



Религиоведение. 2020. № 1  
Religiovedenie [Study of Religion]. 2020. No. 1

DOI: 10.22250/2072-8662.2020.1.94-100

**Леонидов Д.В.**

*Дальневосточный федеральный университет  
690091, Россия, г. Владивосток, ул. Суханова, 8  
leonidov.dv@dvfu.ru*



**«Размышления о человеческом тщеславии»  
Матиаша Айриша:  
ироническая апология просвещённого абсолютизма**

**Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению иронических приёмов философской апологии сакрализации королевской власти, использованных автором сочинения «Размышления о человеческом тщеславии, или нравственные речи о последствиях тщеславия, предложенные Королю нашему Государю Дону Жозе I

Матиашем Айришем Рамушем да Силвой ди Эсой», а также роли этого сочинения в становлении просвещённого абсолютизма в Португалии в XVIII в. Матиаш Айриш да Силва ди Эса – выдающийся португальский философ XVIII в. Его сочинение «Размышления о человеческом тщеславии» принято рассматривать как одно из самых ранних светских философских произведений на португальском языке и наиболее значимых в истории становления национальной португальской философии. Его философская критика мифологии сакральности власти при одновременной апологии мифологемы священного царя – иронический приём португальского философа, используемый им для поддержания идей просвещённого абсолютизма. Деконструкция онтологических оснований этики, осуществляемая португальским мыслителем, и вытекающие из неё этический антинормативизм и ирония связывают этику Матиаша Айриша с аксиологическим релятивизмом постмодерна. Статья будет полезна не только исследователям европейской истории свободомыслия в эпоху Просвещения, но и всем заинтересованным в осмыслении механизмов сакрализации государственной власти в новое и новейшее время.

**Ключевые слова:** Матиаш Айриш, ирония, просвещённый абсолютизм, сакрализация власти, тщеславие, этика

**Denis V. Leonidov**

*Far Eastern Federal University  
8 Sukhanova str., Vladivostok, Russia, 690091  
leonidov.dv@dvfu.ru*

**Matias Aires's "Reflections on Men's Vanity":  
An Ironic Apology of Enlightened Absolutism**

**Abstract.** The purpose of the article is to discover the most urgent problems of the modern philosophical discourse and ways of their solution in the essay "Reflexões sobre a Vaidade dos Homens, ou Discursos Moraes sobre os efeitos da Vaidade, oferecidos a El Rey nosso Senhor D. Joseph o I. por Mathias Aires Ramos da Silva de Eça". Mathias Aires was an outstanding Portuguese philosopher of the 18th century. His work "Reflexões sobre a Vaidade" is considered to be one of the earliest secular philosophical works written in Portuguese and one of the most significant works in the history of the formation of Portuguese national philosophy. His philosophical criticism of the mythology of the sacred authority, simultaneous with his apology of the mythology of the sacred king, is the Portuguese philosopher's ironic method used to maintain ideas of enlightened absolutism. The deconstruction of the ontological foundations of ethics, carried out by the Portuguese thinker, and the resulting ethical antinormativism and irony connect Mathias Aires's ethics with the axiological relativism of postmodernism. The article will be useful not only for researchers in the European history of freethinking in the Enlightenment, but also for everyone interested in understanding the mechanisms of sacralization of state power in modern times.

