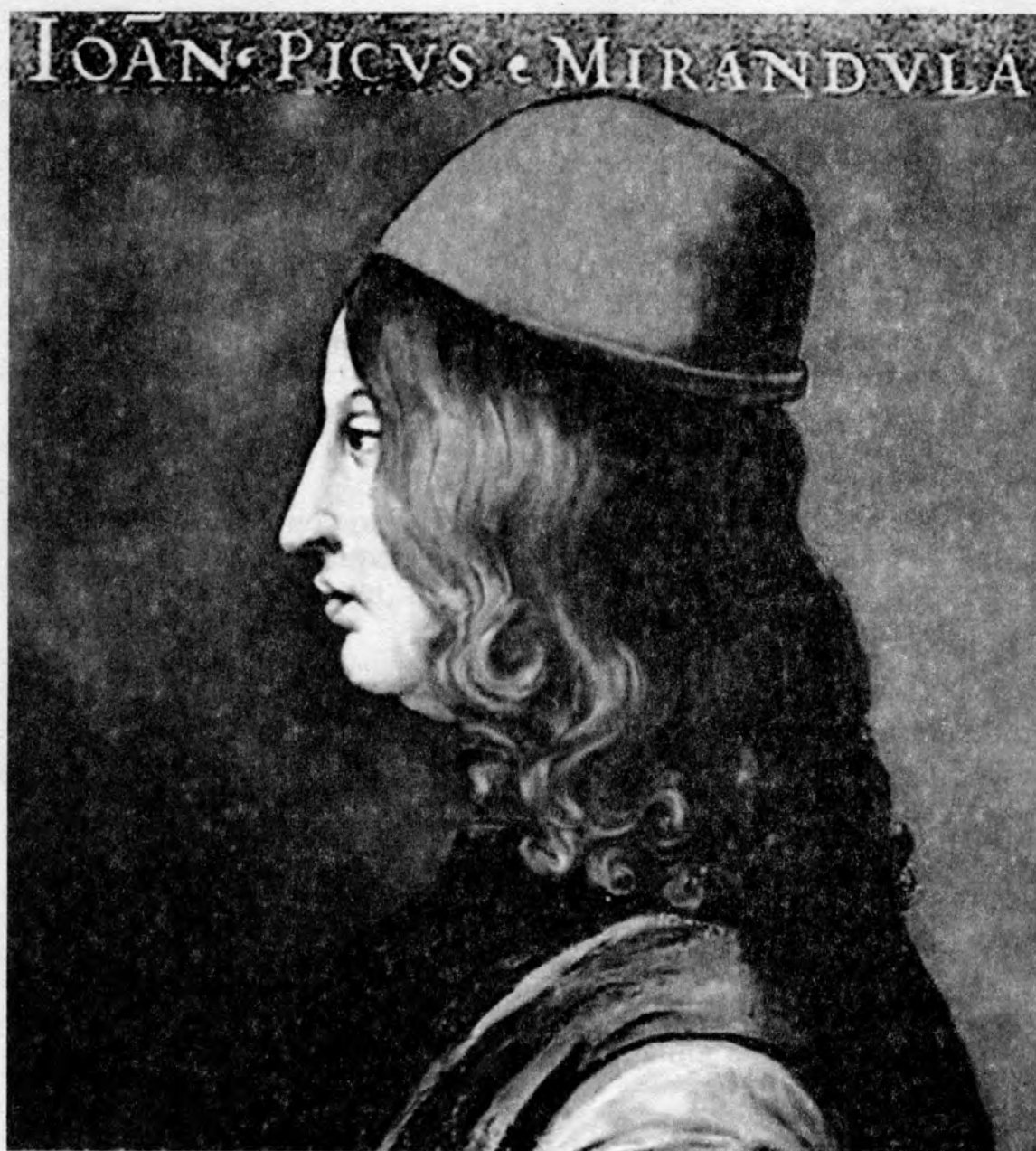


СКАРБНИЦЯ**ДЖОВАННІ ПІКО ДЕЛЛА
МІРАНДОЛА****ПРОМОВА ПРО ГІДНІСТЬ
ЛЮДИНИ**

1486

Назарій Назаров

Від перекладача. «І мріяти про рай, як Піко Мірандоля»

Ми говоритимемо про автора, який народився через десять років після падіння Константинополя і через вісім років після перших друкованих книг Гутенберга. Стилїстика епохи, про яку йде мова, мимоволі примушує до певної риторичності і надмірності. Алегорезу полюбляли не лише Середньовіччя, Ренесанс так само кохався в ній. Піко делла Мірандола випало своїм життям алегорично втілити всі риси раннього Відродження. Його автобіографія, якби він таку написав, як пізніше Бенвенуто Челліні, могла б стати захопливою книгою.

Ще за життя Піко його друзі любили етимологічно потрактовувати його титул графа Мірандоли і Конкордії, адже «mirandus» латиною – «дивовижний», а «concordia» – «злагода», «згода». І справді, таке потрактування було небезпідставним, адже своїм життям Піко хотів – самовпевнено і навіть дещо нахабно, як і личить людині Ренесансу – узгодити протилежності, примирити Аристотеля із Платоном, а людське – із божественним.

Піко випало втілити до краю максималізм, властивий його часові, але дійти в ньому дивоглядних крайностей – спершу цілковито віддавшись не баченому з часів Античності індивідуалізму, а потім захопившись проповідями «плакси» Савонароли про «спалення марнот».

Ця епоха була ознаменована диктатурою філології. Себто будь-яка із галузей тоді ще синкретичної науки (теологія, юриспруденція чи медицина) так чи інакше не існувала без знання мов і риторики. І Піко був людиною «трьох мов», як тоді говорили як комплімент, себто знав греку, латину, староеврейську, а можливо й арабську та арамейську.

Піко був близький до гуртка гуманістів, який сформувався в 1460-их рр. у Флоренції довкола Марсіліо Фічіно – перекладача, філософа і теолога, а також віртуозного флейтиста, що по-піфагорейськи вважав музику основою світової гармонії. Гурток підтримувало сімейство Медичі, він отримав назву «платонівської академії». Фічіно, якому належить переклад усіх творів Платона і неоплатоніків латиною, був осердям академії. До цього кола входили також Джироламо Бенів'єні, Кристофоро Ландіно, Анджелло Поліціано, із кінця 1480-х долучився і Піко делла Мірандола. Близьким до них був і художник Сандро Боттічеллі. Щоправда, «академією» це товариство називалося лише заради античної стилістики, бо ж насправді це не була наукова «установа»: це був радше дискусійний клуб гуманістів. У своєму нечисленному добірному колі вони влаштовували бесіди на античний манір. Запалювали свічки перед бюстом Платона. Одна з таких застільних бесід послугувала зразком для Фічіно, який написав «Коментарій на «Бенкет» Платона». Показовою є вишукана символічність цієї події: у вступові Фічіно говорить, що у древніх платоніків був звичай організовувати «симпосії» в річницю смерті (і водночас народження) Платона, і бенкет гуманістів мав відновити цю перервану традицію. А

потім Фічіно відтворює перебіг розмови у своєму діалозі, так само як Платон, імовірно, відтворював реальні розмови із Сократом та людьми його оточення. Твір цей українською не перекладений, як і багато інших вартих уваги текстів італійських гуманістів. Отож дозволимо собі процитувати у власному перекладі два маленькі розділи із «Коментаря», який певним чином можна вважати основоположним твором-маніфестом для всієї «платонівської академії», він указує на «стиль думання», який сповідувало коло, що значно вплинуло на Піко. Без «Коментаря» багато що в текстах флорентійських неоплатоніків постане незрозумілим. Численні перегуки із цитованими нижче фрагментами читач помітить і в публікованій тут «Промові про гідність людини».

Марсіліо Фічіно.

Із «Коментаря на «Бенкет» Платона»

Промова друга

Розділ VI. Про пристрасті закоханих

Звідси і випливає, що порив кохання не вдовольняється торканням чи спогляданням тіла. Адже жадає він не те чи інше тіло, але захоплюється відбитим у тілесному сяйнанні верховного божества, його пристрасно прагне і жадає. Саме тому коханці й не знають, чого прагнуть і чого шукають, навіть про самого бога не відають, чий таємничий смак сповнює його творіння найприємнішими пахощами. А цими пахощами ми збентежуємося щоденно. Пахощі то відчуваємо, а смаку, їй-право, і не відаємо. Отож коли схочемо у доступних пахощах вловити сокровенний смак, то навіть не зрозуміємо, чого жадаємо і що здобуваємо.

Отож і стається так завжди, що закохані певним чином бояться і вшановують коханого, коли його бачать. Навіть відважні мужі і, насмілюся сказати, навіть якщо хтось із вас, хто слухає це, зашаріється, що й мудрі мужі, кажу ж, зазвичай переживають те саме перед ким-небудь молодшим від себе. Адже не є людським те, що їх жахає, приборкує і поглинає цілком. Бо людська потуга в найсильніших і наймудріших більш довершено втілюється. Але сяйво божества, що іскриться у красивих тілах, ніби господня подoba, примушує закоханих ціпеніти з жаху, тремтіти і завмирати в пошані. З тієї ж причини закоханій, коли перебуває поряд із коханим, багатство і пошесті зневажає і має за ніщо. Адже це справедливо, щоб божественне цінувалося більше, ніж людське.

Також ізчаста стається, що хтось хоче перетворитися на свого коханого. І не спроста, адже хоче – і докладає зусиль – богом стати замість людини. І хто б не хотів перемінити людину на бога? Так уже стається, що зловлені в тенета любові то мучаться, то радіють. Мучаться, бо самі себе втрачають, знесилюють і нищать. Радіють, бо перетворюються на щось краще. Їх кидає то в жар, то в холод, як тих, хто підхопив лихоманку, що повертається

кожні три дні. І справді, їх морозить, бо віддають власне тепло, але і палить їх, бо розжарюються від сяння вишнього проміння. Холодові підкорюється боязливість, а жарові – завзяття. Через те здаються то боязкими, то настирними. Навіть найтупіші, покохавши, стають кмітливішими. Хто ж, за сприяння небесного променя, не отримає гостріший зір?

Отож стільки буде достатньо і про саме кохання, і про красу, від якої воно походить, і про пристрасті закоханих.

