Федеральное государственное бюджетное учреждение
высшего профессионального образования
«Московский государственный университет
имени М. В. Ломоносова»

На правах рукописи

Акопян Ованес Львович

Споры об астрологии в ренессансной мысли второй половины XV — начала XVI века

Раздел 07.00.00 – Исторические науки
Специальность 07.00.03 – Всеобщая история (средние века)

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель:
доктор исторических наук,
профессор
Лидия Михайловна Брагина

Москва — 2014

Оглавление

Введение 4
Источниковедческий обзор 10
1. Труды по астрологии Марсилио Фичино 10
2. Труды Джованни Пико делла Мирандола до «Рассуждений против прорицательной астрологии» (1486—1493) 20
3. «Рассуждения против прорицательной астрологии» 30
4. Астрологическая полемика после «Рассуждений» 35
Историографический обзор 47
Постановка исследовательских задач 77
Глава I. Астрологические спекуляции в ренессансной Флоренции: Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандола 80
1. Астрология Марсилио Фичино: между средневековой традицией и неоплатонизмом 80
2. Джованни Пико делла Мирандола об астрологии: 1486—1493 142
Глава II. Джованни Пико делла Мирандола против астрологии 168
1. Астрологические источники 168
2. Представления Джованни Пико делла Мирандола о возникновении астрологии 221
3. Критика астрологических практик 231
4. Физико-философские обоснования критики астрологии 271
Глава III. Астрология после «Рассуждений» Пико: pro и contra 313
1. Джироламо Савонарола 313
2. Джован Франческо Пико делла Мирандола 325
3. Максим Грек 350
4. Лучо Белланти 359
5. Джованни Джовиано Понтано 371

Заключение 381

Библиография 383

1. Источники 383
2. Литература 388

Приложение I. О звезде волхвов, которая привела их ко Христу, царю Израиля, когда Он родился 407

Приложение II. Книга о Солнце Марсилио Фичино к великодушному Пьеро де’ Медичи 414

Приложение III. Апология собственной Книги о Солнце и Свете 442

Приложение IV. Что он думает об астрологии. Марсилио Фичино к Анджело Полициано 444

Введение

В литературе об эпохе Возрождения давно, еще со времен Якоба Буркхардта, утвердилась мысль о значительном влиянии оккультных наук на ренессансную культуру[1]. С постепенным накоплением данных стало совершенно очевидно, что герметизм, магия и астрология служили источниками для философских и художественных произведений[2]. Разумеется, принципиальное разделение этих учений невозможно: средневековые и ренессансные ученые и философы, интересовавшиеся магией, не могли отбросить огромные астрологический или алхимический пласты. Поэтому в этой работе оккультные науки неизбежно будут соседствовать, но тем не менее основной упор будет сделан на астрологии.

Не стоит считать, что астрология всегда воспринималась в категориях сегодняшнего дня. По утверждению ее систематизаторов, она должна была служить спутницей астрономии, подобно техническому инструменту на службе теоретическим изысканиям; этим можно объяснить то, что вплоть до научной революции не существовало четкого разделения между этими двумя областями знания[3]. Это, несомненно, повышало статус астрологии. Более того, до момента своего угасания она претендовала на связь с философией природы и даже с теологией. Но уже к XVII веку ее значение сильно упало, и астрология, полностью дискредитированная, оказалась в изоляции; она смогла восстановиться тремя веками позже, хотя и в совершенно ином ранге.

---

[1] См. *Буркхардт Я*. Культура эпохи Возрождения в Италии. М., 1996. (Первое немецкое издание — 1866 год).

[2] *Варбург А*. Великое переселение образов. М., 2008 (эссе, вошедшие в сборник, впервые изданы в 1932 году); *Klibansky R., Panofsky E., Saxl F*. Saturne et la Mélancolie. Paris, 1989 (первое издание датируется 1964 годом); L'art et de la Renaissance: entre science et magie / Sous la direction P. Morel. Paris, 2006.

[3] См.: *Thorndike L*. The True Place of Astrology in the History of Science // Isis. Vol. 46. № 3. September 1955. P. 273—278. Об изучении неба в Средние века см. основополагающую работу: *Lerner P.-M*. Le monde des spheres. 2 voll. Paris, 1996—1997.

Появившись на Ближнем Востоке, в районе Междуречья, астрология сразу стала одной из доминирующих форм жреческой культуры Вавилона и сопредельных территорий. Европейская астрология начинается примерно с VI века до нашей эры, когда, согласно преданию, греки узнали о ней от восточных мудрецов[4]. Для закрепления астрологии на территории Древней Греции существовали некоторые предпосылки. Несмотря на критическое отношение к ней некоторых ведущих философских школ, она вполне органично вписывалась в концепцию стоиков со столь характерным для них детерминизмом. Не всеми поддержанная, но вполне жизнеспособная, астрологическая философская идея получила свое дальнейшее развитие в Риме, по-прежнему в основном в среде стоиков.

В римском мире астрологию ждала сложная судьба. С одной стороны, она часто подвергалась нападкам ведущих мыслителей: достаточно вспомнить, что против нее выступили Цицерон[5] и Секст Эмпирик[6]. Но с другой — именно в Риме были составлены два важнейших труда по астрологии — «Астрономика» Марка Манилия[7] и «В защиту астрологии» Фирмика Матерна[8]. Не будем также забывать о «Четверокнижии»[9] основателя геоцентрической системы Клавдия Птолемея, в котором он сделал акцент на математической

---

[4] По истории античной астрологии до сих пор ценны работы: *Cumont F*. Astrology and Religion Among the Greeks and Romans. N.-Y.; London, 1912; *Boll F*. Interpretazione e fede negli astri: storia e carattere dell'astrologia. Livorno, 1999 (первое издание датируется 1917 годом). Из новых публикаций см. в первую очередь: *Barton T*. Ancient Astrology. London, 1994.

[5] *Марк Туллий Цицерон*. О дивинации // Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. С. 191–299.

[6] *Секст Эмпирик*. Книга против астрологов // Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах. Т. 2 / Под ред. А. Ф. Лосева. М., 1976. С. 174–191.

[7] *Марк Манилий*. Астрономика. Наука о гороскопах. М., 1993.

[8] *Julius Firmicus Maternus*. Matheseos libri VIII / Ed. W. Kroll et F. Skutsch. Lipsiae, 1847.

[9] К сожалению, отечественные издания этого сочинения Птолемея выполнены не лучшим образом. См.: *Claudio Tolomeo*. Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos) / Ed. S. Feraboli. Milano, 1998.

обоснованности «истинных» предсказаний, противопоставив им суеверные спекуляции. Более того, известны случаи, когда к услугам прорицателей прибегали императоры и видные аристократы. Поэтому применительно к античности вполне можно говорить о двойственном отношении к науке о предсказаниях по звездам.

Однако после падения Рима античная астрология была забыта. «Астрономика» Манилия после многовекового забвения была вновь открыта только благодаря гуманисту и собирателю древностей Поджо Браччолини[10]. Исключением стал текст Фирмика Матерна, который был известен в Средние века и даже послужил одним из источников для иконографической программы Палаццо делла Раджоне в Падуе. Традиционно считается, что средневековая западная астрология сформировалась под влиянием арабской, восточной традиции.

В «великую эпоху переводов», которая приходится на XII — начало XIII века, на юге Европы, преимущественно в Испании и Сицилии, сосредоточилось множество текстов[11]. Среди них были как восточные труды, так и сочинения античных мыслителей, переведенные на арабский. В числе последних был и Аристотель. Как показал французский исследователь А. де Либера[12], под именем Стагирита на Западе оказались не только его собственные сочинения, но и приписываемые ему, и некоторые из них, магические по содержанию, но освященные великим авторитетом Философа, дали зеленый

---

[10] *Field. A.* Lorenzo Bonincontri and the First Public Lectures on Manilius (Florence, ca. 1475—1478) // Rinascimento. Vol. XXXVI. 1996. P. 207–225.

[11] Литература по этой теме огромна. Самые общие сведения можно найти в кн.: *Ле Гофф Ж*. Интеллектуалы в Средние века. СПб., 2003. По истории магических знаний см. прежде всего: *Pingree D.* The Diffusion of Arabic Magical Texts in Western Europe // La diffusione delle scienze islamiche nel Medio evo europeo. Roma, 1987. P. 57–98; *D'Alverny M.-T.* La connaissance de l'Islam dans l'occident médiéval / Ed. by C. Burnett. Aldershot, Brookfield, 1994; *Burnett C.* Magic and Divination in the Middle Ages : Texts and Techniques in the Islamic and Christian Worlds. Aldershot, Brookfield, 1996.

