

## УЧЕНИЕ О ЛЮБВИ И КРАСОТЕ МАРСИЛИО ФИЧИНО

**(статья опубликована в изд.: *Образы любви и красоты в культуре Возрождения. М., 2008. С. 39-52*)**

В письме к своему близкому другу Джованни Кавальканти, написанном ок. 1474 г., Фичино наставлял о том, как следует воспринимать красоту наличного мира: “Красота тела заключается не в материальной тени, но в ясности и грации формы, не в темной массе, но в некоторого рода ясной пропорции, не в косной и оцепенелой тяжести, но в числе и надлежащей мере. Свет, грация, пропорция, число и мера, которые мы постигаем мыслью, зрением и слухом, есть то, к чему устремляется подлинная страсть подлинного влюбленного. Желания прочих чувств, влекущих к материальному, грубому, тяжелому и бесформенному – к тому, что противоположно красоте и любви – не любовь, но тупая, угнетающая и совершенно безобразная похоть”<sup>1</sup>.

Фичино имел обыкновение письмами популяризировать идеи, полнее развернутые им в главных своих трудах; в цитированном послании к Кавальканти он опирался на собственный «Комментарий на “Пир” Платона, о любви» (1468-1469 гг.), в котором особенно акцентировал бестелесный характер красоты<sup>2</sup>; более того, по словам гуманиста, “красота до такой степени чужда массе тела, что никогда не соединилась бы с материей, если бы не испытала воздействия трех бестелесных приготовлений” – порядка, меры и формы (*ordo, modus, species*): порядок означает естественное положение всякой части тела, мера определяет ее среднюю величину при сохранении должной пропорции всего тела, а форма обретается в “радостном согласии света, тени и линий” (*in luminum, umbrarum, linearum iocunda*

concordia). Только таким образом устроенное тело способно воспринять красоту, которая есть “действие, жизнь и некая грация, сверкающая благодаря запечатленной в нем его идее”<sup>3</sup>.

В этих “приготовлениях” тела к восприятию красоты А. Шастель усматривает “сходство с магическими процедурами”, “некоего рода магнетизм”<sup>4</sup>, заставляющий ее воплотиться в материальном мире. Сама же по себе она “как нечто бестелесное” не свойственна этому миру, наличествует в нем лишь в виде отблеска другой, трансцендентной ему реальности. Именно этой реальности присуща красота целиком и полностью, не нуждаясь ни в каких формально-математических “приготовлениях”, ибо она - “грация Божественного лика”<sup>5</sup>, достигающая материи через ряд посредствующих ступеней – ангела и душу – и возбуждающая во всем, чего она касается, влечение к ней, именуемое любовью: “Сияние и грацию этого [Божественного – Авт.] лика..., будь то в ангеле, душе или материи мира, должно именовать всеобщей красотой, а порыв к ней – всеобщей любовью”<sup>6</sup>.

Таким образом оказывается, что красота – это явление Бога различным реальностям, в том числе низшей, телесной<sup>7</sup>; в ней, или в “устроении мира” (*in mundi machina*), она – третий (после ангела и души) “лик Бога”, открывающаяся “глазам в качестве бестелесной посредством бестелесного света Солнца”<sup>8</sup>. Пронизывая собой все творение, она не только позволяет узреть в нем черты высшей реальности, но и устремляет его к ней силой любовного влечения. По словам Фичино, “красота есть некая грация, живая и духовная, влитая сияющим лучом Бога сначала в ангела, затем в души людей, в формы тел и звуки, которая посредством разума, зрения и слуха движет и услаждает наши души, услаждая, влечет и, увлекая, воспламеняет горячей любовью”<sup>9</sup>.

Никаких подходов к “учению о самодовлеющем созерцании”<sup>10</sup> в эстетике Фичино обнаружить невозможно, ибо гуманист постоянно

акцентирует внимание на метафизической природе красоты и порождаемой ею любви. В божественной экономике, согласно Фичино, красоте отводится первостепенная роль, под ее влиянием создается мироустройство, дается наряд всему сущему. В качестве луча Бога проникая в ангельский ум, в душу универсума и остальные души, в природу и, наконец, в материю тел, она “украшает ум порядком идей, наполняет душу рядом логосов, укрепляет природу семенами, наделяет материю формами”<sup>11</sup>.

Мир становится благодаря ей хорошо организованным и упорядоченным во всех частях, наряженным бытием, космосом<sup>12</sup>. Но являя на всех ступенях мироздания лик, или сияние, Бога<sup>13</sup>, красота вместе с тем побуждает все творение искать воссоединения с ним, а это значит направляет на путь спасения. Фичино нигде определенно не формулирует положение о том, что красотой спасается мир, но оно само собой вытекает из его рассуждения о природе и назначении прекрасного. Толкуя слова Платона из второго письма к Дионисию “Сам он [то есть Бог – **Авт.**] есть причина всего прекрасного”<sup>14</sup>, Фичино утверждал: афинский мудрец имел в виду, «что к нему [Богу – **Авт.**], словно к пределу, по природе своей все возвращаются, так же как от него, словно начала, все произошли; “всего прекрасного”, то есть всей красоты, которая сияет в выше названных кругах; ибо формы тел через семена, те через логосы, они же через идеи *приводятся к Богу* и по тем же ступеням нисходят от Бога (курсив мой – **Авт.**)»<sup>15</sup>.

В связи со сказанным уместно обратить внимание на одну важную особенность эстетического учения Фичино, которую обычно не замечают исследователи его творчества. В «Комментарии на “Пир” Платона...» он неоднократно и настойчиво определяет красоту, “pulchritudo”, как грацию, “gratia”, присущую прежде всего Богу и исходящую от него во все ступени универсума вплоть до мира наличного бытия (“телесных форм”). Однако что такое “грация”?

