

Съдържание

За красотата и наслаждението	7
<i>Валентина Кънева</i>	

Лоренцо Вала ЗА ИСТИНСКОТО И ЛЪЖЛИВОТО БЛАГО

Първа книга	21
Втора книга	95
Трета книга.....	187

ЗА КРАСОТАТА И НАСЛАЖДЕНИЕТО

Творчеството на Лоренцо Вала (1407–1457) отдавна е получило заслужено признание за приноса към мащабната реформа в мисленето и в начина на живот, осъществена от хуманистите през XV век. Жизнената история на Вала разкрива интелектуалния път и търсенията на един независим, свободолюбив, дързък човек, който с идеите си, но и с финия усет към езика и филологическата култура, допринася за богатството в разгръщането на ренесансовата философия. Вала безспорно има заслуги не само като мислител, а и с делата си и с реалното участие като подбудител в един цялостен процес на обновление в културния, църковния и политическия живот на Италия.

В изпълнената с превратности житейска история на Вала на прага на две епохи се преплитат и бунтът срещу схоластиката и църквата, срещу закостенялостта и догматиката на мисленето, отдалечило се от реалния живот и изгубило усета за пластичността на езика и словесността, и възхитата от изкуството и философията на древните в преоткритата

от хуманистите традиция на античността и класическото образование, и историческото съзнание за съучастие в градежа на нова духовна култура.¹ Тази нова култура, намерила израз в изобразителното изкуство и поезията, философията и науката на ренесансова Италия, възвръща усета за природата – за творческата мощ, красотата и преизобилието на създадената от Бога природа, за творческите потенцици на преоткрилия връзката с природата цялостен човек, възстановява способността да изразява в дълбочина, но и по нов начин чистотата на един християнски опит.

Лоренцо Вала е роден през 1407 г. в Рим. Младостта му преминава в Римската курия, където чичо му, който поема грижата за него след смъртта на баща му, е апостолически секретар. Вала получава добро класическо образование, притежава блестяща езикова култура и познания по латински език. През 1431–1433 г. преподава реторика в университета в Павия и попада в среда на филолози, поети и юристи, особено стимулираща за разгръщането на собствените му идеи. Прогонен от Павия, Вала се установява в Неапол, където работи под закрилата на Алфонс Арагонски и преживява особено плодотворен за творчеството си период. Заради филологическите изследвания, които водят до разкрития, нанесли рани на църквата – какъвто е случаят с доказването на неистинността на документа, известен като *Константиновият дар*, заради философските тези срещу схоластиката и оспорването на претенциите на църквата за светска власт, Вала е разследван от инквизицията, и само благодарение на покровителите си е спасен от разправата с него. Голяма част от съчиненията му след Тридентския събор са обявени за еретически и влизат в списъка на забранените книги. Вала се завръща в Рим след като на папския престол се възкачва Николай V, известен познавач на античността и покровител

¹ Гарэн, Э. Осознание начала новой эпохи. В: Гарэн, Э. *Проблемы итальянского Возрождения*. Москва, Прогресс, 1986, с.34.

на хуманистите. При Каликст III той е папски секретар, която длъжност изпълнява до смъртта си през 1457 г.

Сред съчиненията му се открояват трактатът, посветен на красотите на латинския език – известните *Елеганции*, трактатът *Диалектика*, в който Вала разгръща метода на филологически анализ и идеите си за нова философия, конкретните изследвания на латинската философска и юридическа терминология, сред които останалото незавършено изследване върху превода на Новия завет, съчиненията *За монашеския обет* и *Константиновият дар*. Особено важни са посветените на етическа проблематика две съчинения *За истинското и лъжливото благо* и *За свободното произволение*.¹

Върху съчинението, посветено на наслаждението, Вала работи дълги години от живота си. Известни са четири ръкописа, най-ранният от които се появява в Пиаченца през 1431 г. Приема се, че идеите на Епикур са познати на хуманистите преди всичко от текстовете на Цицерон и Сенека, а възвръщането на интереса към тях в голяма степен се дължи на откритите през 20-те и 30-те години на XV век съчинения на Лукреций Кар и Лактанций. Учението на Епикур се радва на особен интерес сред хуманистите – то намира място в написаното от Леонардо Бруни *Въведение в моралната философия*, през 1435 г. излиза и *Реч в защита на Епикур* на Козимо Раймонди. Съчинението на Вала е допълнено и преработено в Павия, където той среща и реалните личности, които превръща в участници в подетия диалог за най-висшето благо – Катон Сако и Матео Веджо. Втората редакция излиза през 1433 г. в Милано под заглавието *За истинското и лъжливото благо*. Върху един трети вариант на съчинението Вала работи в Неапол, а последните преработки и четвъртата редакция на ръкописа, съхраняван във Ватиканската библиотека, са от Рим 1447 г.