**Key words:** enlightened absolutism; ethics; irony; Matias Aires; sacralization of power; vanity

**Исторический контекст «Размышлений»**

История португальской философии продолжает оставаться белым пятном для российских исследователей: так запрос в электронном каталоге Российской государственной библиотеки показывает, что ключевыми словами «философия Португалии» маркировано в основном творчество португальских поэтов и писателей, политических деятелей и педагогов. Между тем, здание интеллектуальной истории Европы, разумеется, состоит не только из глыб немецкой, французской, английской философской мысли, по праву занимающих страницы университетских учебников истории философии, но и из кирпичиков «маленьких европейских философий», в большинстве своём ничуть не менее оригинальных и глубоких, хоть и значительно менее известных. Для Португалии первый выход философской мысли за рамки, предписанные философии средневековой схоластики, состоялся в середине XVIII века и был связан с развитием в Португалии идей Просвещения, движением эштранжейрадуш и реформами маркиза ди Помбала. Одной из первых задач, стоявших перед реформаторами, была десакрализация политической мифологии, защищавшей власть церкви и феодалов, а также разработка и внедрение в португальское образованное общество нового политического мифа – мифа о просвещённом абсолютном монархе. Задача эта была весьма нетривиальна: мифологию следовало преобразовать на основе рациональной аргументации, но так, чтобы не поколебать признание необходимости мифологии вообще; новые идеи, чтобы стать прочными убеждениями, должны были затрагивать самые глубокие чувства слушателей; наконец, в стране с двухсотлетней историей государственной борьбы с ересями эти воззрения не должны были выглядеть реформами вообще. Решению этой задачи и был посвящён опубликованный в 1752 г. первый и главный философский трактат одного из первых философов португальского Просвещения «Размышления о человеческом тщеславии, или нравственные речи о последствиях тщеславия, предложенные Королю нашему Государю Дону Жозе I Матиашем Айришем Рамушем да Силвой ди Эсой» («Reflexões sobre a Vaidade dos Homens, ou Discursos Moraes sobre os effeitos da Vaidade, offerecidos a El Rey nosso Senhor D. Joseph o I. por Mathias Aires Ramos da Silva de Eça»)¹.

Матиаш Айриш Рамуш да Силва ди Эса, как сообщает в его биографии, помещённой в предисловии к изданию «Размышлений» 2005 г., профессор Департамента философии Лиссабонского университета Антониу Педру Мешкита, «родился в Сан-Паулу в 1705 г., в семье эмигранта из провинции Минью происхождения настолько низкого, что от слуги и торговца “открытой лавки” он должен был стать преуспевающим негодичантом в Бразилии» [Mesquita, 2005, 11]. В 1716 году его семья переехала в Лиссабон, где его отец долго добивался дворянского титула, но в конце концов купил в 1722 г. престижную и хорошо оплачиваемую должность поставщика Монетного двора; в этом же году Матиаш Айриш поступил в Коимбрский университет, из которого уже в следующем году вышел со степенью бакалавра. Следующие 18 лет Матиаш Айриш жил на деньги, получаемые от отца, вращаясь то в литературных кругах Лиссабона, то в академических кругах Франции, где он изучал древнегреческий и древнееврейский языки, а также математику, физику и химию. После смерти отца в 1743 г. Матиаш Айриш унаследовал его должность; и только почти на пятом десятке лет, на втором году реформаторской деятельности маркиза ди Помбала в качестве Государственного секретаря иностранных и военных дел, Матиаш Айриш начал писать свои философские работы. Как отмечает профессор Мешкита, «этот период большой продуктивности соответствует также фазе большего уединения философа, несомненно вызванной возросшими экономическими трудностями, а также настоящей ему отвращению к жизни в обществе, прогрессирующей мизантропии и скептицизму, что проявлялось, в том числе, в отношении к работе» [Mesquita, 2005, 13]. В 1761 г. Матиаш Айриш – из-за разногласий с маркизом ди Помбалом – покинул должность поставщика Монетного двора, а в 1763 г. скончался от апоплексического удара. Книга «Размышления о человеческом тщеславии» была единственным сочинением философа, опубликованным при его жизни, и до сих пор остаётся самой издаваемой его работой.