Переводчики «Комментария на “Пир” Платона...» на русский язык чаще всего “gratia” передают как “прелесть”, что нельзя признать удачным<sup>16</sup>; Фичино, наделяя слово “грация” эстетическим содержанием, ни в коем случае не имел в виду отказаться от того, какое в нем предпочтительно перед другими выдвигала христианская богословская мысль поздней античности и средних веков: “gratia dei” означает “благодать Божья”, та самая благодать, коей создается, а равно и спасается Богом мир; красота, выступающая у Фичино в сходных функциях, есть поэтому *красота благодатная*, абсолютная, неизъяснимая, не зависящая от форм, в коих она воплощается в материальном мире<sup>17</sup>. Как атрибут высшей, трансцендентной реальности, она не подчиняется никаким установленным правилам, иррациональна: “...часто случается, - читаем у Фичино, - что, хотя в теле и остается та же самая пропорция членов и мера, тело уже не нравится так, как нравилось раньше. Форма вашего тела та же самая, что в прошлом году, но грация не та же. Ничто не стареет медленнее, чем форма, ничто не стареет быстрее, чем грация. Из этого ясно, что красота и форма не одно и то же. Часто мы также видим в одном человеке более правильное расположение и меру членов, чем в другом. Однако этот другой, не знаем по какой причине, нам кажется красивее... Сказанного достаточно, чтобы убедиться, что мы считаем красоту чем-то другим, нежели правильным расположением частей. Тот же самый довод побуждает нас не признавать и того, что красота заключается в приятности цвета. Ибо часто цвет ярче в старике, красоты больше в молодом. Среди людей равных по возрасту часто случается, что тот, кто превосходит другого по возрасту, уступает другому в грации и красоте (gratia et pulchritudine)”<sup>18</sup>.

Чтобы осуществить все, к чему она предназначена, красота действует силой внушаемой ею любви. “Этот божественный облик (“то есть красота” – уточнено Фичино в итальянской редакции

«Комментария на “Пир”...» - Авт.) зарождает во всем любовь, или стремление к нему”<sup>19</sup>. Соответственно “свойство любви заключается в том, что она влечет к красоте и соединяет прекрасное с безобразным”<sup>20</sup>. Выступая в роли приманки, обещая за внешним совершенством, которое она являет сама, внутреннее, именуемое благом, красота<sup>21</sup> использует любовь для вселенского устройства. “Как ум, - поясняет Фичино, - только что родившийся и бесформенный, посредством любви обращается к Богу и становится оформленным, так и мировая душа поворачивается к уму и Богу, коими она рождена, и, хотя вначале и была лишенным формы хаосом, посредством любви, направленной к уму, восприняв от него [ума] формы, становится космосом. Точно также и материя этого мира: вначале она пребывала в виде бесформенного хаоса, лишенная упорядоченности форм, затем под влиянием врожденной любви, у которой находилась в повиновении, устремилась к душе и, благодаря любви, получив от души наряд всех зримых в мире форм, превратилась из хаоса в космос”<sup>22</sup>.

Любовь, по Фичино, не только творец, но и хранитель всего<sup>23</sup>; в своем втором из указанных качеств она выступает “наставником и распорядителем всех искусств”<sup>24</sup> – врачевания, гимнастики, земледелия, музыки, астрономии, пророческого и священнического дара и, по-видимому, иных умений. По сути речь идет о цивилизаторской миссии любви, являющейся одной из проекций ее мирозидательной функции, в силу которой она “есть вечная связь и узы мира, недвижимая опора его частей и прочное основание всего устройства”<sup>25</sup>.

Вселенскую связь любовь осуществляет динамически, “она есть благой круг, вечно обращающийся от блага к благу. По необходимости любовь есть благо, ибо, родившись от блага, она возвращается к благу; ведь Бог, красоты Коего всё жаждет и в обладании Коим всё находит

успокоение, един”<sup>26</sup>. Начало и конечная цель этого круговорота, к которой приводит все сущности любовь, - Бог; и она, любовь, есть имманентное им стремление к Нему, образующее подвижное единство мироздания. “Так как если Бог притягивает к себе мир, а мир притягивается [к Нему], то существует одно непрерывное влечение (abstractus), - читаем у Фичино, - берущее начало от Бога, переходящее в мир и, наконец, завершающееся в Боге, которое как бы по некоему кругу возвращается опять туда же, откуда происходит. Итак, один и тот же круг от Бога к миру и от мира к Богу называется тремя именами. Поскольку он начинается в Боге и к Богу влечет – красотой; поскольку, переходя в мир, захватывает его – любовью; поскольку, возвращаясь к Создателю, соединяет Его с собственным Его же произведением – наслаждением. Итак, любовь, [родившись] от красоты, завершается в наслаждении”<sup>27</sup>.

Это – апофеоз любовного чувства, которым охвачен весь тварной мир, которое движет всякой сущностью – как физической, так и духовной – и обеспечивает ее единство с высшей реальностью. Ибо даже любовь, направленная на тот или иной частный объект – постольку поскольку своей конкретной красотой он отражает красоту всеобщую, божественную – имеет естественным и закономерным итогом любовь к Богу: “...кто созерцает и любит красоту в этих четырех порядках – уме, душе, природе, теле, - тот наблюдает и любит в них самого Бога”<sup>28</sup>.

В качестве космической, всеохватывающей силы любовь стремится к красоте как в высших, так и в низших уровнях бытия. Размышляя на эту тему, Фичино обыгрывает Платонов миф “о двух родах любви и о двойкой Венере”<sup>29</sup>. Одна Венера - “небесная” (celestia), она жаждет познания божественной красоты, другая - “пошлая”, или “простонародная” (“вульгарная”, vulgaris), ей присуще желание воплотить красоту в мироустройстве. “И та и другая влечется к

порождению красоты, но каждая, - замечает Фичино, - по-своему. Венера небесная стремится силою своего ума воспроизвести в себе самой как можно точнее красоту божественных вещей, Венера – пошлая – воспринятую ею свыше благодаря плодородию божественного семени красоту воспроизвести в материи мира”<sup>30</sup>. Хотя эти две Венеры и сопутствующая каждой любовь разнонаправленны, тем не менее они не только не противостоят друг другу, но и взаимодействуют между собой: первая Венера вначале принимает в себя сияние Божества, ... затем передает его второй Венере, которая “внедряет искры этого сияния в материю мира”. Именно “благодаря присутствию такого рода искр отдельные тела мира... представляются красивыми”<sup>31</sup>.