¹ Вж. Лоранцо Вала, *За свободното произволение*. Превод: Цочо Бояджиев. С., ИК „Св. Иван Рилски“, Семинар 333, 1995.

Темата за най-висшето благо е централна както в етиката на античността, така и за християнското учение. По-демайки разсъждението по тази толкова важна тема, Вала оспорва обаче авторитета на Аристотел, върху съчиненията на който е изграден сводът на християнската философия и схоластиката, и някак с лека ръка в началото на съчинението отхвърля теологическите постановки както на Августин, така и на Тома от Аквино, за да защити – не с тежки доводи и аргументи, а с убедително и живо слово, както и подобава, наслаждението като най-висше благо, и покаже, че има път от наслаждението от красотата в земния живот към християнското очакване за блаженство в отвъдния.

Съчинението *За истинското и лъжливото благо* е замислено като спор или диалог „по старите обичаи“ за благо и добродетелта. Участниците в него представят възгледите на стоическата и епикурейската школа, както и християнското гледище по тези въпроси. Спорът между стоика, епикуреец и християнина е предаден не без известна маниерност и разигран от Вала с наслаждението на пълководеца, който умело размества силите на противниците по бойното поле. Всъщност всички участници в разговора са учени мъже, добре запознати с философията, изследователи и познавачи на наследството на древните. И главните роли в трите книги на съчинението не са разпределени случайно – Катон Сако, виден оратор и юрист, предлага темата за обсъждане и формулира основните тези за добродетелния живот, почтеността и доблестта от позициите на стоицизма. Матео Веджо, поет и филолог, е този, който с плам защитава епикурейското наслаждение и отдаването на радостите и сладостите на земния живот. На Антонио от Ро – минорит и теолог, известен с ученост и строгост, е отдадена честта да отсъди между двете страни, но и да защити и разгърне в третата книга християнското разбиране за истинското благо и блажения живот.

Тезите на противните страни в първа и втора книга – стоици и епикурейци, според ритуала на спора, са умишлено

подсилени и крайни, за да разпалят ораторското дръзновение на събеседниците. Стратегията на Вала предвижда и взаимното обезоръжаване на противниците в този спор. Целта е преди всичко защитата на християнското дело, но и пълното реабилитиране на опита за красотата и наслаждението в земния живот, на чувственото наслаждение и плътската любов – срещу въздържанието на мрачните стоици, но и срещу монашеската аскеза. В третата книга те са някак парадоксално съвместени – наслаждението от красотата в земния живот е предвестник на блаженството в отвъдния, земната красота не противоречи, а събужда душата за неземната и нетленна красота на рая, на небесния Йерусалим. Нея и не можем с разума да проумеем, но в радостта от красотата и сладостта на общуването в земния си живот можем да предусещаме.

Същинското обсъждане на темата започва с речта на Катон за почтеността като висше благо и за трудностите, с които е осеян пътя към добродетелта. Причините за тези трудности той търси в самата природа, устроила човешките същества така, че войската на пороците да е по-многобройна от тази на добродетелите, дала им малко сили, за да им се съпротивляват, и нещо повече – вложила в тях „гибелна любов към порока“, при която болестта доставя наслада, а тя измества истинското удоволствие. За какво всъщност иде реч в учението на стоиците, е разяснено по-подробно в речта на Веджо и с патоса на разобличението. Тази реч като че ли сменя покривалото на почтеност на стоиците, под което често се криели желанието за слава, стремежът към власт или преследването на изгодата, и само доразвива казаното още в Пролога за стоиците, които се представяли за учители по добродетел, но всъщност „следвали само сянката на добродетелта, не честта, ами суетата, не дългата, ами порока, не мъдростта, ами глупостта...“.

