА XV**

### **Из всех этих исступлений важнейшее — любовь**

Могущественнейшим из всех и важнейшим является божественное исступление, могущественнейшее, говорю, в силу того, что все прочие в нем с необходимостью нуждаются. Ведь ни поэзии, ни таинств, ни прорицания мы не постигаем без огромного стремления, пламенного благочестия и усердного почитания божества. Стремление же, благочестие и почитание чем иным мы назовем, нежели любовью? Итак, все они находятся во власти любви. Она также важнейшее исступление, так как к ней прочие относятся как к цели. Она же в высшей степени близко привязывает нас к богу. Кажется, что этим четырем исступлениям всячески ложно подражает столько же нечистых страстей. Поэтическому — так пошлая музыка, которая ласкает только слух. Исступлению таинства — пустое суеверие многих людей. Открывающему судьбу — ложное угадывание человеческого благоразумия. Любовному — порыв сладострастия. [Истинная же любовь есть не что иное, как некое усилие вознестись к божественной красоте, вызванное лицезрением красоты телесной. Прелюбо-дейская же любовь есть низвержение от взгляда к прикосновению.

## ГЛАВА XVI

### Сколь полезен истинный любовник

Хотите знать, что дает сократовская любовь? Во-первых, конечно, весьма много самому Сократу для обретения крыльев, с помощью которых он, возможно, возвратится в отчизну; затем весьма полезна его городу для достойной и счастливой жизни [в нем]. В самом деле, город делают не камни, а люди. Люди же с нежного возраста, как деревья с нежнейших ростков, должны быть опекаемы и направляемы к принесению наилучшего плода. О детях заботятся родители и педагоги. Юноши же преступают пределы, налагаемые родителями и педагогами, не прежде, чем испортятся от вредного общения с толпой. Конечно, они следовали бы впитанным с молоком дома правилам поведения, если бы не уклонялись от них из-за знакомств и общения с недобрыми людьми, особенно с теми, кто им льстит. Итак, что же станет делать Сократ? Неужели позволит, чтобы юношество, которое есть семя будущего государства, подвергалось порче от заразы бесстыдных людей? Но где тогда любовь к родине? Итак, поможет родине Сократ и освободит от гибели ее сынов, а ему — братьев. Быть может, он составит законы, которыми удалит бесчинных людей от общения с юношами? Но не все мы можем быть Солонами или Ликургами. Не многим дается власть устанавливать законы, и еще меньше тех, что повинуются изданным законам. Так что же, он применит силу и, приложив руку, отгонит от юношества стариков [в итал. тексте: бесчестных старцев]? Но говорят, что один только Геркулес победно бился с чудовищами, для прочих же такого рода применение силы в высшей мере опасно. Может быть, он станет увещевать, порицать и бранить преступных людей? Впрочем, смятенный дух презирает слова увещевающего и, что хуже того, свирепствует против увещателя. По этой причине Сократ, пока он испытывал это средство, получал удары от одного кулаком, от другого ногой. Единственный путь спасения остается в юношества: общение с Сократом. Итак, этот мудрейший из греков, охваченный любовью, прилепляется к нему всюду и воспламеняется [стремлением к цели], в то время как большая толпа юношей его сопровождает.

Так истинный любовник, то есть пастырь, бережет стадо агнцев от омута и чумы лживых любовников или, иначе, волков. Так как, однако, легко соединяются равные с равными, он делал себя равным более юным чистотою жизни, простотою слов, играми, забавами и шутками. И он из старика делается ребенком прежде всего для того, чтобы порой благодаря домашней и приятной близости сделать детей старцами. Склонное к наслаждению юношество удерживается одним лишь наслаждением, избегает суровых наставников. Вот поэтому охранитель юношества ради спасения своего отечества принимает на себя заботу о более юных и их пленяет прежде всего приятной сладостью общения. Таким образом привязанных, он их увещеваем затем, становясь несколько строже, наказывает более суровой строгостью. Таким способом юношу Федона, выставлявшегося в непотреоном доме, он освободил от этой пагубы и сделал философом. Платона, преданного поэзии, он заставил предать огню трагедии и приняться за более важные занятия. Ксенофонта он от пошлой роскоши склонил к мудрой умеренности. Эсхина и Аристиппа он сделал из бедных богатыми. Федра из оратора философом, Алкивиада из невежды ученым. Хармиза он сделал важным и скромным, Феага справедливым и сильным в государстве гражданином. Эвфидема и Менона он от уловок софистов обратил к истинной мудрости. Отчего получилось, что общество Сократа не столько было приятно, сколь полезно и что Сократ намного более горячо, как говорит Алкивиад, был любим юношами, нежели сам любил.

## **ГЛАВА XVII**

### **Каким образом следует воздать благодарения Святому Духу, который нас просветил и воспламенил на этот диспут**

Итак, добрейшие гости, кажется, что мы счастливо дознались, сначала из вашего, затем и моего рассуждения, — что есть любовь, кто истинный любовник, или какова польза от любящего. Вы, без сомнения, разделяете мнение, что причиной и руководителем в этой наисчастливейшей находке был тот самый Эрот, который нами и открыт. Ибо мы искали и нашли Эрота, будучи возженными Эротом, так сказать, на отыскание Эрота, так что ему самому должно воздать благодарность за побуждение равным образом к поиску и находке. Ах, дивное великолепие этого бога! Ах несравненная доброта Эрота! Ведь если прочие боги едва показываются на короткое время после того, как ты долго их поищешь, Эрот является даже навстречу тем, кто собирается его искать. В силу каковых обстоятельств люди признают, что они обязаны ему намного больше, чем прочим богам/Есть же такие люди, которые, пожалуй, зачастую станут клясть божественное могущество, поражающее молнией наши преступления. Есть также некоторые, кто возненавидел божественную мудрость, расследовательницу всех наших постыдных дел. Божественную же любовь, щедрую подательницу всех благ, мы не можем не любить. Мы же этого Эрота, настолько к нам милостивого, давайте будем почитать с той мыслью, с какой мы выказываем благоговение божественной мудрости и восхищаемся божественным могуществом, дабы под руководством Эрота мы обрели милость, так сказать, всего Бога и, возлюбя всего его в пылу любви, пользовались и вечной любовью всего Бога.