[12] *Де Либера А*. Средневековое мышление. М., 2004, особенно с. 207–263.

свет самостоятельным оккультным штудиям западных мыслителей. Но кроме Аристотеля на латынь были переведены сочинения Птолемея, а также труды двух знаменитых арабских мыслителей — Ал-Кинди и его ученика Абу Машара. Они многое изменили в представлениях о функциях астрологии, прежде всего благодаря тому, что опирались на идею небесного предопределения. К сожалению, мы не так много знаем об астрологических трактатах Ал-Кинди; до нас дошел лишь важнейший текст средневековой магии «О лучах»[13], рукопись которого сохранилась только в латинском переводе XII века. Текст его ученика Абу Машара, получивший название «Введение в астрологию»[14], стал первым систематическим изложением основ астрологии, известным на Западе[15]. Эти сочинения не были единственными в своем роде: вслед за ними по континенту распространялись другие, не менее авторитетные труды по разным вопросам магии. Таким образом, в результате активной переводческой деятельности астрология с XIII века начала играть значительную роль в интеллектуальной жизни юга Европы, откуда затем была перенесена на север — во Францию, Англию и Северную Италию.

Средневековые астрологи обладали достаточно большим авторитетом. Лучшие из них работали при дворах влиятельных правителей, составляя для

---

[13] Впервые этот текст был опубликован в: *Al-Kindi*. De radiis / Ed. par M.T. D'Alverny et F. Hudry // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 41. 1974. P. 139-260 (сам текст — p. 215-259); см. также итальянское издание: *Idem*. De radiis. Teorica delle arti magiche / A cura di E. Albrile e S. Fumagalli. Milano, 2001. Теория лучей Ал-Кинди, в которой были соединены платонические и аристотелевские элементы, стала очень известной на средневековом Западе. Подробнее о самом учении арабского мыслителя и реакции на него см.: *Travaglia P*. Magic, Causality and Intentionality. The Doctrine of Rays in al-Kindi. Firenze, 1999.

[14] *Abū Ma'shar*. Kitāb al-madkhal al kabīr ilá 'ilm aḥkām al nujūm. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum / Ed. par R. Lemay. 9 voll. Napoli, 1995—1996. В этой масштабной публикации латинские переводы трактата представлены в двух последних томах.

[15] Об Абу Машаре и Западе: *Lemay R*. Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century. Beirut, 1962.

них гороскопы и выполняя другие предсказания. Знание астрологии было широко распространено среди образованных кругов Средневековья, чему свидетельством служит значительное число сохранившихся рукописей и сочинений. В XIV веке она оставалась элементом университетской культуры: согласно некоторым обстоятельным исследованиям, астрологию в Италии преподавали в рамках квадривия[16]. Таким образом, астрология была тесно связана с рядом важных дисциплин — философией, медициной, даже теологией. Поэтому я хотел бы еще раз повторить, что, говоря о средневековой и ренессансной астрологии, не стоит сводить ее к простому суеверию. Речь идет о существенной части интеллектуальной культуры.

Это подтверждается также тем, что астрология и магия оказались в поле зрения многих видных ученых XIII—XIV веков Им посвятили свои изыскания Альберт Великий, Роджер Бэкон, кардинал Петр из Айи, Пьетро д'Абано и многие другие. Отдельные аспекты магических практик, связанных с медициной, вызывали живой интерес ведущих врачей Средневековья, например, Арнальда из Вилланови или Таддео Альдеротти.

Увлечение астрологией продолжилось в эпоху Ренессанса, поскольку никто не собирался отказываться от столь соблазнительного стремления познать будущее. Этим можно объяснить постоянное присутствие большого числа профессиональных предсказателей при дворах разных итальянских правителей — Федерико да Монтефельтро[17], Борсо д'Эсте[18] и других. Не были исключением и Медичи[19] — как принято, считать, самые просвещенные

---

[16] *Federici Vescovini G.* I programmi degli insegnamenti del Collegio di medicina, filosofia e astrologia, dello statuto dell'Università di Bologna // Roma, magistra mundi: itineraria culturae medievalis. Mélanges offerts au Père L. E. Boyle à l'occasion de son anniversaire / Edités par Jacqueline Hamesse. Louvain, 1998. P. 193–223.

[17] *Castelli P.* Gli astri e i Montefeltro // Studi umanistici piceni. Vol. 3. 1983. P. 75–89.

[18] *Vasoli C.* L'astrologia a Ferrara tra la metà del Quattrocento e la metà del Cinquecento // Il Rinascimento nelle corti padane. Bari, 1977. P. 469–494; *Rotondò A.* Pellegrino Prisciani (1435 ca. — 1518) // Rinascimento. XI. № 1. Giugno 1960. P. 69–110.

[19] *Trexler R.* Public Life in Renaissance Florence. N.-Y., 1980. P. 45–84.

итальянские меценаты того времени. Папы римские тоже обращались к услугам астрологов или интересовались этой наукой[20]. С другой стороны, ведущие гуманисты подвергали астрологию серьезной критике. Так, хорошо известно, что Колюччо Салютати был против прорицаний из-за их детерминистской составляющей, противной религии и этике[21]. Но даже выступление гуманиста такого уровня не поколебало позиций астрологии, по-прежнему сильных в университетской среде. До середины XV века магия и астрология все еще использовали старый, средневековый и арабский, багаж, однако со второй половины века ситуация претерпела резкие изменения, виной чему стала деятельность Марсилио Фичино, Джованни Пико делла Мирандола и их современников. В этой работе я покажу, как во второй половине XV — начале XVI века астрология стала объектом ожесточенных споров между ведущими мыслителями этой эпохи. Поскольку в указанный период Италия справедливо считалась центром новой, ренессансной, культуры, в рамках которой произошла трансформация статуса астрологии, основные источники моей диссертационной работы, за некоторыми исключениями, имеют итальянское происхождение.

[20] *Saxl F*. The Appartamento Borgia // Idem. Lectures. Vol. 1. London, 1957. P. 174–188.

[21] *Trinkaus C*. Coluccio Salutati's Critique of Astrology in the Context of His Natural Philosophy // Speculum. Vol. 64. № 1. January 1989. P. 46–68.

Источниковедческий обзор

1. Труды по астрологии Марсилио Фичино

При изучении ренессансной магии и астрологии обойти вниманием наследие крупнейшего мыслителя XV века невозможно. Справедливо будет сказать, что именно Фичино был родоначальником специфического восприятия магии в эпоху Возрождения. Его переводы и интерпретации Герметического Свода, трудов Платона и его последователей определили не только пути философии раннего Нового времени, но и открыли ранее неизвестные источники для магических спекуляций. Поэтому фигура Фичино значима не только для интересующего нас периода, но и для более отдаленных эпох: влияние флорентийца затронуло учения таких мыслителей, как Коперник, Бруно[22] и Галилей[23].

Определенная сложность в работе с трудами Фичино заключается в том, что собственно астрологических сочинений он оставил чрезвычайно мало. Те тексты, из которых мы можем черпать необходимую для нас информацию, чаще всего посвящены другим вопросам, а магия в них оказывается тесно связанной с теологией, философией и медициной. Это заставляет нас условно разделить весь корпус сочинений Фичино, где фигурирует астрология, на три небольшие группы. В первую из них войдут медицинские труды, в первую очередь «Совет, как противостоять чуме» и «Три книги о жизни». Вторая группа состоит из неоплатонических сочинений и комментариев Фичино, а третья — из писем и других произведений «малой формы». Несмотря на весьма внушительный объем, к последнему разделу относится «Рассужде-

---

[22] *Йейтс Ф. А*. Джордано Бруно и герметическая традиция. М., 2000; *Knox D.* Ficino and Copernicus // Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees with M. Davies. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 399–418; *Idem*. Ficino, Copernicus and Bruno on the Motion of the Earth // Bruniana & Campanelliana. Vol . 5. 1999. P. 333–366.

[23] *Hankins J*. Galileo, Ficino and Renaissance Platonism // Humanism and Early Modern Philosophy / Ed. by J. Kraye and M.W.F. Stone. London, 2000. P. 209–237.

ние против прорицаний астрологов» — сборник заметок и черновиков об астрологии, который при жизни автора так и не был издан.