**Гносеологические корни тщеславия**

Тщеславие мыслится философом как базальная подсознательная структура, определяющая собой всю сознательную деятельность человека. «Из всех страстей больше всего прячется тщеславие; оно прячется так надёжно, что само для себя остаётся неведомым и неизвестным» [Aires, 1761, 4]<sup>2</sup>. Будучи бессознательным, тщеславие вносит бессознательное, и, следовательно, неразумное, противоестественное, в изначально разумные механизмы человеческой природы, извращает их работу. На протяжении всех четырёхсот страниц «Размышлений» Матиаш Айриш описывает многообразные виды извращения познавательной, эмоциональной, волевой, этической, социальной жизни человека. Так, в сфере познавательных способностей тщеславие приводит к разрыву между способностью понимать и способностью быть разумным: «можно иметь понимание без разума, но не разум без понимания» [Aires, 1761, 16]. Привыкая радоваться достигаемым пониманиям, человек перестаёт поощрять себя за то, что становится более разумным, разумность сама по себе больше не радует человека, и, в конце концов, он начинает искать легко достижимого понимания, не требующего работы разума. Когда же познавательная деятельность, опять же благодаря культуросозидающей силе тщеславия, развивается до уровня профессиональной науки, этот разрыв не исчезает, но лишь приобретает специализированные формы: учёный, заражённый тщеславием, ищет не знания ради знания, а признания своих познаний.

«Тщеславие мудрости человеческой опирается не на прочность научного знания, а на прочность профессорской кафедры; она, подобно неприступной крепости, внушает ужас; а послушный и простодушный ученик внимает словно оракулу изречениям Преподавателя; те, кто толпятся у её подножья, смотрят на докторскую шапочку, как на светоч, чьи лучи несомненны» [Aires, 1761, 288–289].

Айриш не отрицает и позитивного момента в гносеологической роли тщеславия: стыдясь прослыть невежественным, тщеславный человек будет стремиться к познанию, однако он никогда не дорастёт до знаменитой формулы Демокрита «я знаю только то, что ничего не знаю»: «признаваться в невежестве – это деяние, которому противится тщеславие» [Aires, 1761, 45].

«Онтогенетически» тщеславие формируется в процессе развития познавательных способностей человека.

«Наша душа предрасположена воспринимать и концентрировать в себе впечатления тщеславия; и оно незаметно формируется из того, что мы видим, что слышим, а также из того, что мы воображаем; когда оно растёт в нас, оно неощутимо, подобно тому, как неощутимо распространяется свет, и едва отличается от поднятия вод. Рождаемся мы без тщеславия, поскольку мы рождаемся без опыта использования разума и речи: кто бы сказал, что то, что должно защищать нас от зла, само приводит нас к нему, и нас низвергает!» [Aires, 1761, 25].

Тщеславие возникает как побочный продукт самоосознания в процессе социализации:

«Мы испорчены сравнением и взаимно служим друг другу объектами несправедливости; тщеславие всегда было источником наших страданий; но прежде тщеславия было общение людей, ибо из него происходит тщеславие, как зараза, приобретённая в сношении и разговоре людей. Наше понимание легко заражается не только собственными мнениями, но и чужими; не только собственным тщеславием, но и тщеславием других; не знаю, полезно ли было бы человеку быть необщительным» [Aires, 1761, 45].

Сравнение себя с другими людьми открывает перед человеком пленительный мир возможного – что мог бы я иметь, каким бы мог я стать, – как следствие, человек начинает жить не тем, что он есть и что у него есть, а призрачной мечтой о себе возможном – превосходящем всех, успешном и победительном. Тщеславие искажает восприятие самого ценного, что есть у человека, – искажает восприятие времени:

«Тщеславие заставляет нас смотреть на время, которое прошло, с безразличием, потому что в нём оно остаётся бездейственным; заставляет нас смотреть на настоящее с пренебрежением, потому что в нём оно никогда не бывает удовлетворено;

и заставляет нас взирать на будущее с надеждой, потому, что оно всегда основывается на том, что будто бы должно произойти; и таким образом мы ценим только то, чего уже не имеем; делаем так мало из того, что могли бы сделать; и заботимся о том, чего не знаем, будем ли то иметь» [Aires, 1761, 71].