Розділ IX. Чого прагнуть закохані

Врешті, чого ж прагнуть ті, що закохані одне в одного? Краси прагнуть. Адже кохання – це бажання насолоджуватися красою. А краса – це сяєво, що захоплює людську душу. Бо ж тілесна краса – це саме сяєво у приємній подобі кольорів і ліній. Краса ж душі – це палахкотіння у доладній подобі вченості і звичаїв. Це тілесне світло доступне лише оку, а на слух, на запах, на смак і на дотик не відчутне. Якщо тільки око пізнає, то воно одне і втішається. Отож тілесною красою тільки око може насолодитися. Так як кохання – це бажання насолоджуватися красою, а вона доступна лише оку, то закоханий вдовольняється лише спогляданням тіла. А бажання торкатися насправді не є виявом ані любові, ані ніжності закоханого, а лише розбещеності і пристрасті людини, оберненої в рабство. Бо ж це світло і красу душі сприймаємо лише розумово. Адже той, хто прагне краси душі, вдовольняється лише розумовим сприйняттям. Між закоханими краса обмінюється лише на красу. Красою юного кохання насолоджується око чоловіка. За красою чоловіка юнак слідує розумом. І той, хто красивий лише тілесно, від цього спілкування гарнішає духом. А хто довершений лише душею, тілесною красою насичує тілесні очі. Дивовижний обмін! Для обох почесний, пожиточний і приємний. Обом коханням – порівну чесноти. Однаково почесно і вчитися, і навчатися. Для старшого більша утіха, бо він насолоджується спогляданням і сприйняттям. Для юного ж більше користі. Адже наскільки душа від тіла вища, настільки і дорогоцінніше досягнення краси духовної, ніж тілесної!

1468–1469

Піко було три роки, коли Фічіно написав ці рядки. Джованні Піко, граф Мірандоли і Конкордії, народився 1463 року в родовому замку своїх предків. Невдовзі після його народження помирає батько. 1477 року Піко разом із матір'ю переїздить до Болоньї задля вивчення канонічного права, адже мати бачила в майбутньому свого сина духовною особою. 1478 року вона помирає, залишивши сина повноправним господарем своєї долі. Після 1479 року він продовжує навчання в Феррарі, Падуї, час від часу відвідує Флоренцію. Приблизно цим часом датується перша зустріч Піко із Джироламо Савонаролою. Інтелектуальна атмосфера Падуї була дуже підходящим місцем для роз-

витку ренесансного інтелектуала. Тут викладали давньогрецьку, що було доволі великою рідкістю, а серед викладачів Піко були обізнані із традиціями Кабали, коментарями Аверроеса на Аристотеля.

1483 року, після поділу спадку між братами Мірандола, Піко виявився одним із найбагатших шляхтичів Італії, отож міг дозволити собі нескінченне, по-ренесансному вчене дозвілля.

Із середини 1480-их Піко оселяється у Флоренції, де опиняється у вирі культурного, літературного і філософського життя, осередком якого була вже згадувана Платонівська академія. 1485 року філософ відбуває в подорож до Парижа, де певний час навчається в Сорбонні.

1486 року у Піко з'являється зухвалий і амбітний задум. Він пише «900 тверджень» («conclusiones»), із якими хоче виступити на привселюдному диспуті в Римі, апостольській столиці. Як вступне слово до диспуту він пише «Промову про гідність людини» (насправді цей заголовок був даний тексту значно пізніше видавцями, у перших виданнях про неї мовилося як про «найвишуканішу промову»). Сама ж подія мала відбутися на початку 1487 року. Проте папська курія визнала 13 тверджень Піко еретичними, і диспут був заборонений, а за Піко почала полювати інквізиція. Тому 1488 року гуманіст утікає до Франції, де знаходить підтримку короля і за його сприяння успішно повертається до Флоренції, де проводить свої нечисленні останні роки.

У цей час Піко пише свої останні твори: «Гептапл», у якому продовжує ще візантійську традицію «Шестодневів», себто коментарів на дні творіння із «Буття», «Про сущого і єдиного», «Проти астрології».

Помер Піко в 1494 році, поруч із ним в останню годину перебував Джироламо Савонарола, чийми містичними ідеями Піко пройнявся в останні роки життя. Тоді ж помер і близький друг Піко – поет Анджелло Поліціано, і їх поховали разом.

2007 року їхні тіла були ексгумовані, і з'ясувалося, що найімовірніша причина смерті – отруєння миш'яком. Таким чином Піко поплатився за свою прихильність до Савонароли, який фанатичними проповідями наляштував простолюд проти сімейства Медичі і мистецтва ренесансу.

Хронологічно чи не перша згадка про Піко на теренах Слов'янщини належить Франциску Скорині в передмові, яка так і залишилася в рукопису, до його перекладу однієї з біблійних книг. Ймовірно, читали делла Мірандола і в Києво-Могилянській академії. У всякому разі у фондах бібліотеки Вернадського зберігся примірник венеційського видання повного зібрання творів гуманіста 1496 року із печаттю Київської духовної академії, яка була спадкоємицею бібліотеки КМА. Щоправда, зважаючи на пожежі, які знищили чи не всі старі фонди Академії ще в XVIII столітті, можна скоріше припустити, що це видання – вже пізніше придбання.

«Промова про гідність людини» була своєрідним маніфестом Ренесансу – людина, заново відкриваючи свої духові сили й можливості, сміливо проголошувала себе центром макрокосму, вона відчула себе посередником між різними рівнями буття.

«Промова» не є суто філософським текстом, на чому наголошують деякі вчені (зокрема Поль Крістеллер). Хоч у листах до Ермолао Барбаро

Піко і виступав проти риторичності філософських текстів, цю рису знаходимо в стилі «Промови», адже вона мала (хоча б теоретично) бути виголошена перед зібранням найученіших мужів Італії. Але риторичність можна розуміти і як потужний струмінь художності: «Промова» поєднує філософську думку із яскравою поетичною образністю. Цю рису можна пояснити також впливом Платона, адже платонічні діалоги часто перебувають на пограниччі поезії і філософії: «...у «Бенкеті», замість ролі служниці, *ancilla* філософії, поезія великою мірою виконує функцію її володарки, *domina*»¹. Звичайно, ми не схильні відкидати Мірандолине вчення про людину як данину риториці, адже у дещо пізнішому творі «Гептапл» Піко, мовлячи про природу людини, дотримується тих же думок. Отже, можна говорити про певну сталу концепцію.

До того ж ще від орфіків іде традиція надавати поетичним текстам Орфея, Музея, Гомера прихованого містичного сенсу, а в часи ренесансу часто для обґрунтування своєї думки філософи наводили слова античних поетів. Такий синкретизм поезії, естетики і філософії притаманний Піко делла Мірандола. Поезія «Промови» притягує не менше, ніж філософія, ба навіть більше – поезія виступає однією з формант філософії, адже «таємниче і божественне» в ренесансному мистецтві «намагалося бути тим самим, чим повинна була бути висока поезія з точки зору гуманістів». Тут поезія стає філософією, а думка – образом.

Українською Піко говорить уперше, нехай, можливо, і трохи спізніло, коли гуманістичні ідеї, до поширення яких він був причетний, давно девальувалися, і людина вже не видається такою дивовижною і гідною всіх похвал істотою². Тому ставлення Піко делла Мірандоли до людини настільки далеке від сучасного, що сприймається уже як висока й недосяжна поезія. А отже – і як спонука до оновлення й пошуку. Адже диспут, запланований Піко, не відбувся лише в емпіричному світі – але у світі ідей він не скінчився донині. Він відбувся вже у вимірі міфу, ставши інтелектуальним явищем – навіть попри свою нереалізованість у світі. До цього диспуту може долучитися кожен охочий навіть зараз, через 500 років, і додати своє твердження, свій 901-ий тезис. Отож маємо нагоду пройтися глибоким екстатичним збентеженням істоти, яка зрозуміла, що може вільно обирати найрізноманітніші форми для свого існування. І таким чином забути на мить про небезпеки, якими ця свобода обернулася потім. Чи згадати про власну гідність.

Перекладач висловлює щирю подяку Ростиславові Параньку (Український католицький університет) за редагування тексту, а також Семену Кумуржі (Італійський інститут культури в Києві) за сприяння в роботі над редагуванням.

¹ Джованні Реале. Вступ до прочитання «Бенкету» Платона // Платон. Бенкет / перекл. з давньогр. і коментарі Уляни Головач. – Львів: Видавництво Українського Католицького Університету, 2005. – С. XI.

² Баткин Л. Итальянские гуманисты. Стиль жизни и стиль мышления. – М.: Наука, 1978. – С. 64

Джованні Піко делла Мірандола

ПРОМОВА ПРО ГІДНІСТЬ ЛЮДИНИ³

1486

*З латини переклав Назарій Назаров
Редакція Ростислава Паранька*

Я прочитав, вельмишановні отці, у творіннях арабів, що коли Абдуллу Сарацина⁴ запитали, що на сцені сього світу найдивовижніше, то він відповів: «Немає нічого дивовижнішого, ніж людина». Із цим висловом цілком погоджується Меркурій⁵: «Велике, о Асклепію, диво – людина».

§ 2. Коли я роздумував над суттю цих слів, мені видалося замало тих численних доказів, що ними багато хто підтверджує вищість людської природи: що людина – посередник усіх творінь, рівня з вищими і володар над нижчими, тлумач природи завдяки проникливості почуттів, допитливості розуму і ясності інтелекту; посередник між незмінною вічністю і минулим часом, сув'язь світу, як говорять перси⁶, і навіть його шлюбне єднання; що вона, як свідчить Давид⁷, не набагато менша від янголів.

§ 3. Хоча це й величне, але не найголовніше, тобто не таке, що по праву було б варте найвищого захоплення. Інакше чому б нам не захоплюватися більше самими ангелами і найблаженнішими небесними хорами? Врешті мені здалося, ніби я зрозумів, чому людина є найщасливішою й

³ Переклад здійснено за виданням: *Opera omnia Ioannis Pici, Mirandulae Concordiaequae comitis*. – Basileae, 1557. – Р. 313–331. Враховано також текстологічні напрацювання групи вчених із Болонського університету, які доступні в мережі Інтернет: *Progetto Pico* // http://www.brown.edu/Departments/Italian_Studies/pico.