Срещу стоиците, които „обвиняват природата и се опитват да я поправят“, изтръгвайки вълнения и страсти в името

на добродетелта, Веджо изгражда речта си като възторжена възхвала на природата и на цялостния опит – душевен и плътски – за красотата и наслаждението. Създаденото от природата може да бъде само „свято“ и „прекрасно“. Природата ни е надарила с чувствителност, за да се радваме с петте си сетива на красотата на земния живот и на човешкото общуване. „Няма нищо по-обично и по-превъзходно от удоволствието“. Речта на Веджо е прослава на удоволствието (*hedonē*), душевно и телесно, на външните блага и на телесните блага, сред които особено внимание е отделено на красотата и плътската любов. Казаното по повод красивите жени и виното е яростна тирада срещу безплодието на въздържанието, безбрачието и аскетизма, които ограбват и осакатяват живота. Живото и изобилно слово успява да заплени сърцата на слушателите, а пренасянето на разговора в прекрасната градина на Веджо прави речта за житейските радости още по-убедителна. Природата ни е дала блага, за да им се наслаждаваме и се ползваме от тях. Според Веджо е редно да се наслаждаваме и на чуждите ползи, да полагаме усилия, за да спечелваме любовта на другите и да ги обичаме, защото това е, което прави живота приятен.

Безспорно стоицизмът и епикурейството – двете най-влиятелни философски школи в Рим, са запазили влиянието си върху познатите на древността и гръцката философия и по времето на Вала. В диалога не става въпрос само за сблъсъка на различни етически възгледи и идеи, а за съществуващи начини на живот и житейско поведение, за различни картини на света и светоусещане. Разговорът ни увлича всъщност именно с възможността да проследим как изглеждат те в словата на група учени мъже в Италия през XV век, как са претеглени силните и слабите им страни от самия Лоренцо Вала, който без никакво съмнение стои по-скоро на страната на епикурейците и срещу стоиците. Изложението придава особена плътност на образите, които изразяват различни житейски възгледи, но всъщност съвместява разноликост-

та им, без да редуцира разнообразието с огласяването на някаква окончателна истина.

Възроденият от хуманистите жанр на диалога удържа единството именно в радостта от общуването и от различието на гледните точки. Диалозите често предавали реално проведени разговори на реални събеседници – като само фрагмент от живота и от една незавършваща дискусия. Диалогът при хуманистите не е само литературен жанр, а израз на нов тип култура, нов стил на общуване и диалогичност на мисленето.¹ Ренесансовият диалог се различава твърде много от догматичните схоластически диспути с категоричността на поставените въпроси и отговори. Той е свободно пространство за среща и за разговор, който поразява с откритостта на събеседниците, с готовността им за взаимно изслушване и с търпимостта към различието. Диалогът на Вала, посветен на наслаждението, е и състезание в изкусната и жива реч, забава и игра, но напълно сериозна игра, според думите на Баткин, доколкото събеседниците изказват убежденията си с ясно съзнание за важността на обсъжданата тема, но и водени от любов към истината.²

Всъщност Вала не излага изчерпателно идеите на стоиците, нито тези на Епикур, а речите на събеседниците са обогатени от личните им преживявания и умонастроения. Няма как да не отбележим колко кратко и едностранчиво е представено учението на стоиците, учили все пак преди всичко да се живее в съгласие с природата, а също и колко превратно са предадени идеите на Епикур. Наистина, както и при Епикур, доброжелателството, приятелството и щедростта са източници на радост, но Веджо говори не за освободеността на тялото от болки и на душата от вълнения, а за интензифициране на насладата, нито пък за благоразумието и мъдрото претегляне на човешките желания или за

¹ Баткин, Л. М. *Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления*. М., Издательство Наука, 1978, с. 128–129.

² Пак там, с. 159–160.

умереността и неизбежното самоограничаване, а по-скоро за отдаването на удоволствието и удовлетворяването на желанията. В речта си той отива твърде далеч, разкривайки страни от разгулния римски живот и онази житейска философия, която не само оспорва, но и осмива като глупост достойното поведение, отстояването на ценности – понякога и с цената на живота, и обявява достойнството и почтеността за празни и безсмислени.