Возможно ли такое развитие человека, когда он не будет заражён тщеславием? Матиаш Айриш отвечает на этот вопрос утвердительно: такими людьми являются монархи. В силу своего исключительного положения в обществе монархи избавлены от необходимости сравнивать себя с окружающими – короли несравненны, но что ещё важнее, будучи суверенами, источниками права и морали, они сами задают критерии всяких сравнений. (В этом и состоит главное отличие монарха от тирана, обречённого состязаться со всеми своими согражданами). Королём движет не тщеславие, но слава – некая сверхсознательная, сверхъестественная сила, определяющая историю народов.

«Монархи выглядят как большинство людей в человечестве, но отличаются качествами души: Корона, что возложена на них, украшает не только их голову, но и мышление; Скипетр, что указывает на их величественность, также вдохновляет их усилия; а величие власти также влияет на широту духа; поэтому в искусстве царствовать нет правил, которые могли бы быть известны кому-либо, кроме Короля» [Aires, 1761, 60].

### **Психологические аспекты тщеславия**

Антропологическое измерение тщеславия, как ощущения самости, отделённости от мира, философ раскрывает через противопоставление его уже не славе, а любви – ощущению включённости в мир. Осознавая себя в качестве субъекта противопоставленного, окружающему его миру, человек ставит перед собой непосильную задачу освоить этот мир, подобно тому, как если бы отдельный поток вод, ручеёк, вдруг пожелал бы вобрать в себя весь мировой океан. И откуда человек использует тщеславие для самоосознания, оно остаётся стержнем его психики: «тщеславие пребывает и длится; оно должно существовать, поскольку наши умственные способности используются» [Aires, 1761, 133]. Внушая человеку желание приобрести весь мир, тщеславие ослепляет его разум, ясно указывающий на то, что в мире бесконечной изменчивости владеть нельзя ничем. «Всё, что нас забавляет и привлекает, есть запах и дым; поэтому работа тщеславия вся состоит в том, чтобы давать плоть голосам, действительность возможности и тело ветру» [Aires, 1761, 142]. Однако именно это невозможное целеполагание создаёт смыслы и ценности в человеческой жизни, побуждает его создавать культуру: «тщеславие, что правит всеми страстями, в одних из них увеличивает активность, в других уменьшает, и все они получают ту ценность, которую им даёт тщеславие» [Aires, 1761, 149].

Любовь, будучи влечением противоположным тщеславию, подобна стремлению потока слиться с океаном, раствориться в нём, и потому по своей природе она несовместима со сравнением, различием и вообще познанием. «Древние изображали любовь слепой, наверное, для того чтобы показать, что любовь, чтобы быть постоянной, неизбежно должна быть неспособной видеть, и отсутствие света – служит ей оковами» [Aires, 1761, 176]. Если для детей, только начинающих познавать этот мир, состояние любви естественно, то для взрослых влюблённых это состояние подобно внезапно постигнутому безумию. Не по воле человека оно начинается и не по его воле заканчивается: «Свойство любви – быть принудительной, а свойство принуждения – не длиться вечно» [Aires, 1761, 202]. Потому безумно и само желание вечной любви: «Если ничто не имеет постоянства и если состояние устойчивости противоречит законам жизни, как может быть, чтобы любовь была постоянной? Это невозможное желание» [Aires, 1761, 182]. Матиаш Айриш высмеивает всякие попытки рационализировать, тем более – улучшить, «возвысить» любовь. Чуждое всякой разумности, противоборствующее разуму чувство единства с миром – вопреки его многообразию – навсегда останется тайной для разума: «Любовь невозможно определить, и возможно, это её лучшее определение» [Aires, 167]. Однако эта недоступная разуму и неподвластная воле тайна дарит нам чувство живой связи с познаваемым миром, всё богатство эстетических чувств: «У нас нет свободы перестать любить красоту мира и его частей; и не вольны мы по прихоти своей противиться тому очарованию, которым природа укрывает свои произведения» [Aires, 1761, 173].