⁴ Як і щодо деяких інших персоналій, згаданих у промові, важко сказати, кого саме Піко мав на увазі. Припускають, що це міг бути один із учнів Магомета – Абдалла, син Саляма, відомий своїми коментарями на книгу Даниїла.

⁵ Латинізована форма імені Гермес. Мова йде про Гермеса Трісмегіста, під чийм іменем зберігся значний корпус текстів, що виникли в елліністичному Єгипті. Гермес у цих текстах ототожнюється із єгипетським богом мудрості Тотом. Латинський переклад герметичних трактатів здійснив Марсіліо Фічіно (1463). Піко цитує фрагмент із діалогу «Асклепій», ба. – див.: Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада; пер. К. Богуцкого. – Киев: Ирис; Москва: Алетейя, 1998. – С. 97.

⁶ Імовірно, автор покликається на «Халдейські віщування», які приписувалися Зороастрові. В XI ст. їх зібрав візантійський неоплатонік Михаїл Псел, а пізніше – Геміст Плетон привіз їх до Італії. Частковий переклад латиною належав Марсіліо Фічіно.

⁷ Псалом 8:6.

гідною всіх похвал істотою і що за уділ їй випав у світі, не лише звірам, а й зіркам і понадсвітнім умам на заздирість. Неймовірна, дивовижна річ! А як же інакше? Адже тому людина по праву вважається й називається великим чудом і справді гідною подиву істотою. Вислухайте ж, отці, про що мова, прийміть оцей твір прихильним вухом і вибачте його мені заради вашої людяності.

§ 4. Уже всевишній отець, Бог-Творитель, викінчив за таємними законами мудрості цей августійший храм, який вважаємо всесвітньою оселею Божества. Наднебесний окіл приоздобив розумами, етерові сфери оживив безсмертними душами, загіджені й забруднені частини нижчого світу заповнив різнорідною зграєю тварин.

Але, завершивши роботу, зажадав майстер, щоби був хто-небудь, хто міг би дослідити задум усього витвору, полюбити його красу, зачудуватися його величчю. Через це, всі справи завершивши, як свідчать Мойсей⁸ і Тімей⁹, нарешті подумав про сотворення людини. Та не було щб взяти за зразок для нового поріддя ні з першообразів, ні зі скарбниць, що новому сину передав би щедро у спадок, ні з лавиць небозводу, де сидів Самовидець усесвіту. Вже все було викінчене і розподілене між вищим, середнім і нижчим світами. Та не годилося отцівській могуті занепасти в найвищому порідді, мовби виродившись; не годилося Його мудрості безпорадно вагатися у кінцевому ділі; не годилося благодійній любові допускати, щоб той, хто хвалитиме божественну щедрість в інших творіннях, ганив її в собі.

§ 5. Вирішив нарешті найкращий майстер, що той, кому Він не зміг дати нічого свого, матиме в сукупності те, що іншим належало поодиноці. Отже, він узяв людину – творіння непевної подоби – і так промовив, поставивши її в центрі світу:

– Ні сталої осілості, ні власної подоби, ні певної служби Ми не даємо тобі, о Адаме, і якої осілості, подоби чи служби ти забажаєш, таку за власною волею і з власного розсуду отримаєш і володітимеш нею. Природа решти істот зневолена межами Наших законів – ти ж, жодними путами не зневолений, за своєю волею, у руки якої Ми тебе віддаємо, визначиш собі подобу. Я поставив тебе посередині світу, щоб ізвідти тобі було зручніше оглядати все, що існує в ньому. Ми не зробили тебе ні небесним, ні земним, ні смертним, ні безсмертним, щоб ти, як вільний і знаменитий скульптор і творець самого себе, безперешкодно надав собі того образу, який уподобаєш. Можеш виродитися до нижчих істот, якими є звірі, а можеш за наміром власної душі відродитися до вищих, божественних.

§ 6. О найвища щедрість Бога-Отця, неперевершене й дивовижне щастя людини, якій дано мати те, чого захоче, й бути тим, ким забажає! Звірі, щойно народяться, як каже Луцілій¹⁰, відразу отримують те, чим володітимуть і надалі. Вищі духи або одразу, або трохи перегодом ста-

⁸ Буття, 1:25–29.

⁹ Платон. «Тімей», 41 б.

¹⁰ Луцілій. Сатири, VI, 22.

ють такими, якими будуть навік-віків. А от у людину Отець вклав при народженні розмаїте сім'я і зародки для різних життів. Хто які випестить, ті й розростуться і заплідносять у ньому. Якщо рослини, то стане рослиною, якщо чуттєві, – то звіром. Якщо мисленнєві, то небесною істотою; якщо змоглядні, то ангелом і сином божим¹¹. Але якщо, не вдоволений жеребом жодної істоти, повернеться до центру своєї єдності, то, перетворившись у духа в єднанні з Богом, поставлений над усім в усамітненій темряві Отця – усе перевершить.

§ 7. Хто ж не подивлятиме цього нашого хамелеона? І чи дивуватиметься чомусь дужче, ніж йому? Не дарма ж афінець Асклепій казав, що в містеріях його символізує Протей – з огляду на його мінливу природу, яка сама себе перетворює. Звідси й славнозвісні метаморфози у гебреїв і піфагорійців.

§ 8. Адже в таємній гебрейській теології то святого Єноха¹² перетворюють у божественного ангела, якого називають יְהוֹחָנָן, то інших перетворюють на інші божества. А піфагорійці нечестивих людей перетворювали на звірів, а якщо вірити Емпедоклу¹³, то й на рослини. Їм вторував Магомет, у якого часто було на устах: „Хто від закону божого відпаде, той стане звіром, і до того ж заслужено”¹⁴. Адже рослину творить не кора, а остовпіла, нечутлива природа; худобину – не шкіра, а тваринна і чуттєва душа; небо – не кулястість тіла, а правильне урядження; ангела – не безтілесність, а духовне розуміння. Якщо побачиш людину, яка, слугуючи шлункові, плазує по землі, – то це не людина, а кущ. Якщо когось, засліпленого, як Каліпсо¹⁵, марними фантазіями і полоненого принадами чуттів, то не людину бачиш, а звіра. Якщо філософа, котрий усе розпізнає правильним розумом, – поважай такого, бо він істота небесна, а не земна. Якщо чистого споглядача, який не дбає про тіло, бо поринув у глибини ума, – то це істота ні земна, ані небесна, а піднесене божество, у плоть людську зодягнене.

§ 9. І хто ж не подивується людині, яку заслужено у священних Мойсейських і християнських писаннях то іменем усякої плоті, то всякого творіння називають? Адже вона сама себе ліпить, вибудовує і перетворює, уподібнюючись усякій плоті – за її постаттю, усякому створінню – за характером. Тому й пише перс Евант, викладаючи халдейську теологію: «Не має людина жодного природженого образу, але багато набутих зовні. Звідси й це висловлювання халдеїв: אִנְשׁוֹ הוּא שְׂנוֹיָם וְכַמָּה מַעֲשֵׂה בְּעוֹלָם, тобто: «Людина – істота перемінної, різноманітної і нестійкої природи».

¹¹ Ямвліх. Піфагорійське життя, 230–233.

¹² Патріархові Єноху, про якого згадується у Бутті (5, 21–23), приписували апокаліптичні книги. Вважалося, що після свого вознесіння він став «ангелом Шехіна». Ймовірно, тут бачимо впливи кабалістичних писань Авраама Абулафії (1240–1292).

¹³ Пор. фр. В 117, В 127 Diels.

¹⁴ Див. Другу суру Корану, 61.

¹⁵ Пор. Одиссея, V.

§ 10. Але до чого це? До того, щоб ми усвідомлювали: народившись із таким правом – бути тими, ким захочемо, – мусимо передовсім турбуватися, аби про нас не казали, що ми, маючи таку честь, цього не збагнули й уподібнолися до звірів чи худоби нерозумної. Радше нехай кажуть про нас, як пророк Асаф¹⁶: «Боги есте і сини Всевишнього всі». Тож не зловживаймо милостивою щедрістю Отця і не обертаймо його дар – свободу волі – із цілющого у згубний. Нехай наповнить душу святе прагнення не задовольнятися посереднім, а стреміти до найвищого і з усіх сил намагатися його досягнути – адже можемо, коли захочемо! Збридивши всім земним, знехтувавши небесним, відкинувши все сьогосвітнє, перелиньмо в понадсвітню курію, до найвищого божества найближчу, де, як кажуть святі містерії, ведуть перед серафими, херувими і престоли¹⁷; там уже, не відступаючи і не вдовольняючись другими місцями, намагаймося дорівнятися їм і пошаною, й славою. Якщо захочемо, то ні в чому не будемо нижчими від них.

§ 11. Але яким чином? Що, врешті-решт, нам робити? Погляньмо, що вони роблять, як живуть. Якщо й ми так житимемо (бо ж можемо), то й до їхнього уділу дорівняємося. Серафим палає вогнем любові. Херувим виблискує пишнотою розуму. Стоїть престол у твердості судження. Отже, якщо, віддані діяльному життю, правильно розсудимо і візьмемося дбати про нижчих, то непорушною сталістю престолів утвердимось. Якщо, звільнившись від діл, у творінні творця, а у творці творіння пізнаватимемо, якщо споглядальним дозвіллям будемо зайняті, то навсібіч замерехтимо херувимським світлом. Якщо ж запалаємо любов'ю до самого творця, то негайно спалахнемо Його всепоглинаючим вогнем в образі серафима. Над престолом, тобто справедливим суддею, сидить Бог – суддя вічності. Херувима, тобто споглядача, він зігріває, витаючи над ним і немовби налягаючи на нього. Адже Дух Божий ширяє над водами¹⁸, що понад небезводом, які, за Йовом¹⁹, Бога хвалять у досвітніх гімнах. Серафим – той, що любить, – перебуває в Бозі, і Бог у нім, ба навіть Бог і він – єдині. Великої потуги престолів досягнемо розсудливістю, а найвищої піднесеності серафимів – любов'ю.