Подобные две Венеры, “сила разумения и способность порождения”, присущи человеку. “Когда сперва нашим глазам, - поясняет Фичино, - предстает облик человеческого тела, наш ум, который является в нас первой Венерой, почитает и любит его в качестве образа Божественной красоты и через него часто возносится к ней. Порождающая же сила, то есть вторая Венера, страстно жаждет породить подобную ей форму”<sup>32</sup>.

Оказывается, что и та и другая любовь благородна и достойна похвалы, поскольку нацелена на “продолжение рода ради вечного сохранения жизни”<sup>33</sup>. И та и другая стремится к прекрасному: “Ведь та, которая управляет и повелевает своим телом, желает питать его самыми тонкими, изысканными и прекрасными яствами и произвести красивое потомство с прелестной женщиной; та же, которая относится к душе, хочет насытить отличнейшими и приятнейшими науками и создать и породить знание, подобное ее знанию, в какой-нибудь прекрасной, а именно чистой, проникновенной и превосходной душе то ли с помощью писаний, украшенных превосходным стилем, то ли посредством обучения”<sup>34</sup>.

Вместе с тем Фичино предупреждает против чрезмерного увлечения земным видом любви в ущерб любви неземной, против того, чтобы “формы тела предпочитать красоте души”, ибо любовь к материальному должна быть подготовительным этапом, ступенькой в переходе к чувству более высокого порядка: “Тот же, кто правильно пользуется любовью, тот, конечно, хвалит форму тела, но через нее воспринимает более возвышенную красоту души, ума и Бога и более пылко любит ее и восхищается ею. Долг же продолжения рода и плотского соития он выполняет настолько, насколько предписывают естественный порядок и установленные мудрыми людьми гражданские законы”<sup>35</sup>. Смысл и оправдание материально-телесной, физической любви в том, что она служит и готовит место любви метафизической, божественной; физическая любовь не самодостаточна, она никоим образом не может утолить страсть “любящего ни видом, ни осязанием тела, ибо он желает не то или иное тело, но восхищается, влечется и потрясается сиянием высшего Божества, сверкающего в телах”<sup>36</sup>. Превращенную в самоцель плотскую любовь Фичино именует “прелюбодейской”, она “низвержение от взгляда к осязанию”, тогда как “истинная любовь” в человеке есть “некое усилие вознестись к божественной красоте, вызванное лицезрением красоты телесной”<sup>37</sup>.

Как и во вселенной, в душе человека любовь влечением к красоте призвана привести к Богу, или Единству, расположенному выше всякой сущности<sup>38</sup>. Представляя Бога как сверхсущее Единое, а мир – в виде иерархии различных ступеней бытия, Фичино, несомненно, использовал категории и концепции неоплатонической философии, столь хорошо ему известной по переводимым им текстам. Ей обязан он мотивом “падения души” (*lapsus anime*), “низвергшейся с высших областей в низшие”, “от самого Единого начала всех вещей – через четыре ступени: ум, рассудок, мнение, природу – в тела”<sup>39</sup>, и поэтому



подпавшей под власть множественности, времени, пространства и материи<sup>40</sup>. Соответственно и любовь в этом случае преподносится как один из этапов – высший – собирания и восхождения души к Первоединому и именуется “любовным неистовством” (*furo amatorius*)<sup>41</sup>. Благодаря прежде всего ему, последнему из “божественных неистовств”, “человек возвышается над человеческой природой и переходит в Бога”<sup>42</sup>. Это может быть истолковано как восстановление полноты, целостности бытия после возвращения к исходному Единству падшего зона, и как достижение спасения души, обретшей путь к Богу под водительством любви, влекомой красотой. Вместе с тем, в отличие от позднеантичного неоплатонизма [и гностицизма], Фичино чужд резкому, дуалистическому противопоставлению мира наличного бытия и Бога<sup>43</sup>, осуждению материально-телесной реальности, которая у него, напротив, предстает исполненной божественной красоты, тесно связанной любовью с высшими уровнями бытия.

Внешняя, материально-телесная красота ценна, по Фичино, не сама по себе, а как некий знак, или указатель, более основательной внутренней гармонии. Так, “в животных здоровое соединение соков порождает привлекательный вид очертаний и окраски”. В людях “доблесть духа обнаруживает достопочтеннейшую красоту в словах, действиях и поступках. Также и небеса их возвышенная субстанция наполняет ярчайшим сиянием. Во всем этом, - резюмирует свою мысль Фичино, - внутреннее совершенство порождает внешнее. Первое мы можем назвать благом, второе – красотой. Вот почему красоту мы уподобляем своего рода цвету блага...”<sup>44</sup>. Красота, таким образом, выступает как путеводительница ко благу, следуя ей, можно открыть более глубокое совершенство объекта. В человеке, например, качество его души. Так, исходя из того, что “тело есть тень и образ души” можно предположить, что в “красивом теле заключена

прекрасная душа”<sup>45</sup>. Красота же души, как поясняет Фичино, состоит в добродетелях, нравственных (справедливость, твердость, умеренность) и в более высоких, интеллектуальных (мудрость, знание, благоразумие), поскольку во всех них проявляет себя дарованная Богом людям “единая и тождественная истина”<sup>46</sup>. Значит красота внешняя должна свидетельствовать о нравственных и духовных достоинствах ее носителя и соответствующим образом их выражать. Строго говоря, именно в обнаружении этих подспудных ее оснований смысл и назначение этой красоты<sup>47</sup>.