Развиваясь из способности различения, тщеславие не останавливается на желании отличаться от других, но неизбежно преобразуется в желание казаться отличным:

«Тщеславие удовлетворяется не тем, каковы вещи суть, но тем, каковы они кажутся, насколько они кажутся великими; не принимается во внимание, чем вещь является, но то, что о ней говорится; оценивается достоинство не по качеству вещи, а по тому впечатлению, которая она производит на способность людей оценивать вещи» [Aires, 1761, 321].

### **Проект «ресакрализации» королевской власти**

Предельным развитием кажимости собственного достоинства является, согласно Матиашу Айришу, идея благородства – понятия настолько пустого и бессодержательного, что не только любая добродетель, но и любая мерзость, будь она достаточной для того, чтобы человек, обладающий ею, казался отличающимся от других, может быть названа её именем. «Несуществование Благородства есть нечто ещё меньшее, чем несуществование тени, поскольку последнее, по крайней мере, есть такое “ничто”, которое можно увидеть» [Aires, 1761, 347]. Именно пустота понятия благородства превращает, по мнению португальского философа, историческую науку в поле битвы бесконечных интерпретаций и моральных оценок одних и тех же исторических событий: «Профанная история (поскольку о ней только мы и говорим) кажется создаваемой не для научения, а только для обмана» [Aires, 1761, 376]. Самой ранней из известных в человеческой истории попыток найти какое-нибудь содержание для понятия «благородство» стала теория «благородной крови»: античные герои – сплошь дети богов, и уже в силу этого родства любое их преступление или безумство считается подвигом. «Знаменитости начинали искать своих предков среди своих Богов и таким образом становились людьми наполовину и не полностью» [Aires, 1761, 380]. Проведённая христианством переоценка человеческой природы привела лишь к тому, что великих предков стали искать не среди сверхъестественных существ, а среди создателей христианских государств и их сподвижников. В философском предвидении грядущих форм мифологического элитизма Матиаш Айриш много страниц посвящает высмеиванию мифологии кровного, расового, культурного превосходства. «Если Лев гордится, то потому что у него есть сила, а не потому, что у него есть кровь Льва; а также если он гордится силой, то тогда, когда сравнивает себя со слабым Ягнёнком, а не когда сравнивает себя с другим Львом» [Aires, 1761, 339]. Однако в силу базального характера тщеславия появление всё новых форм благородства неизбежно:

«Благородство – величайшая машина, какую изобрело тщеславие человеческое; машина удивительная, поскольку она велика, но вся состоит из ничего. Прочие тщеславия кажутся менее пустыми, поскольку всегда есть какой-нибудь их видимый объект и проявления, но именно поэтому тщеславие Благородства есть тщеславие неизлечимое; болезнь неизлечима, потому что она невидима» [Aires, 1761, 390–391].

Однако пустота благородства, полагает философ, открывает возможность, до сих пор не использованную человечеством: монарх, как источник права и морали, может наполнить пустую форму благородства таким содержанием, которое будет побуждать людей поощрять в себе и окружающих не тщеславие, но любовь, – в качестве примера такой деятельности монарха Матиаш Айриш приводит правление Дона Жуана V Великодушного, покойного отца Дона Жозе I, которому философ адресует свою книгу. «Пусть различие между людьми будет основано на воле и сердце Королей; вот истинный источник Благородства. Короли суть те, кто прославляют людей, те, кто их облагораживают, и таким образом люди получают Благородство в милости, а не в наследстве» [Aires, 1761, 399]. Только под влиянием мистической власти королей змея тщеславия может начать поедать саму себя, однако философ далёк от того, чтобы рисовать радужные картины будущего мира всеобщего милосердия, и заканчивает свою книгу выражением надежды на то, что, подобно тому, как люди не приходят в мир мудрыми, справедливыми, скромными, добродетельными, добрыми, но становятся такими понемногу, понятие благородства в правление короля Дона Жозе I также будет понемногу обретать свою «истинную» культуросо-зидательную природу.