С лек укор, но благосклонно Антонио Ро отбелязва, че Веджо се е поувлякъл в спора и в страстната защита на земните радости, с което речта му била пригодна по-скоро да разврати душите. Всъщност намерението на Вала, както то е прояснено в Пролога, е свързано именно с противопоставянето на покварата на учените умове, които „все се извъртат“ и не се оставят да бъдат убедени с доводи. Това е причината и в съчинението си той да търси други пътища за защитата на християнското дело, да предлага само „слаби лекове“ срещу заболяването на покварените умове. Целта му обаче е действително да върне наслаждението като централна тема на етиката, включително и на християнската етика, както и да покаже, че в наслаждението от красотата на света и от общуването, в търсенето на полезното в съгласие с природата епикурейците са по-близо до християнското разбиране за блажения живот, отколкото стоиците с въздържанието, безстрастието и добродетелта, превърната в самоцел.

Речта на Антонио в третата книга веднага пренарежда диалога, воден досега без да се намесва християнската вяра. Позовавайки се на апостол Павел, Ро насочва събеседниците към устоите на вярата, надеждата и боголюбието, без които няма истинска добродетел. Позицията му всъщност е твърда от самото начало: и двете учения – и на стоиците, и на Епикур, са на грешен път; и двете казват нещо важно, но то трябва да бъде поставено на друга основа. Не е мъдро да възхваляваш природата, а да забравяш Създателя ѝ – Бог, и ангелите, и Исус Христос. По-висше от земното удоволствие

е небесното блаженство, а почитеността е добродетел, само когато е християнска. Ро отрича древните да са постигнали мъдростта и познали истинската добродетел, както и че за философите изобщо е възможно да постигнат спокойствието. Но речта му е и помирителна за събеседниците, които са приятели и достойни мъже, изложили защитаваните от тях възгледи по подобаващ начин.

В речта си Антонио се противопоставя на стоиците, които смятат, че най-висша е добродетелта и че тя е достатъчна и сама по себе си, за да бъде човек щастлив. Добродетелта не е най-висша и праведният живот не означава все още щастлив живот. Също като Веджо той спори с Аристотел по повод учението за добродетелите като среда между недостиг и излишък, а срещу обвързването на блаженството със съзерцателния живот отстоява земното назначение на човека, изискващо от него любов и действие. В речта на Антонио ясно е казано, че най-висшето благо е удоволствието, и то заради самото него. Към него се стремят и тези, които се веселят в този живот, и тези, отправили взор към отвъдния. В удоволствието природата изразява себе си, а в нравствеността не трябва да се противопоставя плътта на духа, защото самата природа е божествено творение и самото наслаждение (*voluptas*) е божествено.¹

Но човек и не бива да се стреми към удоволствието в земното си съществуване без надежда за бъдното, а обръщането на погледа към отвъдното отдалечава от преходните земни радости. Най-силният аргумент от третата част в полза на праведния живот е, че човек трябва да се надява на награда за делата си и за добре изживяния живот, да не прави нищо без оглед на бъдното и Бог, да се надява на отвъдното блаженство, защото то е обещаната награда за добродетелта. Обичаме нещата, защото ни носят наслада. Наслаждението в земния живот трябва да мислим като Божие благоволе-

¹ Вж. Гарэн, Э. Гражданская жизнь. В: Гарэн, Э. *Проблемы итальянского Возрождения*. Москва, Прогресс, 1986, с. 76–77.

ние, но важно е и упованието в блаженството на отвъдния. Насладата свързваме най-вече с любовта, но най-висшето наслаждение е да възлюбиш Бога и отвежда към боголюбивото и богопознанието, защото сам Бог е любов.

Съчинението на Вала интригува със силата и убедителността, с която връща едно разсъждение за човешката природа и за човешките желания, за ползата и наслаждението в етиката и се опитва да го положи в основата на християнския опит. Довеждайки докрай разсъждението по тези въпроси, той не мобилизира теологически аргументи, за да убеди слушателите в истините на вярата, не ги и натрапва, а се опитва с изкусно слово да приласкае тези, които ценят любовта и красотата в земния живот, и да ги подбуди да си представят красотите на отвъдния свят, неземната красота, която понякога се явява в живота на човека като ангелски лик. И ако в огледалото, разсъждава Ро, човек би могъл да съзре ангелски лик редом с лицето си, или с лицето на любимата, той вероятно би осъзнал различието между тленната красота и онази отвъдна красота, за която всъщност жадува.