Эстетическое переживание у Фичино обязательно должно перейти в метафизическое умозрение. Он не позволяет сосредоточиваться на восприятии конкретной, явленной красоты, побуждая искать трансцендентные ее истоки<sup>48</sup>. А таковыми, согласно Фичино, являются оформляющие материю и одновременно имманентные душе идеи, или понятия. Благодаря врожденным идеям<sup>49</sup> всякий человек обладает априорной способностью эстетического суждения, которое заключается в проверке на соответствие этим идеям, или понятиям, изначально содержащимся в душе, объектов наличной действительности. “...Образ внешнего человека, - читаем у Фичино, - воспринятый чувствами и переходящий в душу, если не созвучен с формой человека, которой обладает душа, сразу же не нравится и становится ненавистным в качестве безобразного. Если же он созвучен, сразу же нравится и любим в качестве прекрасного”<sup>50</sup>. Совершенную конфигурацию (*integram configurationem*) человека божественная сила произвела в ангеле и в душе; в материи же мира, поскольку она наиболее удалена от Творца, устройство (*constitutio*) человека вырождается (*degenerat*), причем в лучшем приуготовленной материи оно являет большее подобие изначальному его совершенству, в другой – меньшее<sup>51</sup>. “Часто случается, - поясняет Фичино свою мысль, - что две души... под знаком Юпитера нисходят в тела, и одна

из них, найдя на земле подходящее семя, изваяет тело в полном соответствии с изначальной идеей, другая же предпримет тот же труд, но из-за негодности материи не достигнет столь большого подобия своему образцу, и первое тело окажется красивее второго”<sup>52</sup>. В этом соответствии, или подобии, материального воплощения его идеальному образцу в сущности и заключается красота<sup>53</sup>. Сам же идеальный образец не поддается никакому внешнему описанию и твердой фиксации. “Так как идея и разум чужды материи тела, то строение человека признается подобным [совершенной, идеальной его форме – Авт.] не по материи или величине, но на основании чего-то другого, бестелесного”<sup>54</sup>. И вполне закономерным является то, что Фичино избегает искать формального определения красоты, постоянно подчеркивая ее нематериальное происхождение, никак не обусловленное характеристиками качества и пространства. “Впрочем, есть и такие, которые считают, что красота заключается в некоем расположении всех членов, или, поскольку пользуемся их словами, в соразмерности и пропорциональности вместе с некой приятностью цвета. Мы не соглашаемся с их мнением, - объясняет свою позицию Фичино, - потому, что коль скоро такое расположение частей существует лишь в сложных вещах, ничто простое не может быть изящным... И пусть никто не осмелится утверждать, - читаем немногим ниже, - что красота есть некое сочетание формы и цвета. Ведь тогда нельзя было бы считать достойными любви [то есть красивыми – Авт.] ни науки, ни звуки, лишённые цвета и формы, ни цвета и источники света, которые не имеют никакой определенной формы”<sup>55</sup>.

Фичино вполне допускает “частную любовь к частной красоте” (*particularis amor ad particularem pulchritudinem*), также и любовь к конкретному человеку, “особенно если в нем сияет искра божественной красоты”. И эта характерная оговорка означает, что ни о

каком любовании своеобразием, неповторимостью, индивидуальностью людского облика речи быть не может. По словам гуманиста, любовное чувство к хорошо сложенному человеку рождается как потому, что нам приятно лицезреть в нем образ Отца небесного, так и потому, что его вид и форма в наибольшей степени соответствуют самой идее человеческого рода, заложенной Создателем в нашей душе<sup>56</sup>. Ценно в человеке не особенное, но то, что делает его членом своего рода, идея, дающая ему бытие как человеку. В сравнении с *идеальной* красотой образ любого человека с неизбежностью будет чем-то ущербным и неполноценным, ибо в материи эта красота теряет совершенство и расточается. "...Если ты рассмотришь отдельных людей, - обращается в «Комментарии на "Пир" ...» с речью Диотима к Сократу, - ни одного ты не похвалишь во всех отношениях. Ты возьмешь отовсюду все, что правильно в каждом из них, и из наблюдения всех построишь в себе совершенную форму, так что в душе твоей возникнет собранный мыслью в одно образ абсолютной красоты человеческого рода, которая встречается, будучи рассеянной во многих телах. И сколь достойным презрения представится тебе, о Сократ, облик отдельного человека... Так возлюби же более ту красоту, которую создала твоя душа, и душу – Творца ее, нежели эту внешнюю несовершенную и рассеянную красоту»<sup>57</sup>.

Итак, эстетическое чувство, возникающее от созерцания индивидуальной и поэтому неполной красоты, должно иметь продолжением восхождение к своего рода *соборной*, или совершенной, *красоте человеческого рода*, совпадающей с его идеей. Как осуществляется это восхождение, его психологический аспект Фичино описал следующим образом: "...любящие заблуждаются до такой степени, что считают любимого красивее, чем он есть на самом деле. Ибо по прошествии времени они уже не лицезрят любимого в том

образе, какой воспринимают их чувства, но в том виде, в который превратила его [их] душа в соответствии с его идеей и который прекраснее тела”<sup>58</sup>.

Совершенная красота человека в его идее, а равно – его подлинное и целостное бытие. “Истинный человек и идея человека тождественны”, “воссоединившись в любви с нашей идеей, мы станем цельными людьми”; более того, наставлял Фичино, если человек вернется к своей идее, коей он произведен, то обретет себя в Боге<sup>59</sup>.

Как мир, так и человека красота, заложенная в его идее, обращает к Богу, или на путь спасения. В этом, в конечном итоге, смысл и назначение всякой красоты и внушаемой ею любви.