Разумеется, кроме этих текстов нельзя исключать из поля нашего внимания другие труды Фичино, прежде всего его фундаментальные «Платоновское богословие о бессмертии душ»[24] и «О христианской религии»[25], поскольку в них Фичино вписывает собственную магическую доктрину в историю христианского вероучения.

Первым полноценным опытом Фичино по астрологии[26] следует считать «Рассуждение против прорицаний астрологов». Бóльшая часть этого сочинения долгое время оставалась в рукописном виде; в официальное собрание сочинений Фичино, в IV книгу эпистол, вошло только введение, адресованное Франческо Ипполито Гацольти[27], а отдельные фрагменты были включены в «Платоновское богословие». Остальной текст был открыт Х. Бароном, кото-

---

[24] Недавно этот труд был дважды критически издан и переведен на европейские языки. Не стоит также забывать о старом издании Р. Марселя. См.: *Ficin M*. Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes // Ed. par R. Marcel. Paris, 1964–1970; *Ficino M*. Platonic Theology. 6 voll. / English Translation by M.J.B. Allen with J. Warden. Latin Text ed. by J. Hankins with W. Bowen. Cambridge, Massachusetts; London, 2001—2006; *Idem*. Teologia platonica / A cura di E. Vitale. Milano, 2011. Замечу, что все три издания сопровождаются параллельным латинским текстом.

[25] В отличие от «Платоновского богословия» упомянутый трактат издается редко. Критического издания до сих пор не существует. Единственный перевод на современный язык — итальянский — см. в: *Ficino M*. La religione cristiana. Roma, 2005. Латинский текст см. по: Marsilii Ficini florentini de Christiana religione liber // Marsilii Ficini florentini, insignis philosophi platonici, medici atque theologi clarissimi opera. Basileae, 1576. I. P. 1–77.

[26] Речь идет о первом тексте в форме трактата. Отдельные упоминания об астрологии встречаются в письмах Фичино, датированных еще концом 1450-х. Об этом см.: *Clydesdale R*. Jupiter tames Saturn: Astrology in Ficino's *Epistolae* // Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence / Ed. by S. Clucas, P.J. Forshaw and V. Rees. Leiden; Boston, 2011. P. 117–131.

[27] Marsilii Ficini Florentini disputatio contra iudicium Astrologorum // Marsilii Ficini opera. I. P. 781–782.

рый указал на него в своей статье 1927 года.[28]. Позднее латинский оригинал под редакцией Барона[29] вошел в сборник «Supplementum Ficinianum», который в 1937 году подготовил другой крупнейший исследователь итальянского Возрождения П.О. Кристеллер[30]. Поскольку точной датировки трактата не существует, о ней в историографии ведутся споры. Барон и Кристеллер считали, что «Рассуждение» было создано около 1477—1479. На это указывают некоторые косвенные свидетельства: в нескольких письмах этого периода Фичино признается своим корреспондентам, что работает над сочинением, посвященным опровержению астрологии[31]. Однако подобная трактовка устроила далеко не всех исследователей. В своей статье, получившей довольно общее название «Фичино и астрология» и опубликованной в 1986 году, Д. Уокер предположил, что «Рассуждение» непосредственным образом повлияло на «Рассуждения против прорицательной астрологии» Джованни Пико делла Мирандола[32]. Интересно, что в начале статьи Уокер в лучших традициях средневековых и ренессансных авторов довольно уничижительно высказывается о своей компетентности в данном вопросе[33]. Это, правда, не мешает ему прийти к выводу, что «Рассуждения» Фичино и Пико разделяют всего

[28] *Baron H.* Willensfreiheit und Astrologie bei Marsilio Ficino und Pico della Mirandola // Kultur und Universalgeschichte. Feitschrift für Walter Goetz. Leipzig; Berlin, 1927. S. 145–170.

[29] *Kristeller P.O.* Supplementum Ficinianum. Vol. II. Firenze, 1937. P. 11: «Editionem praeparavit Baron cuius transcriptiones iterum cum codice contuli nonnulla vel adiungens vel omittens quae videlicet in aliis Ficini scriptis repetuntur».

[30] Ibid. P. 11–76. Существует один полный современный перевод этого труда: *Ficino M.* Disputa contro il giudizio degli astrologi, di Marsilio Ficino, fiorentino // Idem. Scritti sull'astrologia / A cura di O. Pompeo Faracovi. Milano, 1999. P. 49–174. Также фрагменты см. в книге: *Ficino M.* Disputation Against the Judgement of the Astrologers // Marsilio Ficino / Edited and introduced by A. Voss. Berkeley, California, 2006. P. 71–81.

[31] См. *Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская Академия. Очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М., 2008. С. 363.

[32] *Walker D.P.* Ficino and Astrology // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1986. Vol. 2. P. 341–349.

[33] Ibid. P. 341.

лишь один-два года и, следовательно, первый повлиял на второго. Основным доводом Уокера становится сходство названий и общая антиастрологическая направленность обоих трудов. К сожалению, никаких опровержений доводам Барона и Кристеллера английский исследователь не приводит.

С одной стороны, догадка Уокера, несомненно, позволила бы создать иерархию философов в ренессансной Флоренции, где Фичино явно превосходил бы Пико, а заодно разрешить проблему противоречий, будто бы существующих между трактатом «О жизни» и «Рассуждением», если принять раннюю датировку последнего. Уокер считает, что если «Рассуждение» было написано в поздний период творчества, то его автор не мог пройти мимо веяний времени[34] (неудивительно, что в соответствующем пассаже он упоминает Савонаролу), и тогда подобный поворот в отношении к астрологии, по его мнению, понятен.

Несмотря на очевидное удобство такой конструкции, она вряд ли соответствует действительности. Кроме весьма умозрительного сходства названий, никаких доказательств в свою пользу Уокер, в отличие от оппонентов, не приводит. Неудивительно, что к его точке зрения современные исследователи относятся скептически и в целом признают датировку Барона и Кристеллера. Хотя справедливости ради надо заметить, что у нас нет доказательств того, что Фичино не показывал свои записи Джованни Пико.

Если мы принимаем традиционную датировку «Рассуждения», то всего через пару лет, в 1481 году, Фичино составил первое самостоятельное медицинское сочинение, которое получило название «Совет, как противостоять чуме»[35]. В это же время флорентиец начал работать над другим, более известным трактатом — «Тремя книгами о жизни», поэтому эти труды связывает не только общий предмет, но и история создания.

---

[34] Ibid. P. 342.

[35] *Katinis T.* Medicina e filosofia in Marsilio Ficino. Il *Consilio contro la pestilentia*. Roma, 2007. Издание самого текста предваряется полноценным монографическим исследованием.

Но, в отличие от более известного трактата Фичино, «Совет» посвящен частной, а не общей проблеме. Дело в том, что в 1478—79 годах на Италию обрушилась новая эпидемия чумы, поэтому Фичино, по его собственным словам, решил составить руководство по тому, как бороться с заразой; а поскольку эпидемия задела не только богатых и знатных жителей Флоренции, но и бедняков, Фичино написал свой текст на *volgare*, дабы «каждый мог бы его понять и с его помощью лечиться»[36]. Более того, при написании «Совета» Фичино руководствовался личным интересом: в начале трактата он указывает, что вдохновляется примером своего отца, а не только писаниями древних и современных медиков[37]. По всей видимости, отец Фичино в середине XV века, в пору своей работы врачом при госпитале Санта Мария Нуова, находился «на передовой» борьбы с эпидемией. Упоминая отца, Марсилио, видимо, подчеркивает свое стремление уподобиться ему[38].

Надо сказать, что жанр, выбранный Фичино, был отнюдь не нов. Он возник в середине XIV века, когда в Европе разразилась небывалая эпидемия чумы. Крупные итальянские медики, руководствуясь теми же побуждениями, что и Фичино, создали подобную форму трактата, специально посвященного борьбе с чумой[39]. Среди них — Таддео Альдеротти, который считается зачинателем жанра, Джентиле да Фолиньо, Томмазо дель Гарбо. В своих интерпретациях возникновения чумы эти мыслители ориентировались на наиболее выдающихся медиков прошлого, то есть на Галена и Авиценну, однако не

---

[36] «La carità inverso la patria mia mi muove a scrivere qualche consiglio contro la pestilentia, et accioché ogni persona thoscana la intenda et ossi con esso medicare, pretermetterò le disputationi sottili et lunghe et etiamdio scriverrò in lingua thoscana» (Consiglio di Marsilio Ficino fiorentino contro la pestilentia // Ibid. P. 159).