С тези именно аргументи, а не с философски постулати за безсмъртието на душата, в третата книга е внушено отдалечаването от потока на всекидневието и възвисяването, което човек понякога изживява в най-щастливите си мигове. Наслаждението от любовта и красотата на любимата е щедър дар. Чрез него човек като че ли по-ясно долавя и предвкусва жадуваното блаженство, на което предстои да се радва в небесния си дом. Едва тогава е и възможно спокойствието, представляващо истинската награда за добродетелно изживения тук живот.

Не можем да не забележим обиколността на пътя към истините на християнството в съчинението на Вала – нему е чуждо като нагласа мрачното усилие, безстрастието и въздържанието на стоиците, макар и осланянето на отвъдното блаженство да предполага в известна степен и отречение от земните наслади. Но точно това е и най-важното – насладата от красотата

е аргумент в полза на християнския живот. Строгостта и мрачната аскеза са чужди на човешката природа, надарена с чувствителност за красотата в света, а в човешкото общуване и с присъствието на другите в човешкия живот постоянно е налично и „разумното основание на боголюбието“. Вала като че казва по-скоро: радвайте се и се обичайте, защото Бог е любов. Това преобръщане е решаващо за освобождаването на сърцето от мрачната впримченост в непрестанното усилие на земния живот и за отварянето му за благодатта на отвъдния.

И още нещо прибавя Вала, което идва в повече на схоластите и догматиците – човек обича нещата, които му носят наслада, и даже Бога не е в състояние да обича просто така, а го обича като творец на земните блага, но и заради обещаната награда – заради райското изобилие, красотата и блаженството на отвъдния живот.

В края на диалога е възхвалено красноречието на Веджо, който отвел събеседниците „телесно в рая (понеже така наричат гърците овощната градина)“, и това на Ро, което отвело душите „в някакъв по-превъзходен“ рай. И песента на славея Ро по залез оставила събеседниците по-развълнувани от лястовичата песен на Веджо посред бял ден, защото подсилила вярата, надеждата и любовта.

Вергилий е по-често цитиран в съчинението от философските и религиозните авторитети. Това, разбира се, не е изненадващо за Вала, ценителя на словесността, възхвалил блясъка и красотата на латинския език. В речта на Ро прочувственото описание на завръщането на душата в родния ѝ дом на небето при Бог е внушено със стиховете на Вергилий, които въздействат по-силно от философски аргументи и насищат цялото съчинение с поетическата си дълбочина и красота:

Като нетърпелив баща, който се кани да посрещне сина си след дългото му странстване, той ще разтвори за прегръдка ръцете си, които именно с тази цел

е разпънал на кръста, ръцете, тогава протегнати за унижение, а сега – за слава. Какво да кажа на това място? Каква реч, какво словесно богатство, какви умствени сили са нужни дори не за превъзнасянето, а само за съобщаването на това благо!

„Най-сетне, както очаквах, пристигна, синовната вяръност трудния път победи. Аз лицето ти, сине, отново мога да гледам, да слушам познатия глас, да отвърщам...

Колко земи си пребродил и колко морета преплавал, докато дойдеш, през колко опасности, сине, си минал!“

Валентина Кънева

Лоренцо Вала ЗА ИСТИНСКОТО И ЛЪЖЛИВОТО БЛАГО

Преводът от латински по изданието Lorenzo Valla, *De vero falsoque bono*, ed. M. de Panizza Lorch, Bari 1970, е направен от Цочо Бояджиев

Стиховете от Вергилий, Хораций и от „Метаморфози“ на Овидий са цитирани по преводите на Георги Батаклиев; използван в отделни случаи е и преводът на Цицероновите „Тускулански беседи“ от Димитър Илиев.