Рассмотрев основные аспекты Фичиновой философии любви и красоты, нельзя не обратить внимание на то, что в ней почти полностью игнорируются проблемы художественного творчества<sup>60</sup>. В «Комментарии на “Пир”...» гуманист ни разу не обращается к живописи и ваянию, единожды он заводит речь об архитектуре, сравнивая план здания в душе зодчего с идеей, дающей строй материальным объектам<sup>61</sup>, и лишь упоминает о поэзии, относя “поэтическое исступление” (*poeticus furor*) к первой из четырех ступеней “божественного исступления”<sup>62</sup>. Вместе с тем влияние идей Фичино на искусство и литературу Италии и Европы последней трети XV-XVI вв. несомненно. Черты сходства находят между Фичиновой концепцией души, животворящей и оформляющей телесную материю, и творческими установками Леонардо да Винчи, которые отразились в его писаниях и художественных произведениях (речь идет прежде всего о “Джоконде” как образном выражении *Anima Mundi*, “мировой души”<sup>63</sup>). Сюжеты целого ряда работ Сандро Боттичелли могут быть удовлетворительно объяснены только при обращении к писаниям главы флорентийских платоников<sup>64</sup>. Лоренцо Медичи, современник и покровитель Фичино, по мотивам учения о любви, развернутого в

«Комментарии на “Пир”...» сложил гимн любви божественной в своей поэме “Спор”<sup>65</sup>. Тема любви земной и любви небесной была положена в основу одной из картин Тициана<sup>66</sup>. О красоте, побуждающей человека с помощью любви обрести путь на небо, к Богу, писал, популяризируя идеи Фичино, в диалогах “О придворном” Бальдассаре Кастильоне<sup>67</sup>. Положение об идее как подлинном основании красоты можно найти в письме Рафаэля к Кастильоне и в сочинениях Джованни-Франческо Пико делла Мирандола<sup>68</sup>. И подобные примеры можно было бы продолжать еще долго<sup>69</sup>. Более важно подчеркнуть, однако, то, что эстетические концепции Фичино оказали сильнейшее воздействие на принципы художественного сознания эпохи. Хотя свой «Комментарий на “Пир”...» он не адресовал прямо артистической среде и ни в коем случае не предполагал его сделать пособием для людей искусства, тем не менее сформулированные гуманистом установки на соотнесение всякого зрительного образа с сублимированной, идеальной красотой, на то, чтобы признать за ней метафизическое происхождение и роль своего рода благодати, силой пробужденной любви влекущей душу к Богу, отразилось во многих крупнейших художественных свершениях Зрелого и Высокого Возрождения.

---

<sup>1</sup> “Pulchritudo corporis non in umbra materiae, sed in luce et gratia formae, non in tenebrosa mole, sed in lucida quadam proportione, non in pigro ineptoque pondere, sed in convenienti numero et mensura consistit. Lucem vero ipsam, gratiam, proportionem, numerum et mensuram, cogitatione, aspectu, auditu duntaxat attingimus. Hucusque igitur se extendit verus veri amantis affectus. Appetitus autem sensuum reliquorum, cum ad materiam, molem, pondus, deformitatemque formae amorive contrariam rapiat, non amor est, sed pruritus quidam ineptus, et onerosus nimiumque deformis”

(*Ficinus M. Legitimus amoris terminus est consuetudo // Opera omnia. Basilae, 1576. P. 631. 4*).

<sup>2</sup> “Pulchritudo est aliquid incorporeum” (трактат Фичино “*Commentarium in Convivium Platonis, de amore*” цитируется по новейшему критическому изд.: *Ficin M. Commentaire sur le Banquet de Platon, de l'Amour. Ed. Par P. Laurens. Paris, 2002. P. 93-97*; через точку с запятой даны стр. русского перевода А. Горфункеля, Мажуги, И. Черняка: *Фичино М. Комментарий на “Пир” Платона, о Любви // Эстетика Ренессанса. Составитель В.П. Шестаков. М., 1981. Т. I. С. 176-177*. Перевод этот в некоторых случаях уточнен).

<sup>3</sup> “Quid tandem est corporis pulchritudo? Actus, vivacitas et gratia quedam idee sue influxu in ipso refulgens” (*Ibid. V. 6. P. 105-107; С. 181-182*).

<sup>4</sup> *Chastel A. Marsile Ficin et l'art. Genève; Lille, 1954. P. 88, 91 N 11*. См. у Фичино: “Fulgor huiusmodi [=pulchritudo] in materiam non prius quam aptissime sit preparata descendit” (*Ficinus M. Commentarium in Convivium Platonis, de amore. V. 6. P. 105; С. 181*).

<sup>5</sup> “Vultus illius divini gratiam pulchritudinem dicimus (*Ficinus M. Commentarium in Convivium... V. 4. P. 99; С. 179*).

<sup>6</sup> *Ibid. P. 101; С. 179*.

<sup>7</sup> См. в этой связи наблюдения: *Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980. С. 88-89*. Правда, скорее всего по какому-то недоразумению в этой же работе говорится, что “мир предстает в философии флорентийского неоплатонизма [речь идет о Фичино – Авт.]... не в качестве низшей ступени божественного творения” (Там же. С. 89).

<sup>8</sup> *Ficinus M. Commentarium in Convivium... V. 4. P. 101; С. 179*.

<sup>9</sup> *Ibid. V. 6. P. 109; С. 182*.

<sup>10</sup> Подобное утверждение см. в работе: *Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978. С. 321*.

<sup>11</sup> “Pulchritudo actus quidam sive radius inde per omnia penetrans; primo in angelicam mentem, secundo in animam totius et reliquos animos, tertio in naturam, quarto in materiam corporum. Mentem idearum ordine decorat. Animam rationum serie complet. Naturam fulcit seminibus. Materiam formis exornat” (*Ficinus M. Commentarium in Convivium...* II. 5. P. 35; С. 155).

<sup>12</sup> См. в этой связи следующее рассуждение Фичино: “Formarum omnium idearumque complexionem, mundum latine, grece κτσμον, id est ornamentum vocamus. Huius mundi et ornamenti gratia pulchritudo est, ad quam amor ille statim natus traxit mentem atque perduxit, mentem ante deformem ad mentem eandem deinde formosam (*Ficinus M. Commentarium in Convivium...* I. 3. P. 13; С. 147).