[37] «Basti sapere che qualunque cosa io aproverò, benché per brevità non narri molto, niente di meno è approvata con molte ragioni et auctorità di tutti e doctori antichi e moderni, et sperientie di molti et spetialmente del nostro padre maestro Ficino medico singolare; il quale la maggiore parte degli morbati sanava» (Ibid. P. 159).

[38] Ibid. P. 78–79.

[39] Об истории жанра см.: Ibid. P. 29–53.

пренебрегали и астрологическими интерпретациями. Как замечает Т. Катинис, поскольку появление «черной смерти» на средневековом Западе в целом хронологически совпало с проникновением арабской астрологии, удивляться стремлению найти не земные, а небесные объяснения возникновению чумы не стоит.

Когда в конце XV века в Италии разразилась еще одна эпидемия, число трактатов подобного жанра резко возросло. Свой «совет» составил флорентийский врач Антонио Бенивьени, брат более известного философа Джироламо Бенивьени. Интересно, что один из списков его труда «О чуме» был посвящен непосредственно Лоренцо Медичи. В 1479 году латинскую версию собственного сочинения (тоже, к слову, адресованного Лоренцо) с таким же названием подготовил Джованни Калори[40]. Кроме Флоренции, пик интереса к врачеванию чумы был отмечен в Болонье, где свои рецепты борьбы с заразой, правда, не слишком отличавшиеся от уже известных, подготовили Джироламо Манфреди и Якопо Сольди. Наконец, в том же 1479 году впервые была издана печатная версия «Совета» Джентиле да Фолиньо. Неудивительно, что при таком обилии текстов труд Фичино затерялся. Полностью он увидел свет только в 1481 году, когда эпидемия чумы уже давно сошла на нет, хотя, как предполагает Т. Катинис, отдельные фрагменты могли ходить по Флоренции в рукописях и раньше[41].

Спустя восемь лет Фичино вновь обратился к вопросу о применении астрологии в медицинских целях в трактате «О жизни»[42]. Правда, на этот раз

---

[40] Этот рукописный текст до сих пор не опубликован.

[41] Об истории распространения текстов, посвященных чуме в 1478—1479 годах см.: *Katinis T.* Op. cit. P. 94.

[42] Этот знаменитый трактат публиковался неоднократно. Наиболее авторитетным изданием считается работа К. Каске и Дж. Кларка: *Ficino M.* Three Books on Life / A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes by C.V. Kaske and J.R. Clark. Tempe, Arizona, 1998. См. также: *Idem*. De vita libri tres / A cura di A. Biondi e Giuliano Pisani. Pordenone, 1991; *Ficino M.* Sulla vita / Introduzione, traduzione, note e apparati di A. Tarabochia Canavero. Milano, 1995.

он отошел от средневековых канонов. В данном сочинении Фичино впервые демонстрирует прямое влияние неоплатонизма на его магико-астрологические взгляды — более ранние труды Фичино не содержали неоплатонических мотивов. Причиной такого поворота следует считать работу Фичино над переводом «Эннеад» Плотина[43].

Несмотря на то, что издание этого важнейшего философского текста античности увидело свет только в 1492 году[44], интерес ренессансных мыслителей к нему имеет давнюю историю. Еще в первой половине XV столетия во Флоренции получили хождение сразу два списка «Эннеад»[45]. Один из них принадлежал Палла Строцци, к которому рукопись перешла после смерти в 1415 году его учителя Мануила Хрисолора, в 1397-м специально приглашенного во Флоренцию Колюччо Салютати преподавать греческий язык. В 1434 году Строцци был изгнан из Флоренции и обосновался в Падуе, где проживал вплоть до кончины в 1462 году. Перед этим он успел завещать свое собрание бенедиктинскому монастырю святой Юстины, где оно хранилось до начала XVI века, пока кардинал Ридольфи, племянник папы Льва X, не присвоил его. Известно, что затем библиотека Ридольфи перешла в ведение Пьеро Строцци, погибшего в 1558 году, после чего оказалась в Париже.

Второй же список для Никколо Никколи во Флоренцию доставил Джованни Ауриспа. После смерти Никколи всю его библиотеку приобрел Козимо Медичи. Именно с рукописью из этого собрания, а точнее с копией этой ру-

---

[43] Marsilii Ficini florentini in Plotini epitomae // Marsilii Ficini opera. II. Basileae, 1576.

[44] Об истории издания «Эннеад» см.: *Kristeller P.O.* Supplementum Ficinianum. P. CXXVI–CXXIX; *Toussaint S.* Introduction // Plotini Opera omnia. Cum latina Marsilii Ficini interpretatione et commentatione. Fac-similé de l'édition de Bâle, Pietro Perna, 1580. Villiers-sur-Marne, 2005. P. I–XXI; *Кудрявцев О.Ф.* Указ. соч. С. 72–78.

[45] Об истории рукописей см. *Saffrey H.D.* Florence, 1492: The Reappearance of Plotinus // Renaissance Quarterly. 1996. Vol. XLIX. № 3. P. 489 и далее.

списи, ныне хранящей в Парижской Национальной библиотеке[46], работал Марсилио Фичино.

Нам неизвестно, когда флорентийский мыслитель впервые взялся за перевод «Эннеад»[47], но несомненно одно: к началу полноценной работы над сочинением Плотина были готовы и «Платоновское богословие о бессмертии душ», и Платоновский корпус. Поэтому традиционно считается, что это произошло не ранее марта 1484 года. В предисловии к «Эннеадам» Фичино заявляет, что перевести труд Плотина его побудил Джованни Пико делла Мирандола[48]. Судя по его письмам, работа продолжалась около 22 месяцев, а уже 17 января 1486 года он признавался врачу семейства Медичи Пьер Леоне да Сполето в том, что перевод готов[49]. Однако, в этой эпистоле Фичино замечает, что текст нуждается в тщательной редактуре: из исследования А. Уолтерса следует, что вариант 1486 года и окончательная версия, отданная в печать в 1492 году, довольно сильно различались[50]. В это же время, кроме составления комментариев к «Эннеадам», Фичино не менее активно работал над трактатом «О жизни».

Это сочинение состоит из трех частей: «О здоровой жизни», «О продолжительной жизни» и — наиболее известной — «О стяжании жизни с не-

---

[46] Анализ этой рукописи см. в: *Förstel C*. Marsilio Ficino e il Parigino greco 1816 di Plotino // Marsilio Ficino: fonti, testi, fortuna / A cura di S. Toussaint e S. Gentile. Roma, 2006. P. 65–88.

[47] Со слов самого Фичино мы знаем, что еще в 1460-х годах Козимо преподнес ему не только рукописи с диалогами Платона, но и манускрипт с «Эннеадами»: *Toussaint S.* Op. cit. P. 1.

[48] Marsilii Ficini florentini in Plotini epitomae // Marsilii Ficini opera. II. P. 1537. См. также: *Кудрявцев*. О.Ф. Указ. соч. С. 72.

[49] «Accipe nonnullos quos hic expectabas Plotini libros, heri omnibus transferendis finem posui» (Ficini Epistolarum liber VIII. 24 // Marsilii Ficini opera. I. P. 874). Об процессе перевода см.: *Toussaint S.* Op. cit. P. I–II.

[50] *Wolters A.M.* The First Draft of Ficino's Translation of Plotinus // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Vol. I. P. 305–329.

бес»[51]. Первый фрагмент был составлен еще около 1480 года, то есть, как уже было сказано выше, параллельно с «Советом». По словам самого Фичино, на написание текста «О здоровой жизни» его сподвигло чтение трактата «О замедлении старения» знаменитого средневекового медика Арнальда из Виллановы[52]. Два других фрагмента датируются 1489 годом; при этом текст «О стяжании жизни с небес», который Фичино планировал представить в качестве комментария к 11 главе третьей книги четвертой «Эннеады», был составлен до фрагмента «О продолжительной жизни». Но к 10 июля 1489 года флорентиец отделил «О стяжании жизни с небес» от комментария к «Эннеадам» и посвятил эту часть итогового трактата «О жизни» венгерскому королю Матьяшу Корвину. Фрагмент «О продолжительной жизни», готовый к августу 1489 года, предваряется посвящением Филиппо Валори. Почти сразу после этого Фичино опубликовал весь текст трактата.