§ 12. Але яким чином хто-небудь може любити невідоме чи судити про нього? Любив Мойсей Бога, якого бачив, і як суддя впроваджував у народ те, що побачив на горі як споглядач. Отже, серединний херувим своїм світлом і до серафимського вогню нас готує, і, рівно ж, повітлює нас для судження престолів. Він – вузол первинних умів, чин Паллади, очільник споглядальної філософії; його ми передовсім маємо наслідувати, шанувати і до такої міри осягати, щоб звідти і до вершин любові устремитись, і зійти з них гарно навченими й підготовленими

¹⁶ Асафові приписують псалми 50 і 73 – 83. Цитований фрагмент – Пс. 82 (81), 6.

¹⁷ Діонісій Ареопагіт, «Про небесну ієрархію», 7.

¹⁸ Буття, 1:2.

¹⁹ Йов, 38:7-8.

до діяльного служіння. Справді варто, якщо в нашому житті маємо наслідувати життя херувимів, мати перед очима і на похваті те, що ж то за життя і яке воно, які їхні вчинки і діла. Але якщо нам через те, що ми є плоттю і маємо смак до земних справ, не дозволено цього дійти самотійно, то звернімося до старожитніх отців, які про ці речі, як рідні й добре відомі, можуть докладно і певно посвідчити. Порадьмося з апостолом Павлом, посудиною вибраною, який, коли на третє небо вознісся, на власні очі бачив військо херувимів при ділі²⁰. Відповідь непременно через тлумача Діонісія: вони очищуються, потім просвітлюються і врешті вдосконалюються²¹.

§ 13. Тож і ми, наслідуючи на землі життя херувимів, наукою моралі пориви пристрастей стримуючи, дискусіями імлу розуму розганяючи, ніби змиваючи бруд незнання й перекручень, очистимо душу, щоб почуття безладно не навісніли і щоб розум нетямучий іноді не збочував. Тоді доладну й очищену душу світлом натуральної філософії виповнимо, щоб наостанку вдосконалити її пізнанням божественних речей.

§ 14. Не задовольняючися нашими святими отцями, порадьмося з патріархом Яковом, чия вирізьблена подoba мерехтить на місці слави. Дасть пораду нам отець наймудріший, що спить у глибинах аду, а у світі вищому не всипає. Але порадить образно, як йому й випадає. Є драбина, що тягнеться із найнижчих земних низин до найвищих небес, і поділена багатьма сходами; на її вершині сидить Господь, а нею ангели-споглядачі то піднімаються, то спускаються²².

§ 15. Якщо ж ми, прагнучи ангельського життя, маємо це робити, то запитую: хто торкнеться божої драбини нечистою ногою чи не добре очищеною рукою? Нечистому, як сказано в містеріях, не дозволено торкатися до чистого. Але що це за ноги і руки? Насправді ноги душі – це її найнікчемніша частина, зіперта на матерію, як на ґрунт, сила годувальна й поживна, паливо для пристрасті, хтивої розбещеності навчителька. Рукою ж душі чом би не назвати гнів? Він – захисник пожадання, заступається за нього в пилу й під сонцем і хижо викрадає те, чим пожадання насолоджується, дрімаючи в затінку. Ці руки, ці ноги, тобто всю чуттєву частину, на яку зіперта спокуса тіла і яка, кажуть, гвалтовно утримує душу, омиймо у філософії моралі, ніби в прохолодному потоці, щоб нас, як чернь і нечестивців, не відігнали від драбини. Але цього не досить, якщо хочемо бути супутниками янголів, які ширяють драбиною Якова, у тім разі, якщо спочатку не будемо навчені і здатні зі сходинок на сходинок правильно пересуватися, зі шляху ніде не збочувати, одне з одним розминатися на ньому. Якщо цього досягнемо мистецтвом красномовства чи розмислу, херувимським духом оживлені, філософствуючи відповідно до сходинок драбини, себто природи, пізнаватимемо суть усіх речей. То спускатимемося,

²⁰ II Кор., 12:2.

²¹ Діонісій Ареопатит, «Про небесну ієрархію», 165а-168а, 208а-209с ; «Про божественні імена», 705а.

²² Буття, 28: 10– 12.

розщеплюючи єдине, ніби Озіріса²³, на численне силою титанічною, то підніматимемося, численне, ніби Озірисове тіло, у єдине силою Фебовою збираючи, доки в обіймах Отця, який понад драбиною, не спочинемо, поглинуті блаженством теології.

§ 16. Звідаймося ж у праведного Йова, який, ще не впущений у життя, уклав договір про життя з Богом: «Чого Всевишній найбільше бажає від тих сотень тисяч істот, що поряд з Ним?» – «Миру», неодмінно відповість Всевишній, як і читаємо у Йова: «Який на висотах своїх чинить мир»²⁴. І оскільки настанови від вищого чину нижчому пояснює середній чин, то й слова Йова пояснює нам Емпедокл-філософ. Він освідчує нам, що в нашу душу вкладено дві природи: одна підносить нас угору, до небес, а інша зіштовхує вниз, до пекла, через незгоду і дружбу або ж війну і мир; це potwierджують його пісні, у яких він жаліється, що вкинутий у суперечку й розбрат, прогнаний від богів, ніби шаленець, і ввержений у глибини морські²⁵.

§ 17. Численні розмири, отці, є поміж нами; тяжкі міжусобні війни, гірші, ніж громадянські, тривають у нас удома. Якби ми їм супротивилися, якби пристрасно зажадали миру, який нас вознесе так високо, що опинимося серед найвищих у Господа, нас повністю втихомирила б і заспокоїла філософія моралі. Якби людина вимагала у ворогів лише перемир'я, то розбила б невгамовні випадки багатолікої худобини і ворожість лева – гнів і пересердя. Тоді, якщо, правильно розваживши, зажадаємо собі супокою вічного миру, то він настане і наші пожелання щедро наситить: забивши обох звірів, ніби жертвних поросят²⁶, освятить непорушний союз священного миру між плоттю й духом. Діалектика утихомирить сум'яття розуму серед словесних суперечностей, його гарячкову метушню серед хитрощів силогізму. Натуральна філософія заспокоїть спірки й розбрат між уявленнями, які бунтівливу душу тривожать, розривають і шарпають урізнобіч. Але заспокоюючи, все ж змусить нас пам'ятати, що природу, за Гераклітом, народила війна, через що й Гомер називав її боротьбою. Через це в ній нам не може бути дано справдешнього спокою й незрушного миру, бо це її володарки, тобто найсвятішої теології, дар і привілей. До миру вона сама і шлях укаже, і супроводитиме, а побачивши здалека, як ми поспішаємо, скаже: «Прийдіть до Мене всі втомлені та обтяжені, – і я заспокою вас!»²⁷ Прийдіть, й дам вам мир, який сей світ і природа дати вам не в змозі».

§ 18. Так лагідно покликані, так ласкаво запрошені, окрилений кроком, ніби земні Меркурії, в обійми блаженнішої Матері полетимо й

²³ Озіріс, вегетативне божество єгипетського пантеону, був розірваний на шматки богом Сетом, так само як грецький Діоніс був пошматований Титанами.

²⁴ Йов, 25:2.

²⁵ Емпедокл, фр. В 115 Diels.

²⁶ Алюзія на давньоримський звичай заколювати двох поросят під час підписання мирного договору.

²⁷ Мт. 11:28.

насолодимосся жаданим миром – миром найсвятішим, нерозривними узами, дружбаю одностайною, через яку всі душі не лише годяться між собою в єдиній думці, яка понад всяку думку, а й якимось невимовним чином стають цілковито єдиним. Це і є та дружба, яку піфагорійці метою усієї філософії називають, той мир, що чинить його Бог на висотах своїх, який ангели, зійшовши на землю, ознаймують людям доброї волі, щоб з його поміччю люди, піднімаючись на небо, самі в янголів перероджувалися. Цього миру бажаймо друзям, бажаймо нашій добі, бажаймо кожній оселі, до якої увійдемо, бажаймо душі нашій, щоб вона завдяки йому сама стала домом божим; щоб після того як вона з поміччю моралі й діалектики бруд із себе струсить, різноманітною філософією, ніби розкішний палац, себе приоздобить, надавши воріт гірляндами теології увінчає, – зійшов Цар слави і, прийшовши з Отцем, оселився в ній. Якщо душа виявиться гідною такого гостя (а милостивість його незмірна), то у визолочені шати різноманітних наук, ніби у весільне вбрання, мерехтливо зодягнена, зустріне прекрасного гостя – уже не як гостя, а як нареченого. Щоб ніколи з Ним не розлучатися, зажадає розлучитися з народом своїм і з домом батька свого; про себе забувши, зажадає померти в собі, щоб жити в нареченому. Перед Його лицем справді розкішна смерть святих Його; смерть, якщо тільки личить називати смертю повноту життя. Роздумувати про неї, казали мудреці, – це і є займатися філософією.²⁸

§ 19. Звернімося до самого Мойсея, не надто меншого, ніж те повноводе джерело найсвятішого і невимовного пізнання, з якого ангели п'ють свій нектар. Послухаймо велебного суддю, який нам, що мешкають у пустельній самоті тіла, проголошує такі закони:

– Хто ще порочний, кому бракує моралі, нехай із черню мешкає поза святилищем просто неба, ніби жерці фесалійські, тим часом очищуючись від гріхів. Хто звичаям уже дав лад, то, впущений до святилища, нехай одразу святих треб не торкається, але передусім нехай пильно послужить діалектичним послушництвом таїнствам філософії, як левіти. А вже допущений до них як жрець філософії, нехай споглядає і барвисте, себто зоряне, оздоблення палацу всевишнього Бога, і небесний свічник із сімома світилами, і шкіряні покрови стихій²⁹, щоб урешті-решт за заслуги в піднесеній теології бути допущеним до свята святих і вже без жодної заслони образів втішатися божою славою.

Ось що нам Мойсей наказує й до чого, наказуючи, напоумлює, спонукає, закликає: щоб ми, скільки змоги, через філософію самі собі готували шлях до майбутньої небесної слави.

§ 20. Справді, не лише Мойсееві чи християнські таїнства, а й теологія древніх, про яку маю намір дискутувати, вказує на користь і гідність вільних мистецтв. Чим же іще були ступені посвячення в грець-

²⁸ Платон. Федон, 81a.