<sup>13</sup> “...кто созерцает и любит прекрасное в любом из этих четырех порядков – уме, душе, природе и теле, - [тот] созерцает и любит в них сияние Бога и в такого рода сиянии лицезрит и любит самого Бога” (*Ibid.* II. 5. P. P. 37; С. 154). И в другом месте: “... dei vultum in mundi machina refulgentem et oculis manifestum cogitatione consideret” (*Ibid.* V. 4. P. 99; С. 179).

<sup>14</sup> *Платон*. Письма. II. 312e (Соч. М., 1972. Т. 3. Ч. 2. С. 511).

<sup>15</sup> *Ficinus M. Commentarium in Convivium...* II. 4. P. 33; С. 154. См. в этой связи наблюдения: *Kristeller P.O. Die Philosophie des Marsilio Ficino. Frankfurt a. M., 1972. S. 250.*

<sup>16</sup> “Прелесть” – это не только и не столько “красота”, “краса”, “миловидность”, “изящество”, сколько “обольщение”, “обман”, “лукавство” и даже “сворачивание от злаго духа”. См.: *Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.-М., Т. III. С. 393.*

<sup>17</sup> См. на эту тему также: *Кудрявцев О.Ф. Эстетические искания гуманистов круга Рафаэля // Рафаэль и его время. М., 1986 (С. 179-198). С. 180-181. Религиозное значение понятия грация, наряду с*



эстетическим, отмечено также в работе: *Margolin J.-C. Du “De amore” de Ficino à la “Delie” de Scève: lumière, amour et beauté // Marsilio Ficino e il ritorno del Platone. Studi e documenti. A cura di G.C. Garfagnini. Firenze, 1986. Vol. 2 (P. 587-614). P. 612.*

<sup>18</sup> *Ficinus M. Commentarium in Convivium... V. 3. P. 5-97; C. 177-178. Ср.: Плотин. Эннеады. I. VI. 1 (Соч. СПб., 1995. С. 462).*

<sup>19</sup> *Ibid. II. 2. P. 23; C. 151. См. также: Ficino M. El libro dell’amore. A cura di S. Niccoli. Firenze, 1987. P. 23 (“E questa spetie divina, cioè bellezza, in tutte le cose l’amore, cioè desiderio di sè, ha procreato”).*

Ср. с тем, как определяется любовь в “Пире” Платона: “Но любовь, - заключила она [Диотима], - вовсе не есть стремление к прекрасному, как то тебе, Сократ, кажется. – А что же она такое? – Стремление родить и произвести на свет в прекрасном” (*Платон. Пир. 206e (С. 137)*).

<sup>20</sup> *Ficinus M. Commentarium in Convivium... I. 3. P. 13; C. 147.*

<sup>21</sup> *Ibid. V. 1. P. 85-87; C. 174.*

<sup>22</sup> *Ibid. I. 3. P. 15; C. 147.*

<sup>23</sup> “*Amor est auctor omnium et servator*” (*Ibid. III. 2. P. 55; C. 162*).

<sup>24</sup> “*magister artium omnium et gubernator*” (*Ibid. III. 3. P. 57; C. 163*).

<sup>25</sup> “... *merito dici possit amor nodus perpetuus et copula mundi partiumque eius immobile substentaculum ac firmum totius machine fundamentum*” (*Ibid. III. 3. P. 61; C. 164*). См. у Платона сходный мотив любви как наставницы в искусствах и ремеслах, организаторе общественной жизни: *Платон. Пир 197a и далее (С. 125)*.

<sup>26</sup> “*Amor circulus est bonus a bono in bonum perpetuo revolutus. Necessario enim bonus est amor, cum a bono natus revertatur in bonum. Idem enim deus est, cuius spetiem desiderant omnia, in cuius possessione omnia requiescunt*” (*Ibid. II. 2. P. 25; C. 151*).

<sup>27</sup> Ibid. II. 2. P. 23-25; C. 151. В русском переводе слово “astractus” (“влечение”, “притяжение”) по непонятной причине передано как “поток”. Ср.: “attraimento” в итальянской версии (*Ficino M. El libro dell'amore. P. 23*).

<sup>28</sup> Ibid. II. 5. P. 37; C. 155. См. также наблюдения: *Арсеньев Н.С. Платонизм любви и красоты в литературе эпохи Возрождения // Журнал министерства народного просвещения. 1913. Ч. XLIII. (С. 23-56, 232-300). С. 235-237; Panofsky E. Studies in iconology. Humanistic themes in the art of the Renaissance. N. Y., 1972 (1 изд. – 1939). P. 141.*

<sup>29</sup> Ibid. II. 7. P. 39; C. 156. Ср. у Платона исходный мотив: *Платон. Пир. 180d* и далее (Соч. М., 1970. Т. 2. С. 106 и далее). См. этой связи также: *Panofsky E. Op. cit. P. 142-144; Chastel A. Marsile Ficin et l'art. Genève; Lille, 1954. P. 121-128.*

<sup>30</sup> Ibid. VI. 7. P. 147; C. 196.

<sup>31</sup> Ibid. II. 7. P. 41; C. 157.

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Ibid. II. 7. P. 41; C. 157; Ibid. VI. 11. P. 175; C. 206-207.

<sup>34</sup> Ibid. VI. 11. P. 177; C. 207.

<sup>35</sup> Ibid. II. 7. P. 41-43; C. 157-158.

<sup>36</sup> “Hinc efficitur ut corporis nullius aspectu vel tactu amatoris impetus extinguatur. Non enim corpus hoc aut illud desiderat, sed superni numinis splendorem per corpora refulgentem ammiratur, affectat et stupet” (Ibid. II. 6. P. 37; C. 156).