Уже по истории создания этого текста можно понять, что он неоднороден. Книга «О здоровой жизни» представляется более традиционной и в целом менее подверженной новым веяниям, чем «О стяжании жизни с небес». Несмотря на некоторые очевидные платонические коннотации, первая часть вряд ли может считаться новым словом в истории медицины. Примерно то же самое справедливо применительно ко второй книге. Что касается третьего фрагмента, то неоплатонические влияния, в том числе при использовании магических практик, отразились в нем в гораздо большей степени.

Пожалуй, не менее явно неоплатоническое прочтение астрологии просматривается в трактате «О Солнце», написанном в 1492 году[53]. Его естест-

---

[51] Об истории создания этого сочинения см. *Kristeller P.O.* Supplementum Ficinianum. P. LXXXIII–LXXXIV.

[52] *Кудрявцев О.Ф.* Указ. соч. С. 81.

[53] К сожалению, современные издания трактата «О Солнце» лишены параллельного латинского текста, поэтому неизбежно обращение к: Marsilii Ficini in librum de Sole ad magnanimum Petrum Medicem // Marsilii Ficini opera. I. P. 965–975. Наиболее комментированный перевод: *Ficino M.* Libro del Sole di Marsilio Ficino, al magnanimo Piero de'Medici //

венным дополнением служит примерно такое же по объему сочинение «О свете»[54], которое, в отличие от своего более известного «собрата», до сих ни разу не было опубликовано на современных европейских языках и, видимо, поэтому все еще остается вне поля зрения многих исследователей. Оба текста посвящены неудачливому сыну Лоренцо Медичи Пьеро, который принял управление городом после смерти знаменитого отца, но вскоре был вынужден покинуть Флоренцию. При этом Фичино ясно дает понять, что трактат «О свете» является прямым и логическим продолжением трактата «О Солнце» и по всей видимости был написан сразу после него[55].

Idem. Scritti sull'astrologia / A cura di O. Pompeo Faracovi. Milano, 1999. P. 185–215. Английский перевод: *Idem*. The Book of the Sun // Marsilio Ficino / Edited and introduced by A. Voss. Berkeley, California, 2006. P. 189–213. См. также в Приложении сделанный мною русский перевод трактата.

[54] Marsilii Ficini in librum de Lumine ad magnanimum Petrum Medicem // Marsilii Ficini opera. I. P. 976–986.

[55] «Cum opusculum de Sole tibi clarissime Petre destinavissem, memini paulo post iamdiu me de lumine libellum composuisse» (Ibid. Prooemium. P. 976).

2. Труды Джованни Пико делла Мирандола до «Рассуждений против прорицательной астрологии» (1486—1493)

Младший современник Марсилио Фичино Джованни Пико делла Мирандола также оставил внушительное наследие. Этому не помешало даже то, что Пико прожил совсем короткую жизнь — всего 31 год, из которых философским занятиям он посвятил восемь последних лет. В отличие от Фичино, Пико был знаменит не столько как переводчик и интерпретатор, сколько как независимый — насколько это вообще было возможно для средневекового и ренессансного интеллектуала — мыслитель.

Даже на фоне остальных, несомненно, ярких личностей своего века Пико выделялся широтой интеллектуальных интересов. Он родился в 1463 году в небольшом городке Мирандола, расположенном между Феррарой, Мантуей и Моденой[56]. Исторически эта область была ареной борьбы более могущественных правителей, поэтому для графов Мирандола естественным занятием стало военное дело. Не был исключением отец Джованни, граф Джанфранческо I. По этому же пути пошли старшие братья Пико: Галеотто и Антон Мария. Однако мать Пико, Джулия Бойардо, по-другому видела путь младшего и любимого сына. Она происходила из знатного болонского рода и была двоюродной сестрой известного поэта Маттео Мариа Бойардо, автора рыцарской поэмы «Влюбленный Роланд» (“Orlando innamorato”). Мать Джованни Пико приложила все усилия, чтобы он избежал судьбы своих отца и братьев. В 1473 году Пико оказался в Мантуе, где ему в возрасте 10 лет был

[56] О семье Пико см.: *Pico della Mirandola G.F.* Ioannis Pici Mirandulae viri omni disciplinarum genere consumatissimi vita per Ioannem Franciscum illustris principis Galeotti Pici filium conscripta. Modena, 1994. P. 30–32. Интересно, что Джован Франческо возводит родословную семьи к Константину Великому (Ibid. P. 30). Также см.: *Garin E.* Pico della Mirandola. Vita e dottrina. Firenze, 1937. P. 2–6; *Di Napoli G.* Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo. Roma, 1965. P. 28–37; *Valcke L.* Jean Pic de la Mirandole. Un itinéraire philosophique. Paris, 2005. P. 85–90.

дарован титул апостолического пронотария, после чего, по прошествии некоторого времени, он мог бы стать кардиналом. Разумеется, за этим продвижением сына по службе стояла Джулия Бойардо, которая в 1477 году для соответствия высокому титулу отправила Пико в Болонью изучать каноническое право. Мать Пико сделала все возможное, чтобы ее сын впоследствии занял влиятельную должность в иерархии католической церкви, но в 1478-м она скончалась. Тогда же Пико свернул с пути, на который ему указала мать, и, бросив обучение в Болонье, переехал в Феррару. Здесь, по мнению некоторых исследователей, он впервые познакомился с астрологией, весьма популярной при дворе семейства герцогов д'Эсте[57].

С 1479-го по 1485 год Пико учится и знакомится с основными философскими течениями своего времени. В списке привлекавших его центров знания оказываются, кроме упомянутых Болоньи и Феррары, Падуя, Павия, Флоренция и Париж. Считается, что в 1479 году Пико мог впервые оказаться во Флоренции: сторонники этой точки зрения приводят письмо Марсилио Фичино, написанное в 1482 году, где флорентиец вспоминает их первую встречу. Судя по всему, особенно плодотворным для него оказалось пребывание в Падуе (1480—1482), где он, благодаря усилиям Элии дель Медиго и некоторых других учителей, познакомился с перипатетической традицией и ее арабскими комментаторами[58]. В исследовательской литературе также высказывалось мнение, что именно в Падуе Пико впервые заинтересовался древнееврейским языком. В Павии он прослушал курс риторики Георгия Мерулы и познакомился с сочинениями Оккама и других так называемых

[57] Основная работа о пребывании Пико в Феррare: *Fioravanti G*. Pico e l'ambiente ferrarese // Giovanni Pico della Mirandola. Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494—1994) / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1997. Vol. 1. P. 157–172.

[58] *Mahoney E*. Giovanni Pico della Mirandola and Elia del Medigo, Nicoletto Vernia and Agostino Nifo // Ibidem. Vol. 1. P. 127–156.

“calculatores”[59]. После этого, в 1484 году, он на короткое время вновь оказывается во Флоренции. Недолгое обучение в Париже в 1485 году было ознаменовано углублением знаний о схоластике и прекрасным приемом при дворе французского короля Карла VIII, на которого Пико произвел прекрасное впечатление[60].

Однако важнейшим результатом этих поездок стало накопление значительного интеллектуального багажа: к 23 годам Пико был сведущ во всех основных философских и теологических течениях своего времени. Что же касается древнееврейского языка и еврейской мистики, то, как показал Х. Виржубски, к 1486 году, то есть ко времени диспута в Риме, познания Пико в этой сфере были довольно поверхностными[61]. Только ближе к 1489 году (которым датируется «Гептапл») Пико более или менее овладел языком и существенно углубил свои познания в Каббале. Однако известно, что его знание древнееврейского языка не было достаточным для того, чтобы читать каббалистов в оригинале: Пико нанимал людей, специально переводивших для него основные труды по еврейскому мистицизму, которые он затем читал в латинской версии[62]. Тем не менее очевидно, что за годы странствий и обучения

---

[59] *Valcke L.* I Calculatores, Ermolao Barbaro e Giovanni Pico della Mirandola // L’educazione e la formazione intellettuale nell’età dell’Umanesimo. Milano, 1992. P. 275–284; *Idem.* Jean Pic de la Mirandole. Un itinéraire philosophique. Paris, 2005. P. 102-105.

[60] О пребывании Пико во Франции см.: *Dorez L., Thuasne L.* Pic de la Mirandole en France (1485—1488). Paris, 1897.

[61] *Wirszubski C.* Pico della Mirandola’s Encounter with Jewish Mysticism. Cambridge, Massachusetts, 1989 (я пользовался французским переводов: *Idem.* Pic de la Mirandole et la cabale. Paris; Tel-Aviv, 2007). P. 4-7.