²⁹ Піко слідує за описом Скинії у Бутті: 26:14, 36:19, 39:33.

ких містеріях? Адже там долучалися до таїнств, спершу очистившись за допомогою моралі та діалектики (очищувальних занять, як називаємо їх). А в чому ж це залучення полягає, як не в тлумаченні прихованої природи з допомогою філософії?

До підготовлених у такий спосіб приходила епоптея, себто споглядання божественних речей у світлі теології³⁰. Хто не зажадав би бути посвяченим у такі святощі? І хто, усім земним знехтувавши, збайдужівши до благ, які дарує фортуна, зневаживши тіло, не прагнув би пристрасно стати співтрапезником богів, ще мешкаючи на землі, і, напившись хмільного нектару, отримати (ще смертним!) дар безсмертя? І хто не зажадає так бути натхненним тією Сократовою нестямністю, яку оспівав Платон у «Федрі»³¹, щоб крильми й ногами щодуху звідсіля, себто зі світу, погрузлого у злобливості, чимдуж утікаючи, до небесного Єрусалиму якнайшвидшим бігом перелинути?

Зворушмося, отці, зворушмося нестямністю Сократа, яка нас так введе за межі розуму, що і розум наш, і нас самих введе у Бога. А зворушимося так, якщо спершу зворушимо те, що є в нас самих; бо ж якщо завдяки моралі сили пристрастей через відповідні вмілості будуть так доладно настроєні, що в непорушній гармонії суголосо звучатимуть, і якщо з допомогою діалектики розум співмірності успішно досягне, то, охоплені нестямністю муз, через духовне вухо вп'ємося звуками небесної гармонії. Потім Вакх, поводитар муз, показуючи нам, філософам, у своїх містеріях, себто у видимих знаках природи, невидимі справи Бога, наситить нас багатством Божого дому, у якому, якщо будемо вірні, як Мойсей, то найсвятіша Теологія, наблизившись, одухотворить нас подвоєною нетямою. Адже на найвищу вершину Теології вознісшись, будемо звідти неподільною вічністю змірювати те, що є, що було і що буде, і, озираючи споконвічну красу, станемо для тієї вічності – фебовими віщунами, для тієї краси – крилатими пожадальниками. Нарешті, невимовною любов'ю, ніби жалом, уражені, вийшовши поза себе, наче полум'яні серафими, сповнені божеством, уже будемо не нами самими, але Тим, Хто нас сотворив.

§ 21. Священні імена Аполлона (якби хтось дослідив їх приховані значення і таємниці) свідчать, що бог цей – філософ не менший, ніж віщун. А оскільки над цим вже досить попрацював Аммоній³², то не личить мені цього якось інакше розглядати. І все ж пригадаймо, отці, три дельфійські приписи, конче потрібні тим, хто має увійти до пресвятого й превеличного храму Аполлона – не вигаданого, а справдешнього, який осяює кожну душу, що приходить у цей світ. Побачите, що вони спонукають ні до чого іншого, як усіма потугами охопити тричастинну філософію, про яку й говоримо зараз. *Μηδὲν ἀγαν*, себто „нічого занад-

³⁰ «Епоптеєю» в Елевсинських містеріях називався найвищий ступінь посвячення міста.

³¹ Платон. Федр, 245b.

³² Аммоній (I ст. н.е.) – філософ-неоплатонік, був учителем Плутарха.

то", правомірно приписує правило і зразок усіх чеснот через серединну міру, про що говорить мораль. Далі: *γνώθι σεαυτὸν*, себто „пізнай себе”, спонукає й підбадьорює нас до пізнання всіх природ, посередником і сумішшю яких є людина. Адже хто пізнає себе, у собі пізнає все, як писали були іспершу Зороастр, а потім Платон в «Алківіаді». Врешті, освітлені цим знанням завдяки філософії природи, уже близькі до Бога, *Εἰ*, себто „*Ти єси*” мовлячи, по-дружньому й радісно звернемося з теологічним вітанням до правдивого Аполлона.

§ 22. Порадьмося з премудрим Піфагором, який тим паче мудрий, що ніколи не вважав себе гідним так називатися. Порадить передусім «не сидіти на діжці», себто щоб раціональну частину, якою всяка душа мірить, судить і вивчає, ми не залишали в дозвільній бездіяльності, але щоб діалектичними вправами й правилами спрямовували її невпинно й підбадьорювали. Він укаже дві речі, яких найпаче маємо уникати: не мочитися до сонця і не зрізати нігтів під час жертвоприносин. Але коли вже з допомогою моралі випорожнимися од пожадань насолоди, які нас переповнювали, й обріжемо перерослі нігті, наче гостряки гніву й жала пересердя, – от тоді візьмемо участь у священнодійствах, тобто у згаданих Вакхових містеріях, чийм батьком і вожаєм справедливо вважається Сонце, і цілком займемося нашим спогляданням. Нарешті Піфагор напоумить нас нагодувати півня, тобто наситити пізнанням божественних речей божественну частину нашої душі, ніби тривкою поживою й небесною амброзією. Це півень, чиеї присутності лев, себто всяка земна потуга, остерігається й жахається. Це той півень, якому дано розуміння, як читаємо у Йова. Коли цей півень заспіває, заблудла людина схаменеться. Цей півень щоранку у світанкових сутінках, коли досвітні зорі хвалять Бога, підспівує їм. Вмираючий Сократ, сподіваючись, що приєднається божеством своєї душі до божества всесвіту, вже недосяжний для недуг, казав, що цього півня заборгував Асклепію, лікареві душ³³.

§ 23. Перегляньмо й халдейські писання – і побачимо (якщо їм варто вірити), що дорога смертних до щастя пролягає через ті ж мистецтва. Пишуть халдейські тлумачі, наче це вислів Зороастра, що «душа – крилата». Коли крила зникають, западається вона стрімголов у тіло, а коли відростають, то перелітає знов у висоти. Учням, які в нього запитали, як летючі душі здобувають добре оперені крила, він відповів: «Зросивши їх водою життя». Коли ж знову запитали, звідки цю воду взяти, він, за своїм звичаєм, відповів їм притчею:

– Чотирма ріками рай Божий зрошується й омивається. З них і зачерпуйте собі цілющої води. Та ріка, що з полуночі, зветься Пішон, що означає «справедливість». Та, що з заходу – Діхон, себто «очищення». Та, що зі сходу – Хіддекель, що означає «світло». Нарешті, з полудня – Перат, що можемо перекласти як «благочестя».

Зверніть увагу і ретельно зважте, отці, що таїть у собі вчення Зороастра. Насправді ніщо інше, як те, щоб наукою моралі, ніби хвиля-

³³ Платон. Федон, 118а.

ми іберійськими, змили ми нечистоту очей, діалектикою, ніби амусієм на полярну зорю, погляд їхній правильно виставили. Тоді у спогляданні природи звикаймо до ще тьмяного світла істини, ніби з колиски новонародженого сонця, щоб насамкінець з допомогою теологічного благочестя і найсвятішого божого культу, ніби небесні орли, могли рішуче витримати найсліпучіше сяйво полуденного світила. Це, можливо, і є ті «світанкові, полуденні і вечірні думи», які спершу оспівав Давид, а потім ширше пояснив Августин³⁴. Це те світло полуденне, яке серафимів почергово запалює, а рівно ж осяює херувимів. Це той край обіцяний, до якого прямував праотець Авраам. Це те місце, де немає духів нечистих, як передавало вчення кабалістів і маврів. Нарешті, якщо можна – хоча б у формі загадок – виносити на загальне містерій: оскільки раптове падіння з неба викрутило наші людські голови, і, за Єремією³⁵, «смерть увійшла в наші вікна» і вразила недугою печінку й серце, то покличмо Рафаїла, гоїтеля небесного, який дасть нам полегшення мораллю й діалектикою, ніби цілющими ліками. Далі, коли до нас повернеться добре здоров'я, вже Гавриїл, Божя потуга, у нас замешкає і проведе нас крізь дива природи, вказуючи всюди на чесноти і міць Бога. Врешті, передасть він нас Михаїлу, найвищому священикові, який нас, заслужених на службі філософії, приоздобить теологічним священством, ніби вінцем коштовного каміння.

§ 24. Ось ті причини, вельмишановні отці, які мене не лише надихають, але й спонукають до вивчення філософії. Звісно, я б не говорив цього, якби не хотів відповісти тим (передусім з-поміж перших мужів, але також і з-поміж людей середнього стану), хто хулить заняття філософією. Отож те все філософування перебуває швидше у погорді й нарузі (це нещастя нашої доби), ніж у славі й пошані. Заволоділо майже усіма умами згубне й потворне переконання – ніби філософією або взагалі не варто займатися, або варто займатися лише небагатьом. Ніби причини речей, шляхи природи, задум усесвіту, Божі рішення, таємниці неба й землі геть не варто мати перед очима й напохваті, якщо не отримуєш за це віддяки чи не заробляєш гроші. Уже до того дійшло (о горе!), що мудрим вважаються тільки ті, хто перетворює вивчення філософії на оплачуване ремесло, що цнотливу Палладу, яка перебуває між людьми тільки з ласки богів, проганяють, ганьблять і освистують. Немає нікого, хто б любив чи підтримував її, якщо сама, ніби повія, заробляючи дріб'язок своєю дочасно відцвілою красою, не принесе у шкатулу свого коханця нечестиво здобуті мідяки.

§ 25. Із великою скорботою та обуренням я звинувачую не князів, а філософів нашого часу, які й самі вважають, й іншим проповідують, ніби не треба займатися філософією, бо, мовляв, філософам не встановлено жодної плати й віддяки, – немовби тим самим не виявляють, що самі не є філософами. А що їхнє життя минає в пошуках або прибутків,

³⁴ Пс. 55:18. Августин, *De Genesi ad litteram* IV, 47.

³⁵ Єремія, 9:21.