ПЪРВА КНИГА

Пролог

(1) Начевайки разговора относно причината за истинското и лъжливото благо, за която ще стане дума в тези три книги, реших да следвам най-вече това разделение, съгласно което, както смятам, има две блага, едно в този живот, друго – в другия. Необходимо е да разгледам както едното, така и другото, ала така, че да бъде видна крачката, която съм сторил от първото към второто. Защото цялата моя реч е насочена именно към това второто, което, както гласи древното завещание, постигаме посредством две неща: религията и добродетелта. За религията не възнамерявам да говоря, тъй като достатъчно нашироко са я обсъждали други, най-вече Лактанций и Августин, единият от които, бидейки първи, е опровергал лъжливите религии, а другият, както е съвсем ясно видно, е утвърдил истинната. (2) В мен обаче се разпали жаждата да доведе мъжествено докрай разговора за истинските добродетели, чрез които достигаме до истин-

ското благо. Защо? Нима споменатите от мен двамина не са прояснили достатъчно подробно този въпрос? Напротив, прояснили са го напълно достатъчно, както ми се струва. Само че какво да сторим с покварените умове, които все се извъртат и отхвърлят дори най-очевидните доводи, не допускайки да бъдат пленени от истината? Та защо го правя? Нима се нагърбвам с такава велика задача и обещавам сам да пленя тези извъртливи и отричащи истината люде? Ни най-малко! Но ми се иска да подражавам на лекарите, които, като видят, че болните отказват някои спасителни лекарства, не ги насилват да ги вземат, ами прилагат други, които смятат, че няма да бъдат отказани. Така по-слаби лекове, прилагани обаче по-дълго време, допринасят повече за здравето. Което понастоящем може да ми е от полза. Защото тези, които отхвърлят лековете на великите церители, може би ще приемат моите. (3) Но кои са моите лекове? Ще кажа, но нека преди това посоча кои са болните. Не са малко и те, което е още по-недостойно, са люде учени, на чиито беседи сам съм присъствал често, когато именно те са се питали и са дирили причината за това, дето не само мнозина от древните, ами и наши съвременници, които не познават Бога като нас или не го почитат, не само, както се казва, не са вписани в небесното царство, ами и са захвърлени в преизподния мрак. Нима тяхната изключителна благоденност, казват тези люде, справедливостта, вярата, светостта и хорът на останалите им добродетели с нищо не могат да им помогнат, та да не бъдат въввлечени в съжителство с престъпници, нечестивци, злодеи и да не бъдат подлагани на вечни мъки? Та те – о, нечестиво речение! – не са по-долу по добродетелите и мъдростта си от мнозина, които наричаме свети и блажени! (4) Досадно е да изброяваме предпочетените от тях. Споменават мнозина философи, мнозина от онези, за които са говорили философите и писателите и към чийто безукорен живот според тях едва ли може нещо да се добави. Какво повече? Подражават на възхваляваните от тях, а

същевременно най-усърдно скланят останалите люде към собственото си учение, да не река безумие, и това е особено непоносимо. Какво друго, питам, е това, освен признание, че Христос е дошъл на земята безвъзмездно, и по-скоро допускане, че не е дошъл? Бидейки неспособен да понеса това несправедливо оскърбление на Христовото име, приех да обуздам или да излекувам тези люде. И тъй като свидетелствата на по-великите от нас, колкото и да са убедителни, не се вземат напълно под внимание, предприех друг ход на доказване, и понеже тези, за които стана дума, отдават толкова много на древността, именно на езичниците, щото настояват, че последните са надарени с всички добродетели, аз, напротив, ще покажа ясно, при това не с наши аргументи, ами с такива на самите философи, че езичеството не е сторило нищо добродетелно, нищо праведно. (5) Разбира се, това дело е голямо и трудно, а и – съзнавам това – по-дръзко от всички предишни. Защото не виждам никой писател да е обещавал да покаже, че не само горещо възхваляваните атиняни, римляни и други, ами и самите наставници в добродетелите са били твърде далеч както от практикуването им, така и от тяхното проумяване. Признавам, че забравяйки за собствената си слабост и обзет от горещото желание да защитя нашето общо християнско дело, не забелязах какво бреме поемам върху себе си и мислех само, че осъществяването на онова, с което сме се захванали, не зависи от нас, ами от Бога. Понеже на какво друго да се надяваме, ако не на това, дето юноша, който още не е дори новобранец, е в състояние да надвие воин, закален от млади години в битки и най-силен сред двеста хиляди като него? И все пак тъкмо Давид съсякъл филистимлянина Голиат (1. Царств., 17:1 сл.). Какво по-удивително от това, дето друг на същата възраст разбил същите филистимляни, срещу които не дръзвал да се опълчи целият Израил? Но това сторил Ионатан (пак там, 14:1 сл.). (6) Та нека престанем да се чудим и да смятаме това за трудно. Юношите са се сражавали с щита на вярата и с