[62] Это доказывает хотя бы масштабный проект по изданию каббалистической библиотеки Джованни Пико делла Мирандола, которым руководит профессор Джулио Бузи. О каббалистических книгах в собрании Пико см.: *Busi G.* “Chi non ammirerà il nostro camaleonte?” La biblioteca cabbalistica di Giovanni Pico della Mirandola // Idem. L’enigma dell’ebraico nel Rinascimento. Torino, 2007. P. 25–45.

в разных городах Европы Пико сумел создать фундамент, необходимый для написания собственных трактатов.

На пути нашего исследования, естественно, встречаются трудности: большинство трудов Пико (кроме «Рассуждений против прорицательной астрологии») не посвящено специально вопросам астрологии, поэтому в текстах приходится искать лишь краткие упоминания о ней. Существенное препятствие связано также с систематизацией ранних трактатов Пико и с определением тех смысловых линий, по которым было бы возможно в дальнейшем анализировать преемственность или изменения его астролого-магических представлений. Последнее, повторюсь, вытекает из необходимости поиска не столь частых упоминаний об астрологии в его ранних трудах.

Тем не менее не стоит преувеличивать сложность проблемы и полагать, будто исследователь лишен возможности провести нужный ему анализ. Материал представлен достаточно богато, с большим числом ссылок на разных античных и средневековых авторов. Особенно интересными и ценными кажутся упоминания текстов или явлений, которые потом встретятся, иногда с совершенно другими характеристиками, в «Рассуждениях».

Первую группу источников составляют трактаты, написанные Пико в середине 1480-х годов: «Комментарий к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени»[63], «900 тезисов»[64], «Речь»[65] и «Апология»[66]. Все эти тексты были

---

[63] Этот текст не был издан при жизни самого Пико. Впервые он появился в составе собрания сочинений Джироламо Бенивьени в 1519 году. Существует мнение, что более раннему изданию «Комментария» препятствовал Фичино, хотя убедительных доказательств подобной точки зрения нет. Классическое издание «Комментария»: *Pico della Mirandola G.* Commento alla canzona d’amore // Idem. De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari / A cura di E. Garin. Torino, 2004. См. также русский перевод: *Пико делла Мирандола Дж.* Комментарий к «Канцоне о любви» Дж. Бенивьени / Пер. Л.М. Брагиной // Эстетика Ренессанса / Под ред. В. П. Шестакова. Т. 1. М., 1981. С. 266–299.

[64] Назову основные издания «Тезисов»: *Pico della Mirandola G.* Conclusiones sive theses DCCCC Romae anno 1486 publice disputandae, sed non admissae. Texte établi d’aprés le MS. d’Erlangen (E) et l’editio princeps (P), collationné avec les manuscrits de Vienne (V et W) et de

составлены примерно в одно время. В 1486 году, вернувшись из Франции, Пико решил устроить масштабный философский диспут в Риме, на котором он собирался представить свои «Тезисы». В них он стремился изложить синкретическое учение, в котором будут гармонично соединены основные философские положения разных школ. Если «Комментарий», в котором Пико выступил с резкой критикой неоплатонических интерпретаций Марсилио Фи-

---

Munich (M) / Ed. par Bohdan Kieszkowski. Genéve, 1973; *Idem.* Conclusiones nongentae: le novecento tesi dell'anno 1486 / A cura di A. Biondi. Firenze, 1995; *Farmer S.* Syncretism in the West: Pico's *900 Theses* (1486): the Evolution of Traditional Religious and Philosophical System. Tempe, Arizona, 1998; *Pic de la Mirandole J.* 900 conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques / Ed. par B. Schefer. Paris, 2006. Ни одно из этих изданий не лишено недостатков. Не так давно появился первый том русского перевода: *Пико делла Мирандола Дж*. Девятьсот тезисов. Тезисы 1—400. Четыреста суждений по учениям халдеев, арабов, евреев, греков, египтян и по мнениям латинян / Пер. Н.Н. Соколовой и Н.В. Миронова. Под ред. Д.С. Курдыбайло. СПб., 2010. К сожалению, в русском издании не хватает качественных комментариев, а сам текст трактата выглядит чрезмерно тяжеловесным.

[65] Этот знаменитый текст издавался множество раз, хотя при жизни самого Пико оставался совершенно неизвестным, поскольку графу Мирандолы так и не довелось произнести свою речь. См.: *Pico della Mirandola G.* De hominis dignitate // De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari / A cura di E. Garin. Torino, 2004. *Bori P. C.* Pluralità delle vie : alle origini del Discorso sulla dignità umana di Pico della Mirandola. Milano, 2000; *Pico della Mirandola G.* Discorso sulla dignità dell'uomo / A cura di F. Bausi. Parma, 2003; *Valcke L., Galibois R.* Le périple intellectuel de Jean Pic de la Mirandole. Suivi du *Discours de la dignité del'homme* et du traité *L'être et l'un*. Sainte Foy, 1994. Русский перевод: *Пико делла Мирандола Дж.* Речь о достоинстве человека / Пер. Л.М. Брагиной // Эстетика Ренессанса / Под ред. В. П. Шестакова. Т. 1. М., 1981. С. 248–265.

[66] Одно и самых масштабных сочинений Пико до недавних пор оставалось неизданным: *Pico della Mirandola G.* Apologia. L'autodifesa di Pico di fronte al Tribunale dell'Inquisizione / A cura di P.E. Fornaciari. Firenze, 2010. См. также фрагмент «Апологии» о споре вокруг Оригена, подготовленный А. Крузелем: *Crouzel H.* Une controverse sur Origène à la Renaissance. Jean Pic de la Mirandole et Pierre Garcia. Paris, 1977.

чино[67], был написан только по дороге в Рим, то три остальных текста теснейшим образом связаны с предполагаемым диспутом: Пико планировал, что «Речь» станет своеобразным вступлением; «900 тезисов» должны были быть центральным событием диспута; а «Апология» была написана после того, как папская комиссия посчитала некоторые тезисы еретическими и предложила Пико отказаться от них. Поскольку молодой граф Мирандолы выступил против осуждения, теологи поставили все «Тезисы» вне закона, вынудив Пико пуститься в бега. Он вознамерился добраться до Парижа, но был остановлен по дороге в столицу Франции и препровожден в Рим, где некоторое время томился в заточении. Только вмешательство Лоренцо Медичи, поручившегося за молодого философа перед папой Иннокентием VIII, позволило Пико избежать инквизиционного преследования. После этого Пико поселился во Флоренции, где проживал вплоть до своей смерти в 1494 году[68].

Сами же тексты выдержаны в едином идейном ключе и как нельзя лучше характеризуют образ мыслей и основные философские ориентиры Пико на раннем этапе творчества. Не все они равнозначно передают представления Пико об астрологии. Так, в «Комментарии к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени», астрологические мотивы выражены несколько отчетливее, поскольку к моменту написания этого текста Пико еще не был близко

---

[67] Не столько философские, сколько литературные и поэтические элементы этого спора раскрываются в статье: *Aasdalen U.I.* The First Pico–Ficino Controversy // Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence. P. 67–88.

[68] О причинах кончины Пико ученые спорят до сих пор. Определенное распространение получила версия о том, что Пико был отравлен, возможно, по приказу папы Александра VI. Сторонники этой точки зрения напоминают, что в 1493 году папа, недавно вступивший на Святой Престол, полностью снял с Пико все обвинения в ереси. Но после того, как граф Мирандолы принял сторону Савонаролы, Александр VI будто бы решил устранить неудобную фигуру. Никаких доказательств такой версии, кроме стремления, впрочем, вполне понятного, «повесить» на Александра VI еще одно убийство, нет. Однако недавняя экспертиза останков Джованни Пико и его друга Анджело Полициано, похороненных рядом в церкви Сан-Марко во Флоренции, показала повышенное содержание мышьяка.

знаком с каббалой. Начав изучать магико-каббалистические еврейские тексты, он вписал новое для себя знание в систему *scientia naturalis*. Астрология оказалась поглощенной магией и каббалой, была поставлена на более низкий уровень. Поэтому в триаде трактатов, непосредственно связанных с римским диспутом, упоминания об астрологии носят спорадический характер. Однако для уяснения этой стороны взглядов Пико мы должны внимательно проанализировать его магико-каббалистические суждения.