або чинів, то вони не присвячують себе пізнанню істини самої по собі. Дозволю собі й не посоромлюся себе похвалити, що ніколи я не займався філософією з іншою метою, ніж заради неї самої, що ніколи не очікував і не шукав зі своїх студій, зі своїх недоспаних ночей жодної винагороди чи прибутку, а лише обробітку душі і пізнання істини, яка мені з часом усе любіша. До неї я завжди був такий пожадливий і охочий, що, залишивши всі приватні й публічні справи, повністю присвятив себе дозільному спогляданню, від якого мене ні злостивість заздрісників, ні прокльони ворогів мудрості відвернути не змогли раніше і надалі не зможуть. Навчила мене сама філософія зважати більше на власні судження, ніж на чужі, завжди стежити, щоб і злим мене не вважали, і самому не говорити і не чинити злого.

§ 26. Мені напевне відомо, вельмишановні отці, що наскільки мій диспут буде привабливий і приємний для вас усіх, прихильних до вільних мистецтв і охочих своєю найвищою присутністю його вшанувати, настільки ж і обтяжливий та марудний для багатьох інших. І знаю, що немало тих, які мій намір неславили раніше і зараз не схвалюють із багатьох приводів. Але так завжди велось: у тих, хто в добрі й святості веде до чесноти, не менше, а то й більше хулителів, ніж у тих, хто в несправедливості й облуді веде до пороку. Є також і ті, хто взагалі не схвалює цього виду диспуту й привселюдного обговорення вчених проблем, стверджуючи, що воно служить радше для красування талантом і хизування вченістю, ніж для набуття знань. Але й такі існують, які, хоча й не заперечують такої практики загалом, але, коли йдеться про мене, аж ніяк не схвалюють, що я в такому віці – лише 24 років – насмілюся запропонувати диспут про найвищі таємниці християнської теології, про найважливіші філософські твори, про незнані науки – у найславнішому місті, на найвеличнішому вічі найученіших мужів, у апостольському сенаті! Ще інші, хоч і дозволяють мені дискутувати, того не можуть стерпіти, що дискутуватиму про всі 900 тез: докоряють, що це не лише надмірність та зухвалість, а й понад мої сили. Я одразу опустив би руки перед цими закидами, коли б так мене навчила філософія, яку проголошую, і тепер – за її ж настановою – не брався б до спору, якби передчував, що наше обговорення має на меті лише галас і сварку. Тому нехай іде геть з наших сердець бажання злостивитись і дратувати, а також заздрість, якої, писав Платон, немає між божих хорів. Розважмо по-дружньому, чи випадає мені дискутувати, і чи випадає дискутувати про всі ці тези?

§ 27. По-перше, не відповідатиму багато тим, які засуджують сам звичай привселюдно дискутувати, адже в цьому провинилися (якщо таке можна вважати провиною) не лише ви всі, які вельми часто цим займаєтесь не без великої похвали і слави, але й Платон, Аристотель і найдосвідченіші філософи всіх епох. Для них не було певнішого способу досягнути жадану істину, ніж якомога частіше вправлятися в диспутах. Як із допомогою гімнастики тіла мужів міцнішають, так, без сумніву, і душі їхні кріпнуть і бадьорішають у диспуті, ніби у палестрі

наук. Я вважаю, що поети, оспівуючи *оружну* Палладу, і гебреї, коли *barzel*, *меч* називають символом мудрості, вказують нам, наскільки це чеснотливий різновид змагань і що він конче потрібен для взяття твердині мудрості. Можливо, саме тому халдеї бажали, щоб під час народження того, хто стане філософом, планети Меркурій і Марс перебували в позиції трикветрія. Справді-бо: заборониш ті «сходина» й ті «війни» – і філософія стане сонливою і в'ялою.

§ 28. З іншого боку, мені буде складніше боронитися від тих, хто вважає мене непридатним у цій ділянці. Бо ж якщо відповім, що придатний, то мене вважатимуть нескромним і надто високої думки про себе; якщо ж визнаю, що непридатний, то матимуть за безтямного й нерозважного. Погляньте, у які тіснини, у яке скрутне становище я потрапив: за свою обіцянку наражаюся на звинувачення, а не виконаю її – теж буду винен. Я міг би зіслатися на слова Йова: «Дух є у всіх (нарівно)»³⁶, чи дослухатися до [слів Павла в посланні до] Тимофія: «Нехай молодим твоїм віком ніхто не гордує»³⁷. Але скажу із чистою совістю, що немає в мені нічого великого чи виняткового. Не заперечую, що я старанно і пожадливо вивчаю вільні мистецтва, проте ні не присвоюю, ні не вимагаю собі імені вченого. Тож якщо і взяв цю тяжку ношу на плечі, то не через те, що не усвідомлював своєї слабкості, а тому, що знав: учена битва особлива тим, що й переможений із неї користує. Тому навіть найслабшому не варто уникати її, а навпаки, він по праву мусить і може її прагнути. Той, хто програє у ній, зазнає не кривди, а благодіяння від переможця, бо повертається додому багатшим, ученішим і краще підготовленим до майбутніх битв. Натхненний такою надією, я, слабосилий вояк, не боюся вступити у таку важку битву з найвідважнішими і найсильнішими супротивниками. А про те, чи легковажно це, чи ні, правильніше буде судити не з огляду на мій вік, а зважаючи на підсумки бою.

§ 29. Залишається, по-третє, відповісти тим, кого обурює велике число речей, які будуть розглянуті, ніби це тягар на їхні власні плечі, а не лише мій, який маю сам знести, яким би великим він не був. Це справді непристойно й занадто дріб'язково – намагатися визначити міру чужій праці і, як мовив Цицерон, прагнути посередності у справі, яка тим краща, чим величніша. Узагалі, в такому великому дерзанні я маю або впасти або встояти. Якщо вистою, то не бачу причини, чому захист десяти тез гідний похвали, а дев'ятисот – осуду. Якщо впаду, то докорятимуть мені ненависники, а прихильники – вибачать. Адже юнак немічного хисту і невеликої вченості, який не вистоїть у такій великій і поважній справі, швидше заслуговуватиме поблажливості, а не огуди. І навіть поет згоджується: «Хай і забракне сил, та відвага буде похвальна; у великих ділах достатньо й бажання»³⁸. Але якщо в наші дні багато

³⁶ Йов, 32:8.

³⁷ I Тим. 4:12.

³⁸ Проперцій, II, 10, 5–6.

хто, наслідуючи Горгія Леонтінського, не лише про 900 тез, а взагалі про проблеми всіх наук ладен дискутувати і заживати слави, то чому ж мені не можна дискутувати, бодай не наражаючись на звинувачення, хай і про численні, але чітко визначені тези?

§ 30. Називають це надмірністю й пихою. Я ж наполягаю, що тут немає нічого надмірного, а лише доконечне; якби разом зі мною подумали про причини, чому варто займатися філософією, то хоч не хоч визнають, що це справжня необхідність. Бо ті, які зараховують себе до якоїсь із філософських шкіл, Томи, наприклад, або Скотта, і займаються добре відомими речами, можуть випробовувати своє вчення обговоренням навіть нечисленних питань. Натомість я постановив собі, не присягаючи нікому на вірність, ґрунтовно вивчити всіх великих філософів, перегорнути кожен аркуш, пізнати всі школи. Оскільки я маю говорити про них усіх, то, щоб не здаватися упередженим на користь якоїсь школи, захищаючи її, а решту зневажаючи, я не міг запропонувати менш численних тез, навіть якщо лише трохи скажу про кожную зі шкіл. Нехай не ослаблюють мене за те, що, «здавшись на волю вітрів, то туди, то сюди завітаю».³⁹ Адже всі давні дотримувалися правила, читаючи будь-який твір, не залишали непрочитаним жодного доступного коментаря. Особливо старанним у цьому був Аристотель, за що Платон назвав його ἀναγνώστης, себто «читачем». Безперечно, це ознака обмеженості розуму – залишатися лише в Портику або в Академії. Та й ніхто не може з багатьох учень вибрати собі саме те, що його, якщо спочатку добре не познайомиться з усіма. До того ж у кожній школі є щось визначне, чого не знайдеш в інших.

§ 31. Якщо почати з наших філософів, до яких наостанок прийшла філософія, то в Йоанна Скотта є щось повноси́ле і випробуване, у Томи – мі́цне й неупереджене, в Егидія – ретельне й точне, у Франциска – тонке й проникливе, в Альберта – старожитнє, широке й величне, у Генріха, як мені здається, завше піднесене й поважне.⁴⁰ Щодо арабів: в Аверроеса – стале й незрушне, в Авемпаса й Альфарабі – вагоме й ретельно обдумане, в Авіценні – божественне й платонічне. У греків філософія назагал вишукана, а в давніших – навіть благочестива: у Симпліція – багата й достовірна, у Темістія – витончена й небагатослівна, в Александра – послідовна і вчена, у Теофраста – прискіпливо оброблена, в Аммонія – бездоганна й пригожа. Якщо звернешся до платоніків, лише коротко оглядаючи, то в Порфірія тебе потішить багатство тем і різноманіття побожності, у Ямвліха поважатимеш приховану філософію

³⁹ Гораций, Послання, I, I, 15. Пер. А. Содомори.

⁴⁰ Згадано таких філософів і теологів: Дунс Скотт (пом. 1308), Св. Тома Аквінський (1224–1274), Жиль Римський (1246–1316), Франциск із Майроні (пом. 1327), Св. Альберт Великий (1193–1280), Генрих Гентський (пом. 1293), Аверроес (пом. 1198), Авемпас (пом. 1138), Аль-Фарабі (пом. 950), Симпліцій (бл. 530), Темістій (бл. 350), Александер із Афродізії (бл. 200), решта – переважно грецькі філософи-неоплатоніки.

й таємниці варварських народів, у Плотіна відразу й не скажеш, чим захоплюєшся, бо він звідусюдно дивовижний, і говорить про божественне – божественно, а про людське – з такими надлюдсько-вченими іносказаннями, що й самі платоніки, пріючи, заледве його розуміють. Оминаю пізніших: Прокла, що багатий на азіатську плодовитість, а також його послідовників – Гермія, Дамаскія, Олімпіодора та багатьох інших, у яких завше сяє то $\theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ ⁴¹, що є примітною рисою платоніків.