<sup>37</sup> “Verus enim amor nihil est aliud quam nixus quidam ad divinam pulchritudinem evolandi, ab aspectu corporalis pulchritudinis excitatus. Adulterinus autem ab aspectu in tactum precipitatio” (Ibid. VII. 15. P. 245; C. 233). Ср. сходную мысль в раннем письме-трактате “О божественном неистовстве” (декабрь 1457 г.): “...hunc denique Plato divinum amorem vocitat eum, diffiniens profectum ex aspectu corporeae

similitudinis, desiderium ad contemplandam rursus divinam pulchritudinem redeundi... hunc enim eo amore, cuius petulantia atque lascivia comes est, affici vult, eum diffiniens irrationalem atque insolentem eius, quae sensu percipitur circa corporis formam voluptatis cupidinem” (*Ficinus M. De furore divino // Opera omnia. P. 612.*). См. в этой связи наблюдения: *Брагина Л.М. Эстетические идеи в итальянском гуманизме второй половины XV-начала XVI в. // Рафаэль и его время. М., 1986 (С. 164-178). С. 170-171.*

<sup>38</sup> “Demum cum anima facta est unum, unum inquam, quod in ipsa natura et essentia anime est, restat ut illico in unum quod est super essentiam, id est, deum se revocet. Hoc celestis illa Venus per amorem, id est, divine pulchritudinis desiderium bonique ardorem explet” (*Ibid. VII. 14. P. 243; С. 232*). См. также: *Панофски Э. Ренессанс и ренессансы в искусстве Запада. М., 1998 (1 изд. 1960 г.). С. 164.*

<sup>39</sup> *Ficinus M. Commentarium in Convivium... VII. 13. P. 239; С. 230.*

<sup>40</sup> “Cernitis igitur quod ab uno quod super eternitatem in eternam multitudinem labitur, ab eternitate in tempus, a tempore in locum atque materiam” (*Ibid. VII. 13. P. 241; С. 231*).

<sup>41</sup> Фичино указывает четыре “божественных исступления” - это “поэтическое исступление”, “исступление таинства”, “прорицания” и “любовная страсть” (*Ibid. VII. 14-15 P. 241-245; С. 231-233*).

<sup>42</sup> “... [homo] super hominis naturam erigitur et in deum transit” (*Ibid. VII. 13. P. 239; С. 230*). Русский перевод концовки “превращается в Бога” дает неточное истолкование мысли Фичино.

<sup>43</sup> См. в этой связи: *Горфункель А.Х. Указ. соч. С. 88-89.*

<sup>44</sup> *Ficinus M. Commentarium in Convivium... V. 1. P. 85-87; С. 174.* См. в этой связи: *Festugière J. La philosophie de l’amour de Marsile Ficin et son influence sur la littérature française au XVIe siècle. Paris, 1941 (1 изд. – 1922 г.). P. 32-33.*

<sup>45</sup> “Corpus autem umbram animi imaginamque videmus. Itaque ex eius imagine suspicantes, in corpore formoso spetiosum esse animum conijectamur” (Ibid. VI. 11. P. 177; С. 207). См. также в другом месте об этом: “...et per eam [pulchritudinem] que in vocibus corporibusque elucet tamquam per vestigia quedam, animi decorem investigabimus” (Ibid. I. 4. P. 19-21; С. 150).

<sup>46</sup> Ibid. VI. 18. P. 199; С. 216. О добродетели в качестве красоты души ср. у Плотина: Эннеады. I. VI. 1 (С. 462). См. также: *Festugière J.* Op. cit. P. 35.

<sup>47</sup> Ср. наблюдения: *Allen W.B.J.* Cosmogony and love. The role of Phaedrus in Ficino’s “Symposium commentary” // *Journal of Medieval and Renaissance studies.* 1980. Vol. X (P. 131-153). P. 150.

<sup>48</sup> См. в этой связи наблюдения: *Walzel O.* Von Plotin, Proklos und Ficinus // *Vierteljahrschrift für Litteraturwissenschaft und Geistesgeschichte.* 1941. Vol. XIX (S. 407-429). S. 419-426.

<sup>49</sup> О них см.: *Ficinus M.* Commentarium in Convivium... VI. 12. P. 177-179; С. 207-208. Ср. у Плотина: Эннеады. I. VI. 3 (С. 463). См. в этой связи: *Kristeller P.O.* Die Philosophie des Marsilio Ficino. S. 249.

<sup>50</sup> Ibid. V. 5. P. 103; С. 180. Ср. о том же в “Комментариях на Плотина”: “Что есть прекрасный человек? Или прекрасный лев? Или прекрасный конь? Без сомнения, прежде всего такой, который так устроен, так рожден, как и божественный ум законоположил через идею одного предмета и всеобщая природа зачала от семенной силы. Между тем душа наша имеет в уме напечатление оной идеи, имеет равным образом и в собственной природе семенной смысл (ratio), а потому силой некоего естественного суждения судит о человеке, или льве, или коне и прочих подобных предметах, решая, что этот не прекрасен, а тот прекрасен, ибо этот всецело расходится с напечатлением и смыслом, а тот сообразуется с ними, и притом между прекрасными

один прекраснее другого постольку, поскольку больше соотнобразуется с напечатленным смыслом” (*Ficinus M. Opera omnia*. P. 1575).

<sup>51</sup> Ibid. V. 5. P. 103; С. 180.

<sup>52</sup> Ibid. VI. 6. P. 139; С. 193.

<sup>53</sup> “In ipsa profecto congruitate pulchritudo...” (Ibid. V. 5 P. 103; С. 180).

Ср. также в “Комментариях на Плотина”: “Красота в телах – это более явно выраженное сходство с идеей” (*Ficinus M. Opera omnia*. P. 1576).

В связи со сказанным см.: *Панофски Э. Idea. К истории понятия в теориях искусства от античности до классицизма*. СПб., 1999 (1 изд. – 1924 г.). С. 41-42.

<sup>54</sup> Ibid.