Перейдем ко второй группе источников, в которую входят трактаты, написанные после освобождения из тюрьмы и возвращения во Флоренцию. Среди них особо следует выделить два текста несомненно богословской направленности: «Гептапл, или Семь толкований на Шесть дней Творения» (1489)[69] и «Комментарии на Псалмы». «Гептапл» — наиболее цельное сочинение Пико, которое выстроено по совершенно идеальной структуре. Каждое из семи толкований разделено на семь глав, что в конечном итоге дает сорок девять самостоятельных фрагментов текста. Нумерологический выбор кажется неслучайным. «Гептапл» — книга, тесно связанная с еврейской каббалистической символикой, с которой Пико начал знакомиться под руководством крещеного еврея и искусного переводчика Флавия Митридата еще в 1486 году[70]. Число «семь» в системе Пико неразрывно ассоциируется со *Sciabat* (Шабатом), который, с одной стороны, воспринимается как высшая

---

[69] *Pico della Mirandola G.* Heptaplus // Idem. De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari. A cura di E. Garin. Torino, 2004. См. также: *Pic de la Mirandole J.* Œuvres philosophiques / Texte latin, traduction et notes par O. Boulnois et G. Tognon. P., 1993.

[70] Основное исследование об этой интереснейшей личности: *Wirszubski C.* Op. cit. P. 99–184. См. также: *Secret F.* I cabbalisti cristiani del Rinascimento. Roma, 2001. P. 49–52 (первое французское издание вышло в 1964 году); *Idem.* Nouvelles précisions sur Flavius Mithridates, maître de Pic de la Mirandole et traducteur de commentaires de Kabbale // L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo. Firenze, 1965. Vol. 2. P. 169–187; *Dell'Acqua G., Münster L.* I rapporti di Giovanni Pico della Mirandola con alcuni filosofi ebrei // Ibidem. Vol. 2. P. 149–168.

точка достижения единения с Богом и полное умиротворение[71]. С другой же стороны это глубоко эсхатологический образ, знакомый средневековой христианской традиции: седьмой день, за которым неизбежно последует восьмой и последний День. Пико упоминает о Шабате в «Тезисах»[72]. Более того, он был знаком с некоторыми текстами, трактующими об этой высокой каббалистической символике. Так, ему был доступен текст *Portae iustitiae* Моше бен Рахмана, незадолго до того переведенный на латынь Эгидием из Витербо[73]. Трактат бен Рахмана восходит к старой талмудической традиции и опирается на тексты Авраама Абулафии и Менахема бен Реканати. В этом тексте речь идет о 49 порогах — воротах познания, которые были открыты Моисею на горе Синай. Только преодолев их, можно достичь высшей мудрости и единения с Богом. Именно это число Пико аллегорически представил в структуре своего трактата.

Несмотря на то, что «Гептапл» — типичный экзегетический трактат, на его страницах можно встретить и некоторые из особо интересующих нас тем. Внимания заслуживают в первую очередь те главы, в которых Пико излагает историю творения небесных светил. Кроме того, пищу для размышлений

---

[71] Об этом см.: *Black C.* Pico's *Heptaplus* and Biblical Hermeneutics. Boston; Leiden, 2006. P. 223–227.

[72] *Pic de la Mirandole J.*. Conclusiones Cabalisticae numero LXXII, secundum opinionem propriam, ex ipsis Hebraeorum sapientum fundamentis Christianam Religionem maxime confirmantes. 16: «Ex mysterio trium literarum, quae sunt in dictione Sciabat, id est שבת, possumus interpretari Cabalistice tunc sabbatizare mundum, cum Dei filius fit homo, et ultimofuturum sabbatum, cum homines in Dei filium regenerabuntur» // J. Pic de la Mirandole. 900 conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques / Ed. par B. Schefer. P., 2006. Далее я буду указывать только соответствующие группы тезисов. Цитаты будут приведены по изданию: *Pic de la Mirandole J.* 900 conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques / Ed. par B. Schefer. P., 2006.

[73] *Black C.* Op. cit. P. 227–230.

представляют фрагменты текста, где Пико выстраивает космологическую систему мироздания и определяет расположение светил и планет[74].

Другой значительный богословский замысел Пико был связан с переводом и комментариями Псалмов. Надо заметить, что, согласно «Жизнеописанию» Пико, написанному его племянником, Пико собирался вновь перевести Священное Писание[75]. К сожалению, не все планы были осуществлены, сохранились лишь некоторые фрагментарные данные о его занятиях: рукописи Книги Иова, полноценный текст «Гептапла», некоторые отрывки из Священного Писания и «Комментарии на Псалмы»[76]. Последний проект занимал Пико между 1489 и 1491/2 годами[77], однако не привел к четкому результату в форме трактата наподобие «Гептапла». Долгое время эти тексты оставались практически неизвестными, единственным свидетельством проведенной работы была публикация «Комментария на XV Псалом» в первом, болонском издании сочинений Пико 1496 года. Этот небольшой текст копировался во всех более поздних изданиях[78]. Публикацией «Комментариев на Псалмы» мы обязаны Антонино Распанти[79]. На основе большого числа рукописей итал-

---

[74] Эти вопросы Пико по преимуществу затрагивает в первых трех главах второй книги «Гептапла».

[75] *Pico della Mirandola G. F.* Ioannis Pici Mirandulae viri omni disciplinarum genere consumatissimi vita per Ioannem Franciscum illustris principis Galeotti Pici filium conscripta. Modena, 1994. P. 46.

[76] *Pico della Mirandola G.* Ioannis Pici Mirandulae expositiones in Psalmos / A cura di A. Raspanti. Firenze, 1997. P. 15–16. Далее: *Pico della Mirandola G.* Expositiones in Psalmos. Упомянем также о подробном описании рукописи перевода Книги Иова, сделанном Х. Виржубски: *Wirszubski C.* Giovanni Pico's Book of Job // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 32. 1969. P. 171–199. Замечу вкратце, что и здесь Пико разбирал древнееврейский текст только вместе с Флавием Митридатом.

[77] *Pico della Mirandola G.* Expositiones in Psalmos. P. 32–38.

[78] Ibid. P. 35–36.

[79] Кроме того, Антонино Распанти — автор монографии о жизни и творчестве Пико. В своей работа исследователь акцентирует внимание прежде всего на религиозном характе-

янский ученый смог собрать фрагменты «Комментариев» и подготовил их критическое издание. Для нас ключевым текстом будет «Комментарий на XVIII Псалом» («Небеса поведают славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь»)[80].

Названные источники различаются по форме и способу повествования. С одной стороны это богословские трактаты — правда, составленные по специфическим законам, с привлечением не только христианских источников. С другой — сложнейший текст «Тезисов», который с трудом поддается анализу ввиду отсутствия прямых ссылок на сочинения других авторов и концентрации мысли в одной, чаще всего короткой фразе, лишенной пояснений. Более того, первые 400 из 900 тезисов не стоит воспринимать как личные суждения Пико; это выжимка «согласно учению» самых разных авторитетов[81]. Венчают этот список «Рассуждения» — единственный текст, напрямую связанный с астрологией и выражающий, с одной стороны, изменения в некоторых аспектах мировоззрения автора, с другой — верность собственным принципам поиска философской истины.

ре философии Пико, чем несколько сужает кругозор своего героя. См.: *Raspanti A.* Filosofia, teologia, religione. L'unità della visione di Pico della Mirandola, Palermo, 1991.

[80] *Pico della Mirandola G.* Expositiones in Psalmos. P. 176–201.

[81] 115 «conclusiones secundum doctrinas philosophorum et theologorum Alberti Magni, Tomae Aquinatis, Henrici Gandauensis, Johannis Scoti, Egidii Romani et Francisci de Maironis», 82 «conclusiones secundum doctrinam Arabum qui in plurimum peripateticos se profitentur, Avenroen, Avicennam, Alpharabium, Avenpaten, Isaac, Abumaron, Moyses et Mahumeth», 26 «Conclusiones secundum grecos, qui peripateticam sectam profitentur: Theophrastum, Ammonium, Simplicium, Alexandrum, et Themistium», 101 «Conclusiones secundum doctrinam philosophorum, qui Platonici dicuntur: Plotini Aegyptii, Porphyrii Tyrii, Jamblichi Chalcidei, Procli Licii, et Adelandi Arabis», 14 «conclusiones secundum Mathematicam Pythagore», 6 «conclusiones secundum opinionem Chaldeorum Theologorum», 10 «conclusiones secundum priscam doctrinam Mercurii Trismegisti Aegyptii», 47 «conclusiones secundum sapientum hebreorum Cabalistarun, quorum memoria sit semper in bonum».