§ 32. Додаймо ще, що кожна новоявлена школа, яка нападає на істинні вчення і, зводячи наклепи, висміює добродетельність генія, все ж утверджує істину, а не розхитує її: адже й багаття, коли його розворушити, розгоряється дужче, але не гасне. Спонуканий такими думками, я захотів винести на обговорення погляди не однієї школи (як було б вигідно декому), а багатьох одразу, щоб після порівняння всіх шкіл і обговорення різноманітних філософій наші душі ясніше освітило з висот, ніби сонце, що сходить, «сяєво істини», згадане Платоном у листах⁴². Хіба ж личить розглядати лише філософію латинян, себто Альберта, Томи, Скота, Егідія, Франциска, Генріха, оминаючи грецьких та арабських філософів? Адже вся мудрість перейшла від варварів до греків, а від греків – до нас. Тож нашім у філософуванні часто задовольняються тим, щоб триматися знахідок чужоземців, лише вдосконалюючи їх. Яка користь обговорювати з перипатетиками природу, не залучаючи й платонівську академію, вчення якої про божественне з-поміж усіх філософій (свідчить Августин) завжди вважалося найдовершенішим? Саме його я, наскільки мені відомо, вперше за багато століть (і немає в моїх словах нічого недоброхитного) пропоную для публічного диспуту.

І який би був пожиток обговорювати думки всіх інших, якби ми немовби прийшли без дарів на учту мудреців, не взявши нічого власного, породженого і випрацьованого нашим талантом? Справді не шляхетно, як говорив Сенека, «зазирати по мудрість лише до книги»⁴³ – ніби відкриття попередників загатили шлях нашій старанності, ніби в нас ослабла природна сила – і не видавати з себе нічого, що могло б коли не показати істину, то хоча б віддалено натякнути на неї. Бо якщо селянин ненавидить безплідність у полі, а чоловік – у дружині, тим паче зненавидить безплідну душу поєднаний із нею божественний розум, який бажав від цього шлюбу благородніших нащадків.

§ 33. Через це я, не задовольняючись загальновідомими речами, додав багато чого з давньої теології Меркурія Трісмегіста, із наук халдеїв і піфагорійців, із прихованих, таємничих знань євреїв, запропонував для диспуту також численне, мною знайдене й обдумане про божественні й природні речі.

§ 34. По-перше, згоду Платона з Аристотелем, у яку багато хто вірив раніше, але задовільно так і не довів. Серед латинян Боецій обіцяв це

⁴¹ По-грецьки «божественне».

⁴² Платон. Лист VII, 341c-d

⁴³ Сенека. Листи. XXXIII, 7.

зробити, але не видно, щоб він виконав те, чого завжди прагнув. З-поміж греків те саме обіцяв Симпліцій – але якби ж то він дотримав слова! От і Августин пише у творі «Проти академіків»⁴⁴, що було немало таких, які в найретельніших своїх писаннях намагалися те ж саме показати – а саме, що філософія Платона і філософія Аристотеля тотожні. А Йоан Граматик, кажучи, що розділяють Платона й Аристотеля лише ті, хто платонівського вчення не розуміє, все ж довести це полишає нащадкам.

Додав я також і численні місця зі Скота й Томи, Аверроеса й Авіценни, у яких, вважалося, вони розходяться, а я наполягаю, що доходять згоди.

§ 35. По-друге, висуваю те, до чого дійшов своїм розмислом у філософії Аристотеля й Платона, також 72 нових твердження з фізики й метафізики – якщо хтось їх зрозуміє, то зможе, якщо не помиляюся (що скоро проясниться), будь-яке питання про природні чи божественні речі вирішити докорінно іншим чином, ніж вчить нас та філософія, котру викладають у школах і вшановують учителі нашої доби.

І не варто дивуватися, отці, що я в молодих літах, у юнацькому віці, у якому ледве можна – як закидає дехто – читати чужі коментарі, наважуюся виступати з новою філософією. Якщо її вдасться захистити, вона стане для мого віку похвалою, якщо ні – осудом; а загалом нехай ті, хто має судити мій доробок і мою вченість, підраховують не авторові літа, а заслуги чи провини.

§ 36. Крім цієї філософії, я пропоную ще щось нове: стародавній спосіб філософствування з допомогою чисел, якого дотримувалися древні теологи, головню Піфагор, а ще Аглаофам, Філолай, Платон і перші платоніки, але який у наш час, як і інші чудові речі, через недбальство нащадків так занепав, що навряд чи якісь сліди його можна знайти. Платон писав у «Післязаконні»⁴⁵, що з-поміж усіх вільних мистецтв та умоглядних наук перша й найбожественніша – наука рахунку. А на питання, чому людина – наймудріша істота, відповів: «Бо вона вміє рахувати». Його твердження згадує й Аристотель у «Проблемах»⁴⁶. Абумазар писав, що Авензоару Вавилонцю належали слова: «Все відомо тому, хто навчився науки числа». Ці слова аж ніяк не можуть бути істинними, якщо під «наукою рахунку» розуміти те ремесло, у якому зараз купці найуміліші, про що й Платон свідчить, голосно нас закликаючи не вважати божественною арифметику купців⁴⁷.

Отже, коли після багатьох недоспаних ночей мені здалося, що я вивчив цю божественну арифметику, так високо поціновану, то, щоб випробувати її, пообіцяв собі, що маю з допомогою чисел привселюдно відповісти на 74 запитання, які вважаються принциповими у природничих і божественних науках.

⁴⁴ Августин. Проти академіків. III, 42.

⁴⁵ Платон. Післязаконня, 976с.

⁴⁶ Аристотель. Проблеми, СССІ, 6, 956а.

⁴⁷ Платон. Держава, 525b.

§ 37. Запропонував я свої розмисли і в магичній науці, у яких розрізняю дві магії. Одна з них повністю складається із діл і сил демонів, – річ (Бог свідок!) гидотна й потворна; а інша, гарно досліджена, виявляється нічим іншим, як повне довершення натуральної філософії.

Обидві магії були відомі грекам. Першу, вважаючи її негідною називатися магією, називали *γοητεία*, другу ж, як досконалу й найвищу мудрість, називали властивим для неї йменням *μαυεία*. Адже, як говорить Порфірій, перською мовою «магом» зветься той, хто у нас – «тлумач і жрець божественного». Велика, ба навіть незмірна, отці, різниця й несхожість між ними. Першу не лише християнська релігія, але й усі закони, усі добре впорядковані держави засуджують і проклинають. Другу ж усі мудреці, усі народи, вправні в пізнанні небесних і божественних речей, визнавали і схоплювали думкою. Перша – найоблудніша з мистецтв, друга ж – висока і свята філософія. Перша – нікчемна й марна, друга – стійка, надійна й цілісна. Першою завжди займаються потай, боячись осоромитися й обезчеститися, друга віддавна приносить найбільшу славу й пошану в науках. Прихильником першої ніколи не був філософ чи охочий до вивчення вільних мистецтв; а от щоб вивчити другу, Піфагор, Емпедокл, Демокріт і Платон долали морський простір і, повернувшись додому, передавали іншим і мали за найвище таїнство. Перша не підкріплена ні розмислами, ні надійними авторами, а друга в пошані завдяки найславетнішим батькам, головню ж завдяки Ксамолсидові, чиїм наслідувачем є Акбар Гіпербореець, і Зороастрові – не тому, який одразу спадає на думку, а іншому – сину Оромаза. Якщо запитаємо Платона про суть обох магій, то відповідь нам у «Алківіаді»⁴⁸, що магія Зороастра є нічим іншим, як наукою про божественне, у якій перські царі вишколювали своїх синів, щоб ті, маючи за взірць державу-всесвіт, вчилися правити своєю державою. І відповідь у «Харміді»⁴⁹, що магія Ксалмосида – це медицина душі, з допомогою якої вона стає поміркованою, а тіло – здоровим.

§ 38. Пізніше їхніми слідами йшли Коранд, Дамігерон, Аполлоній, Гостаній і Дардан, нарівно як і Гомер, який приховав цю науку, як і інші, у блуканнях Одиссея, що я колись покажу у своїй «поетичній теології»; йшли Евдокс і Гермипп, а також майже всі, хто вивчав містерії піфагорійців і платоніків. Серед пізніших, що були зацікавлені тією магією, я знаю трьох: Алкінда Араба, Роджера Бекона й Гільома Паризького⁵⁰. Згадує про неї й Плотін, коли вказує, що маг – слуга природи, а не творець: премудрий муж цю магію схвалював і захищав, а іншу так зневажав, що, коли його якось покликали приєднатися до таїнств нечистих духів, то відповів, що правильніше буде, якщо вони приєднаються до нього, ніж він до них. Як перша магія перетворює лю-

⁴⁸ Платон. Алківіад, 122а.

⁴⁹ Платон. Хармід, 157а.

⁵⁰ Алкінд (Аль-Кінді, бл. 870), Роджер Бекон (пом. 1294), Гільом (Вільям) Паризький, краще знаний як Вільям із Оверні (пом. 1249).

дину на раба й попихача злих сил, так друга – на їх керманича й володаря. Перша взагалі не сміє називатися мистецтвом чи наукою, а друга сповнена найвищих таїнств і містить у собі споглядання найглибшої, прихованої суті речей і пізнання всієї природи. Вона викликає з темряви на світло сили, скрізь розкидані й посіяні Божим благодіянням: сама не творить чудес, а лише ретельно прислуговує творчій природі. Пильно вдивляючись у злагодку всесвіту, яку греки виразніше називали *συμπάθεια*, тобто у внутрішні зв'язки і взаємопізнання різних природ, вона звертається до кожної речі з природними і властивими для неї заклинаннями, що їх маги називають *ωύυες*, і являє заголові чудеса, приховані у тайниках всесвіту, в лоні природи, у таємних Божих засіках і сховах, немовби сама була їх творцем. Як землероб підв'язує виноградну лозу до в'яза, так маг одружує землю із небесами, тобто поєднує нижчі дари й чесноти з вищими. Тому та перша магія і виявляється неприродною і шкідливою, а ця – божественною й цілющою, передовсім тому, що перша, передаючи людину в руки божих ворогів, проганяє її від Бога, а друга викликає в людині зачудування ділами Божими, яке завжди переходить у любов, віру й надію. Бо ніщо так не спонукає до благочестя й пошанування Бога, як постійне спогляданн Його чудес. Якщо ми їх добре пізнаємо з допомогою природної магії, про яку йде мова, то, натхненні ще палкішою любов'ю і пошаною до Творця, заспіваємо від внутрішньої спонуки: «Повніться небо й земля величчю слави Твоїєї». Цього досить про магію. Я сказав про неї стільки, бо знаю, що є багато людей, які, ніби пси, що гавкають на незнайомців, хулять і ненавидять те, чого самі не розуміють.