<sup>55</sup> Ibid. V. 3. P. 95-97; С. 177-178. Цитированные отрывки близко напоминают одно место в “Эннеадах” Плотина (I. VI. 1. С. 461-462). В нем Плотин, не называя своих оппонентов, тоже полемизировал с распространенным мнением, будто “красоту, воспринимаемую зрением, порождает соразмерность частей друг с другом и с целым, в связи с прелестью красок”. См. в этой связи: *Walzel O. Op. cit. S. 422; Ivanoff N. La beauté dans la philosophie de Marsile Ficin et de Léon Hébreux // Humanisme et Renaissance. 1936. Т. III. Fasc. 1. P. 12-21.*

Вместе с тем, Фичино свою критику формальной концепции красоты мог направить и по вполне конкретным адресам кое-кого из своих старших современников. Леон-Баттиста Альберти, крупнейший ренессансный теоретик искусства и участник собраний Платоновской академии, в трактате “Десять книг о зодчестве” (50-е гг. XV в.) писал: “...красота есть строгая соразмерная гармония всех частей, объединяемая тем, чему они принадлежат”; и в другом месте: “Ведь назначение и цель гармонии – упорядочить части, вообще говоря, различные по природе, неким совершенным соотношением так, чтобы они одна другой соответствовали, создавая красоту” (*Альберти Л.-Б.*

Десять книг о зодчестве. VI. 2; IX. 5. Перевод В.П. Зубова. М., 1935. С. 178, 318). Флорентийский философ и богослов Лоренцо Пизано, с которым Фичино, по-видимому, тоже был лично знаком, в “Диалогах о любви” (предположительно 40-е гг. XV в.) сходно с Альберти заключал, “телесная красота есть не что иное, как некая соразмерность частей и хорошее очертание членов, в меру надобности окропленных красками цветов” (*Пизано Л.* Диалоги о любви. Перевод М. Юсима // О любви и красотах женщин. Трактаты о любви эпохи Возрождения. М., 1992 (С. 21-47). С. 25). Наконец, Фичино мог высказать несогласие с Фомой Аквинским, труды которого он изучал в юности; в “Богословской сумме” (Ia. Q. XXIX. Art. 8) схоласт утверждал: “Ведь для красоты требуется три условия. Во-первых, цельность (*integritas*), или совершенство, ибо имеющее изъян безобразно. Во-вторых, надлежащая пропорция, или соразмерность (*debita proportio, sive consonantia*).. В-третьих, ясность (*claritas*)”. См. в этой связи: *Пановски Э.* Ренессанс и “ренессансы” в искусстве Запада. С. 163; *Он же.* Idea. К истории понятия в теориях искусства от античности до классицизма. С. 38-39; *Зубов В.П.* Архитектурная теория Альберти. СПб., 2001 [работа подготовлена в 1946 г.]. С. 65.

Отзвук этой “формалистической” концепции красоты можно найти у самого Фичино в его письме к Кавальканти. См. в начале раздела С. 000. Впрочем, в другом своем послании “О божественном неистовстве” к Пеллегрини Альби гуманист соглашается признать “эту гармонию и изящество, возникающие из наисовершеннейшего соединения частей и членов”, лишь в качестве “*образа* божественной красоты” (курсив мой – *Авт.*) (*Ficinus M.* De divino furore // Opera omnia P. 613), то есть не более, как производное от нее.

<sup>56</sup> “Affectus huiusmodi [amor] duabus ex causis nascitur. Tum quia paterni vultus nobis placet imago, tum etiam quia hominis apte compositis speties

et figura cum ea humani generis ratione, quam amicus noster ab omnium auctore suscepit et retinet, aptissime congruit” (Ibid. V. 5. P. 103; С. 180).

<sup>57</sup> Ibid. VI. 18. P. 199; С. 215. Ср. у Альберти сходную мысль о собирании совершенной красоты из отдельных черт разных натур и о роли в этом “идеи красоты”, которой руководствуется искусный художник (*Альберти Л.-Б.* Три книги о живописи. III // Эстетика Ренессанса. М., 1981. Т. II (С. 329-338). С. 336).

<sup>58</sup> *Ficinus M.* Commentarium in Convivium... VI. 6. P. 141; С. 194.

<sup>59</sup> См. следующее рассуждение: “Et quisquis hoc in tempore sese deo caritate devoverit, se denique recuperabit in deo. Nempe ad suam, per quam creatus est, redibit ideam. Ibi rursus, si quid ipsi defuerit, reformabitur; idee sue perpetuo coherebit. Verus autem homo et idea hominis idem... Cumque hic descerpi simus et mutilati, idee tunc nostre amando coniuncti, integri homines evademus...” (Ibid. VI. 19. P. 203-205; С. 217).

<sup>60</sup> См. в этой связи наблюдения: *Chastel A.* Marsile Ficin et l'art. P. 49.

<sup>61</sup> Ibid. V. 5. P. 105; С. 181.

<sup>62</sup> Ibid. VII. 14. P. 241; С. 231.

<sup>63</sup> *Ivanoff N.* Remarques sur Marsile Ficin // *Revue d'esthétique.* 1948. Т. 1. Fasc. 4 (P. 381-391). P. 386-390.

<sup>64</sup> *Gombrich E.H.* Botticelli's mythologies. A study in the Neoplatonic symbolism of his circle // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes.* 1945. Vol. 8. P. 7-60.

<sup>65</sup> *Medici Lorenzo de'.* Altercazione. V. 43-69, 121-135 // *Opere.* A cura di A. Simioni. Bari, 1914. Vol. 2. P. 60-63.

<sup>66</sup> Подробнее см.: *Panofsky E.* Op.cit. P. 150-160.

<sup>67</sup> *Кастильоне Б.* О придворном. IV. 51-70. Перевод О. Кудрявцева // Эстетика Ренессанса. Т. I (С. 346-361). С. 346-358.

<sup>68</sup> Подробнее см.: *Кудрявцев О.Ф.* Эстетические искания гуманистов круга Рафаэля. С. 189-192.

---

<sup>69</sup> Из работ, в которых на большом материале поднята тема преемственности гуманистических идей Фичино в литературе, искусстве и эстетической мысли как его, так и последующего времени, укажем лишь несколько наиболее важных: *Festugière J.* La philosophie de l'amour de Marsile Ficin; *Chastel A.* Marsile Ficin et l'art; *Chastel A.* [Шастель А.] Искусство и гуманизм во Флоренции времен Лоренцо Великолепного.