меч, който е словото Божие (Ефес., 6:16–17), а защитените с тези оръжия винаги излизат победители в битката. Затова, щом, стъпя ли на бойното поле и вляза ли в битка за честта на Христа, сам Исус ми подава щита на вярата и ми протяга този меч, за какво друго да мислим, ако не за постигане на победата? И както единият от току-що споменатите юноши убил врага с изтръгнатия от него самия меч, а другият принудил противниците си да вдигнат меч един срещу друг, така и ние имаме доброто основание да вярваме и смятаме, че ще погубим иноверците, сиреч философите, отчасти със собственото им острие, а отчасти ще ги подтикнем към междуособици и взаимно унищожение¹; и че това ще стане благодарение на нашата вяра и Божието слово. (7) Но да се върнем на темата. Доколкото стоиците по-ревностно от всички останали отстояват почтеността, ни се струва достатъчно да се изправим срещу тези врагове, приемайки покровителството на епикурейците. Защо го правя, ще обясня по-късно, и при все че всички книги имат за цел да опровергаят и съкрушат стоическата школа, първата говори за удоволствието като за единствено благо, втората показва, че почтеността на философите дори не е благо, а третата обяснява истинското и лъжливото благо. В нея ще е редно да съчиним колкото е възможно по-ярко похвално слово за рая, та да призовем според силите си душите на слушателите да се надяват на истинското благо. (8) При това тази книга притежава и от гледна точка на темата си особено достойнство. В предходните и най-вече в първата има примес на нещо весело и, така да се каже, фриволно. Впрочем, стореното от мен няма да укори онзи, който премисли основанието и чуе аргументите за моя замисъл. Защото, що се отнася до основанието, нима има нещо по-чуждо на отстояването казвата на удоволствието от мрачната и сурова реч и от това, застъпвайки се за епикурейците, да говориш като стоик?

¹ Cf. Lactantius, De opif. Dei, 20.

Поради което и се наложи да смекча този остър, буен, вдъхновен словесен изказ, до който прибягвам на много места, и да говоря по-спокойно и ведро. И наистина, голямата сила на оратора е в наслаждението. (9) Що се отнася до замисъла, съчинението е съставено с цел да бъдат упрекнати древните, които следвали всяка друга религия, но не и нашата. Защото ние не само предпочитаме епикурейците, тези отхвърлени и презрени люде, пред защитниците на почтеността, а и доказваме, че тези преследвачи на мъдростта са следвали не добродетелта, ами сянката на добродетелта, не честта, ами суетата, не дълга, ами порока, не мъдростта, ами глупостта, и че те биха постъпили по-добре, ако се отдадяха на удоволствието, в случай че вече не са го сторили. Да говорят за тези неща оставяме красноречивите и много близки нам мъже, на всекиго от които приписваме реч, съответстваща на неговите личностни особености и достойнство, и подобна на тази, която той произнесе в предишните дни.

I

(1) И така, един празничен ден малко след закуска се срещнахме при Грегорианския портик – Антонио Бернери от Милано, папски викарий, мъж, роден за велики дела и заслужаващ всячески похвали; Антонио от Ро, минорит и теолог, сравним по умението си да преподава реторика с великия Исократ; Кандидо Дечембрио, за когото имам съмнение, дали е по-мил на княза заради верността и прилежанието си, или е по-приятен на народа заради човечността и нравите си; Джовани Марко, наричан Ескулап поради чудните си лечителски умения и който, нещо не особено често срещащо се, не е чужд на хуманистичните занимания; Матео Веджо, когото не бих се осмелил да поставя по-горе от нашите поети, ала и не зная сега по-добър от него (аз на свой ред бях придружаван от Антонио Босси, син на прекрасния човек и мой слушател Амброджо, който, стига да не ме подлъгва