**Заключение: «Размышления о тщеславии»  
в современном философском контексте**

Переходя к историко-философской оценке изложенных выше идей португальского мыслителя, нельзя не опереться на тот универсальный методологический принцип, который был столь точно сформулирован профессором Ажимовым Ф.Е.: «В истории философии мы обращаемся к отдельным фактам не только для подтверждения современных идей, но и для целостного видения пройденного в прошлом пути. Свободный и на первый взгляд бесцельный поиск того, что было, ради того, что было, оказывается необходимым поиском моделей решений современных актуальных задач» [Ажимов, 2014, 31].

Три главных характеристики рефлексии (reflexões) Матиаша Айриша связывают её с сегодняшней философией: фундаментальность, этический антинормативизм и ирония. Следуя предложенному профессорами Лазаревым Ф.В. и Лебедевым С.А. определению фундаментальности как «поиска всё более глубоких оснований человеческого мышления, претендующего на системность и полноту своего выражения» [Лазарев, Лебедев, 2016, 20], мы не можем не отметить, что в этом поиске португальский философ, вскрывая эпистемологическое значение тщеславия, останавливается перед мифологемой «священного короля», остававшейся актуальной для португальского общественного сознания не только в эпоху становления абсолютизма, но и значительно позднее. Однако нельзя не признать, что эта остановка критической, деконструктивистской деятельности разума мыслится философом как вынужденная, неизбежная, как единственно доступный ему выход в метафилософию и фундамент для построения рациональной историсофии, какая возможна вообще. Из фундаментальности рефлексии Матиаша Айриша вытекает вторая актуальная характеристика его философии – этический антинормативизм. Определение этического антинормативизма, сформулированное профессором А.А. Гусейновым, – «философская этика не может выступать от имени истины, и люди не могут уже рассчитывать на то, чтобы получить от неё рационально обоснованный и в этом смысле логически принудительный ответ на вопрос “Что я должен делать?”» [Гусейнов, 2014, 24] – могло бы служить лучшим резюме нравственных размышлений португальского мыслителя. В пространстве когнитивных aberrаций и подсознательных интенций красочно изображаемых Матиашем Айришем попытки построения философской этики оказываются фундаментально невозможными. Но именно эту фундаментальную невозможность и преодолевает Айриш своим сочинением.

Коль скоро классический проект построения этики из онтологии и гносеологии оказался наивен, и философская трагедия бессмысленности жизни встаёт перед человеком во всей её абсурдной жестокости, ирония остаётся единственным средством мыслить Благо. Должное непознаваемо? Так пусть его нам предписывает непостижимая воля короля! Все так называемые добродетели пусты? Тогда возьмём самую пустую из них – благородство – и будем наполнять её тем, чем захотим! Всякое чувство лживо? Так создадим этику на самом лживом из чувств: на любви! Таков ход мысли Матиаша Айриша, и в этом аспекте ирония португальского философа предрекает будущую ироническую этику постмодернистов: «Предлагаемый мною взгляд, предполагает, что есть такая вещь, как нравственный прогресс, и что этот прогресс действительно идёт в направлении большей солидарности. Но такая солидарность не мыслится как признание центра самости, сущности человеческого для всех людей. Скорее, она представляется способностью рассматривать всё больше и больше традиционных различий (племенных, религиозных, расовых, обрядовых и им подобных) как несущественных по сравнению со сходствами, касающимися боли и унижения – со способностью считать “нашими” людей, имеющих с нами колоссальные различия» [Рорти, 1996, 243].