§ 39. Переїду тепер до речей, які я знайшов у давніх єврейських містеріях і додав для утвердження святої католицької віри. Нехай їх вважають брехливими нісенітницями чи байками шахраїв ті, хто цих речей не пізнав, – я ж хочу, щоб усі зрозуміли, яка їхня суть і природа, де їхні витoki, які славні автори їх підтримують, які вони таємничі, божественні і як конче потрібні нашим людям для відбиття настирливих нападок євреїв.

§ 40. Пишуть не лише відомі єврейські вчені, але й мужі нашої віри (Ездра, Хіларій, Ориген⁵¹), що Мойсей залишив не лише Закон, записаний для нащадків у п'яти книгах, але також сокровенне істинне пояснення Закону, отримане на горі від Бога. Бог наказав Мойсеєві, щоб Закон оприлюднив, а його тлумачення щоб не вносив у книги і не поширював серед люду, а відкрив лише Ісусові Навину, щоб той, своєю чергою, передав його наступним першосвященикам під великою обітницею мовчання. Достатньо було за допомогою самої лише історії пізнати Божу силу чи Його гнів на нечестивих, Його ласкавість із добрими, Його справедливість у всьому, через божественні цілющі приписи жити добре й благочестиво і навчатися поклоніння в істинній релігії.

⁵¹ Хіларій (Іларій) із Пуатьє (бл. 315–367), Ориген (бл. 185–254).

Адже виносити на люди сокровенні містерії та приховані під корою закону й грубим одягом мови найвищі таємниці Божества – хіба не те саме, що віддавати святе псам і метати перли межі свині?

§ 41. Отже, тримати їх у таємниці від черні й передавати лише досконалим, що лише поміж них Павло, за його ж словами, говорив про мудрість, було не людським рішенням, а божественним приписом. Цього звичаю давні філософи щонайретельніше дотримувалися. Піфагор нічого не написав, окрім якихось дрібничок, які передав при смерті своїй доньці Дамі. Сфінкси, висічені на єгипетських храмах, нагадували, щоб за допомогою заплутаних загадок берегти містичні знання недоторканими від натовпу невтаємничених. Якось Платон, пишучи Діонісію про високі сутності, сказав: «Маємо говорити загадками, щоб, якщо лист випадково потрапить у чужі руки, ніхто не дізнався, що пишу тобі». Аристотель говорив про «Метафізику», у якій ідеться про божественне, що вона видана й не видана водночас. Ще прикладів? Ориген запевнює, що Ісус Христос, учитель життя, відкрив учням багато речей, які вони не захотіли записувати, щоб ті не стали набутком загалу. Це передусім підтверджує Діонісій Ареопagit, коли пише, що засновники нашої віри передавали приховані знання *ἐκ του εἰς του διὰ μέσων λόγου*, із ума в ум, без письма, через посередництво слова. Через те, що правдиве тлумачення Закону, за Божим приписом, Мойсей цілковито передав у цей спосіб, воно було назване «кабала», що єврейською означає «прийняття». Так воно називалося, очевидно, тому, що передавалося не в писаних творах, а через послідовні відкриття одним знавцем іншому, ніби за спадковим правом.

§ 42. Однак після того, як Кір повернув євреїв із вавилонського полону і храм був відбудований за Зоровавеля, вони задумали відновити й Закон. Ездра, тодішній голова зібрання, виправив книги Мойсея. Він зрозумів, що через вигнання, забиття, втечі й полони роду ізраїльського звичай передавати знання з уст в уста, встановлений предками, вже не може слугувати, що таємні знання, божественно надані, загинуть, якщо не записати їх, бо в пам'яті вони дуже довго не втримаються. Тож він постановив, щоб викликали всіх ще живих на той час мудреців і щоб кожен з них виклав те, що знав про таємниці закону, а призначені писці відтворили це в сімдесяти сувоях (приблизно стільки й було в Синедріоні мудреців). А щоб ви, отці, покладалися не лише на мої свідчення, послухайте самого Ездру, що говорить: «Через сорок днів звернувся до мене Всевишній, мовлячи: Щоб раніше записав, відкрий загалу, щоб читали гідні й негідні, а нещодавно записані сімдесят книг оберігай, щоб передати їх наймудрішим з-поміж твого народу, бо ж у них витoki розуму, джерело мудрості й ріка науки. І так я і вчинив».

Так дослівно сказав Ездра.

Це книги про науку кабали, в яких Ездра справедливо й на повен голос визнав витoki розуму, тобто несказанну теологію надсутнісного божества, джерело мудрості, тобто ретельну метафізику умоглядних і ангельських форм, ріку знання, тобто найґрунтовнішу філософію природи.

§ 43. Ці книги з великою дбайливістю й старанністю видав у перекладі латиною для пожитку людей нашої віри Сикст IV, найвищий понтифік, безпосередній попередник Іннокентія VIII, за чийого щасливого правління ми живемо. До смерті Сикста латинянам стали доступними три із них. Ці книги в наші часи євреї так поважають, що дозволяють до них торкатися тільки тим, кому виповнилося сорок років. Коли я сам ці книги придбав за немалою ціною й прочитав їх із величезною старанністю, то після невтомної праці побачив, що в них викладена – Бог свідок! – не так релігія Мойсея, як Христа! У них я прочитав про таїнство Трійці, про вочлочення Слова, про божественність Мессії, про первородний гріх, а також про те, як з нього нас вибавив Христос; про небесний Єрусалим, про падіння демонів, про ангельські чини, про чистилище, про пекельні муки, – те саме, що день у день читав у Павла й Діонісія, Єроніма й Августина. А в тому, що стосується філософії, там можна почути наче безпосередньо Піфагора або Платона, чії вчення такі близькі християнській вірі, що наш Августин воздав велику хвалу Богу за те, що до його рук потрапили книги платоніків.

§ 44. Загалом же в нашій суперечці з євреями немає жодного положення, яке не могло б бути заперечене чи викрите з допомогою книг кабалістів так, щоб загнати євреїв у глухий кут.

З цього приводу можу навести важливе судження Антонія Хроніка, мужа вельми освіченого, який на власні вуха, коли був разом із ним на бенкеті, чув досвідченого в цій науці Дактиля Єврея, який майже впритул підійшов до визнання Трійці.

§ 45. Але перейду до подальшого огляду глав мого диспуту. Отож я додав ще й свої тлумачення на вірші Орфея й Зороастра. Твори Орфея були відомі грекам повністю, а Зороастра лише почасти; натомість у Халдеї читали його в повнішому зводі. Обидва ж вважалися отцями й авторами древньої мудрості. Хай уже мовчу про Зороастра, якого дуже часто платоніки згадують з великою повагою; але пише Ямвліх Халкідський, що й Піфагор мав орфічну теологію ніби за взірць, згідно з яким вибудовував і формував власну філософію. Учення Піфагора тому й називалося святим, що походило від Орфеевих законів. Звідти ж випливає як із першоджерела і таємна наука про числа, і все, що грецька філософія мала величного й високого. Але, за давнім звичаєм теологів, Орфей так оповив таїнства своїх учень покровом вигадки й так приховав за запиналом поезії, що якби хтось прочитав його гімни, то вважав би, що в них немає нічого, крім чистісіньких байок і вигадок. Я хотів сказати це, щоб було зрозуміло, що я зробив і якою тяжкою була праця – не покладаючись на труд і старання інших тлумачів, самому видобувати приховані сенси таємної філософії із заплутаних сітей загадок, із тайників байок, надто ж у такій складній, невідомій і непізнаній справі. І все ж обгавкали мене пси, що нібито я зібрав усілякі дрібниці й нінащиці, аби похвалитися самою їх кількістю – начебто всі ці питання не були найбільш неоднозначними й суперечливими, щодо яких найперші школи сходяться в бою, ніби гладіатори; начебто я не висунув

на обговорення речі невідомі й не спробувані для багатьох, які неславлять мене, а себе вважають очільниками серед філософів.

§ 46. Насправді ж мене аж ніяк не стосуються звинувачення, які вони мені закидають, адже я звів диспут до якомога меншої кількості позицій. Якби я захотів (як мають звичку інші), то розділив би їх на складові й розщепив би їх і їхнє число розрослося б до незчисленності. Хай про інше промовчу; але хто ж не знає, що, наприклад, кожне судження з 900 про примирення філософії Платона й Аристотеля я міг би, без жодних підозр, ніби маю на меті лише кількість, подати у 600, а то й більше тезах — поодиначі перелічивши всі позиції, у яких, вважають інші, ці філософи розходяться, а я вважаю, що доходять згоди. Та все ж скажу — хоча це й не скромно, і не притаманно моему характеру, — усе ж скажу, бо спонукають мене до цього заздрісники й хулители: на цьому зібранні я хочу примусити всіх повірити не так у те, що я знаю багато, як у те, що знаю невідоме для багатьох.

§ 47. А щоб ви в цьому переконалися на ділі, вельмишановні отці, щоб бажання ваше, неперевершені вчені, довше не затримувати моєю промовою (бо ж бачу, що ви, вже готові й налаштовані, чекаєте з великою охотою битви), — ставаймо в щасливу годину до бою, бо гасло сурми вже пролунало!



Про перекладача:

Назарій Назаров народився 20 лютого 1990 року в с. Степовому на Кіровоградщині. Випускник Києво-Могилянської академії (спеціальність філологія). Автор двох збірок поезій: «Втеча з Вавилону» (Кіровоград: «Степ», 2006) та «Лампадофор» (Львів: «Каменярь», 2008, премія ім. Б. І. Антонича «Привітання життя»). Переклав низку творів Константіноса Кавафіса, з німецької — дещо з «Гімнів до ночі» Новаліса, з англійської — уривок із «Втраченого раю» Джона Мільтона та ін.