любовта ми към него, чудесно надраства юношеската си възраст и по добросъвестност, и по ученост); а ето ти го и Катон Сако от Тичино и с него Гуарино от Верона, пристигнал предния ден от Ферара, за да присъства на делото за голямото наследство на братовчедка си, и отседнал у Катон, негов стар гостоприемник и защитник при въпросния съдебен спор.¹ (2) За тях мога да засвидетелствам следното: Катон е човек, когото няма да се поколебаеш да наредиш сред най-красноречивите древни юристи, оратор приятен, речовит и сериозен; а като чуеш Гуарино, няма да знаеш, има ли по-добър грък или латинянин, който, бидейки сам велик ретор и неповторим оратор, е създал толкова много велики ретори и оратори. Когато тези двамата пристъпиха и ни поздравиха, а ние се надигнахме и отвърнахме на поздрава им, за кратко настъпи мълчание. (3) Заговори Катон: „Защо не продължавате започнатия от вас разговор. Нима сме вълкът в баснята?“² „Не си вълк, Катоне“³, каза Бернери, „и няма никаква басня, понеже за нищо не разговаряхме. Тъкмо дойдохме и веднага те видяхме да приближаваш.“ „Тъй като виждам“, рече Катон, „че не сте заети, защо да не обсъдим по обичая на древните нещо и да поспорим например за

¹ Участници в дискусиата са Антонио Бернери (ум. 1456), папски викарий и по-късно епископ на Лоди; Антонио от Ро (ум. ок. 1450), францискански монах, преподавател по реторика в Милано; Кандидо Дечембрио (1392–1477), хуманист, автор на редица трактати и на обширно епистоларно наследство; лекарят Джовани Марко (ум. 1474), притежател на огромна за времето си лична библиотека; Матео Веджо (1407–1458), хуманист, поет, юрист и педагог, автор на знаменитото съчинение „За възпитанието на децата“; ученикът на Вала Антонио Босси; Катон Сако (1397–1463), юрист и преподавател по право в Павия и Болоня; Гуарино от Верона (1374–1460), хуманист, преводач от гръцки и преподавател по реторика във Ферара.

² Популярна латинска поговорка (*lupus in fabula*), употребявана при появата на човека, за когото току-що е говорено.

³ Бернери използва игрословицата *Cato – Catus* (котарак).

достойното и благото? Сами знаете, че няма нищо по-добро, по-полезно и по-достойно за човека от такъв разговор, най-вече пък когато в него ще участва високообразованият мъж Гуарино.“ Бернери отвърна: „Наистина не сме заети, както казваш, Катоне, и сме готови да поговорим. Предоставяме на тебе, който започна разговора, правото да говориш пръв и по която искаш тема. Ще се присъедини и Джузепе Брипи¹, когото виждам да идва. На среща с мен идва човек извънредно изкусен както в божествените, така и в човешките дела, отличаващ се с достоен живот и ораторска дарба.“ (4) Тук се намеси Джовани Марко: „Нека те чуем, Катоне. Ти си дотолкова готов винаги да говориш, че ми се струваш и най-подготвен, пък и по думите на Марк Фабий² ‘добрите люде винаги имат под ръка достойна реч за най-добрите предмети.’ И ние, останалите, всеки по свой начин, дадохме знак, че сме готови да слушаме. А Бернери се обърна към влизащия в портика Брипи: „Много добре е, мой Брипи, че се намесваш в беседата. Бих рекъл, че ако не идваше да се срещнеш с мен, Сибила те е подканила да се озовеш тук, за да присъстваш на речта на Катон и на другите. Затова и не е нужно да те убеждавам да седнеш и да послушаш заедно с нас в това събрание на най-образованите мъже.“ (5) „Изобщо не е нужно да ме убеждаваш“, каза Брипи, „аз дойдох тук, ако искате да знаете, не за да се срещна с тебе, ами се втурнах насам по внушението на Сибила и на Минерва, както пише за Тидид³ Омир, така щото мога да пророкувам, че в беседата ви ще стане дума за нещо извънредно значимо. Ала защо пречим на Катон, който, както чувам, трябва да говори пръв?“ И така, всички насядахме в реда, в който стояхме, обърнахме лица към Катон и се подготвихме да го изслушаме.

¹ Джузепе Брипи (ум. 1457), богослов и юрист.

² Quintillianus, Inst. orat., XII 1, 3.

³ Т.е. Диомед, синът на цар Тидей. – Cf. Homer, Il., V 793 sqq.