Однако предельной степени ирония португальского философа, на наш взгляд, достигает в его религиозном по своей сути учении об историсофской, даже космологической роли королевской власти. Беспощадно разрушая миф о сакральной природе власти, Матиаш Айриш именно этот миф использует в качестве метафизической основы своей гносеологии и этики. Поступая так, португальский мыслитель идёт путём всех великих религиозных реформаторов человеческой истории:

«не нарушить пришёл Я, но исполнить». Именно эта маска охранителя «подлинного смысла» священности королевской власти позволяет Матиашу Айришу достичь главной цели своего сочинения – заменить страх обывателя перед сверхчеловеческим – и потому бесчеловечным – авторитетом власти свободным и ответственным участием подданных антропологически свободного от тщеславия и метафизически ответственного «милостью Божией» монарха в создании мировой истории.

Разговор о книге Матиаша Айриша можно было бы продолжать, однако, как говорит в прологе «Размышлений» сам философ: «Я писал о тщеславии более для просвещения самого себя, чем для научения других, более для того, чтобы разобраться в своих собственных страстях, чем для того, чтобы другие люди разобрались в своих» [Aires, 1761, ii]. Разобраться в себе самом – в этом остаётся вечный призыв религиозных учений, философских размышлений и этой книги.

### Библиографический список

1. Ажимов, Ф.Е. Философия: история или теория? Заметки о специфике истории философии / Ф.Е. Ажимов // Вопросы философии. – 2014. – № 9. – С. 28–32.
2. Гусейнов, А.А. Философия как этический проект / А.А. Гусейнов // Вопросы философии. – 2014. – № 5. – С. 16–26.
3. Лазарев, Ф.В. Философская рефлексия: сущность, типы, формы / Ф.В. Лазарев, С.А. Лебедев // Вопросы философии. – 2016. – № 6. – С. 15–28.
4. Рорти, Р. Случайность, ирония и солидарность. / Р. Рорти / Пер. с англ. И. Хестановой, Р. Хестанова. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996. – 282 с.
5. Aires, M. Reflexões sobre a vaidade dos homens, ou Discursos moraes sobre os efeitos da vaidade, offerecidos a el Rey nosso Senhor D. Joseph o I. por Mathias Aires Ramos da Silva de Eça / M. Aires. – Lisboa: Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1761. – 400 p.
6. Aires, M. Reflexões sobre a vaidade dos homens e Carta sobre a fortuna / M. Aires. – Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005. – 280 p.

Текст поступил в редакцию 30.08.2019.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее все переводы с португальского языка выполнены автором настоящей статьи. При переводе оригинальные написания некоторых существительных с прописными буквами были сохранены.

<sup>2</sup> Цифровая копия издания сочинения Матиаша Айриша 1761 г. была создана Библиотекой редкой книги Томаса Фишера Торонтского университета (Thomas Fisher Rare Book Library, University of Toronto) и доступна по электронному адресу <https://search.library.utoronto.ca/details?2711657&uuid=deed864e-06fe-411c-a1cb-3642c4358e34>.

---

### References

1. Aires M. *Reflexões sobre a vaidade dos homens, ou Discursos moraes sobre os efeitos da vaidade, offerecidos a el Rey nosso Senhor D. Joseph o I. por Mathias Aires Ramos da Silva de Eça*. Lisboa: Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1761, 400 p. (in Portuguese).
2. Aires M. *Reflexões sobre a vaidade dos homens e Carta sobre a fortuna*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005, 280 p. (in Portuguese).
3. Azhimov F.E. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 2014, no. 9, pp. 28–32 (in Russian).
4. Guseinov A.A. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 2014, no. 5, pp. 16–26 (in Russian).
5. Lazarev F.V., Lebedev S.A. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 2016, no. 6, pp. 15–28 (in Russian).
6. Rorty R. *Sluchainost', ironiia i solidarnost'* [Contingency, Irony, and Solidarity]. Moscow: Russkoe fenomenologicheskoe obshchestvo, 1996, 282 p. (in Russian).

Submitted for publication on August 30, 2019.