3. «Рассуждения против прорицательной астрологии»

Французский исследователь Ф. Рулье заметил в своей книге о Пико, что «Рассуждения против прорицательной астрологии» — текст, который невозможно анализировать[82]. С этим заявлением можно согласиться. Пико начал писать этот трактат в 1493 году и работал над ним до своей смерти в 1494-м. Монументальный труд остался неоконченным, на момент смерти автора он составлял 12 частей (книг)[83].

Трактат действительно представляет определенные сложности для исследователей. Не будем забывать, что Пико не успел отшлифовать свой текст, поэтому его трудно читать из-за обилия информации и удивительного количества прямых или скрытых ссылок на многочисленные источники, а также частых повторений. При этом первые шесть книг хорошо структурированы и выделены по определенной тематике, хотя часто переплетаются; последние книги выглядят более скомканными. Особенно при чтении последней, двенадцатой книги возникает впечатление незавершенности, как будто не поставлен важный акцент в самом конце трактата.

Тем не менее определенный авторский замысел можно понять по самому строению трактата. Пико исходит из нескольких основных положений, которые стремится доказать по мере развития своего повествования: 1) астрология ложна как наука; 2) ложны ее методы; 3) она сама по себе является

---

[82] *Roulier F.* Jean Pic de la Mirandole (1463—1494). Humaniste, philosophe et théologien. Genève, 1989. P. 53.

[83] *Pico della Mirandola G.* Disputationes adversus astrologiam divinatricem. 2 voll. Torino, 2004. Далее: *Pico della Mirandola G.* Disputationes. Издание сопровождается переводом «Рассуждений» на итальянский язык, выполненным Э. Гарэном. До сих пор это единственный перевод трактата Пико на современный европейский язык.

измышлением астрологов, между которыми часто нет согласия. Уже на основе этих трех принципов он выстраивает последовательность книг и глав[84].

Первая и двенадцатая книги посвящены истории астрологии, то есть должны, по мнению Пико, объяснить его третье базовое положение. В начале своего труда он стремится выделить тех авторов, которые в своих сочинениях резко осуждали астрологию и усматривали в ней опасное суеверие. В последней же книге Пико концентрируется на истории возникновения астрологии на Ближнем Востоке и ее дальнейшем распространении среди греков, латинян, арабов и христиан. В этих обрамляющих трактат книгах он, кроме того, пытается объяснить причины, обусловившие успех астрологии и позволившие ей «помрачить умы людей всякого возраста, положения и пола»[85]. После вводной первой книги следует целый перечень книг, в которых Пико через отдельные составляющие астрологического учения критикует его сущность. Во второй книге наибольший интерес представляют четвертая и пятая главы, где Пико осуждает христианских астрологов, которые попытались применить принципы, противные самому духу религии, для подтверждения христианских догматов. Третья книга, самая пространная, посвящена преимущественно физическим и космологическим аспектам критики астрологии. Здесь Пико подробно останавливается на ряде важнейших терминов, которые теоретически могли бы быть использованы в астрологических построениях, и доказывает, что за влиянием светил скрывается не детерминированное определение судьбы человека, а лишь физическое воздействие. Замечу, что в силу значимости рассматриваемых в книге философских катего-

---

[84] Нам известно всего два описания структуры трактата, каждое из которых по разным причинам не может считаться идеальным: *Thorndike L.* Astrology at Bay // Idem. A History of Magic and Experimental Science. Vol. 4. N.-Y., 1934. P. 529–543; *Zanier G.* Struttura e significato delle *Disputationes* pichiane // Giornale critico della filosofia italiana. Vol. 1. №. 1. 1981. P. 54–86.

[85] «Hanc fraudem omnis aetas et ordo sexusque caligat» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. Prooemium. P. 44).

рий исследователи чаще всего придают первоочередное значение именно их анализу, порой совершенно пренебрегая остальным содержанием трактата. В четвертой книге Пико продолжает свои рассуждения о том, что небо не определяет судьбы людей, а многие сверхъестественные события, которые астрологи привыкли приписывать расположению звезд, относятся к сфере чудесного, доступной только Богу. Все последующие книги, с пятой по одиннадцатую, посвящены критике отдельных астрологических практик и доказательству их ложности. Не все эти разделы были разработаны автором с одинаковой тщательностью. Лучше других структурирована пятая книга, где Пико обрушивается на теорию «великих конъюнкций», описанную Абу Машаром, а позже перенятую некоторыми средневековыми мыслителями. В других книгах он останавливается на таких вопросах, как предсказания о рождении, теория «великого года», система деканов. В целом он стремится найти недостатки во всех известных ему составляющих астрологического учения — правда, как я уже отметил, во второй половине сочинения Пико по понятным причинам не смог представить их систематическую критику.

С трактатом Пико связана и другая важная проблема. В современной исследовательской литературе часто можно встретить мысль о том, что после смерти Джованни Пико его племянник Джован Франческо внес определенные изменения в текст[86]. Джован Франческо Пико был сторонником Савонаролы и, как иногда полагают, мог придать труду своего дяди глубоко религиозный характер, который был бы выгоден доминиканскому проповеднику в борьбе против заблуждений его века. Нам известно, что при жизни Пико увидели свет лишь три его сочинения[87], другие же оставались неизвестными. Тексты для издания выбирал как раз племянник[88], который мог позволить себе некоторые вольности в публикации текстов, по разным причинам его не устраивавших. Впрочем, данная точка зрения кажется достаточно уязвимой.

---

[86] Об этом см.: *Farmer S.* Op. cit. P. 137–149.

[87] Речь идет о «900 тезисах», «Апологии» и «Гептапле».

[88] *Garin E.* Introduzione // G. Pico della Mirandola. Disputationes. Vol. I. Torino, 2004. P. 3–17.

Хорошо известно, что некоторые современники обоих Пико и Савонаролы придерживались именно такого мнения. Традиция приписывать племяннику отдельные вкрапления в текст дяди восходит к концу XV века. Важнейшее сочинение, о котором следует говорить применительно к этой традиции, принадлежит перу сиенского медика и астролога Лучо Белланти. В 1498 году, уже после казни Савонаролы, он написал трактат «Защита астрологии против Джованни Пико делла Мирандола»[89]. По его мнению, в период написания своего трактата Пико уже находился под значительным влиянием Савонаролы, что определило религиозную направленность его труда. Не исключены также намеренные изменения текста «Рассуждений» после смерти философа. Однако на такой основе трудно делать далеко идущие выводы. Для Белланти Пико — сторонник Савонаролы, и одна из целей «Защиты» заключалась в том, чтобы косвенно опорочить последнего. Более того, Савонарола, как хорошо известно, написал собственное сочинение «Против астрологии» в трех книгах, где постарался, по его словам, переложить для простого народа содержание труда Пико[90]. Белланти, уже после смерти обоих своих противников, постарался противопоставить их критике идею христианской астрологии, которая получила распространение еще у средневековых авторов. Его критика кажется предвзятой и не основана ни на чем, кроме указаний на духовную близость между Пико и Савонаролой. Этой же точки зрения придерживались астрологи более позднего времени; похожие рассуждения можно встретить в трудах Луки Гуарико и Франческо Джунтини[91]. Но считать такие данные достоверными и не подлежащими критике, разумеется, не стоит, поскольку им присущ отчетливый элемент субъективизма. Тем не ме-

[89] О Белланти и Савонароле см. ниже. Для первого знакомства со спорами вокруг публикации «Рассуждений» см.: *Pompeo Faracovi O.* In difesa dell'astrologia: risposte a Pico in Bellanti e Pontano // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes* contro l'astrologia divinatoria / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 47–66.

[90] *Savonarola G.* Contro gli astrologi / A cura di C. Gigante. Roma, 2000.

[91] *Garin E.* Introduzione / G. Pico della Mirandola. Disputationes. Vol. I. P. 5.

нее традиция, восходящая к трактату Белланти, по-прежнему остается сильной.

Итак, заявления о нарушении аутентичности текста кажутся весьма спорными. Правда, для окончательного разрешения этого вопроса некоторые ученые требуют выполнения глубокого текстологического анализа, возможно, с применением статистических данных[92].

[92] На статистическом анализе настаивает С. Фармер. По его мнению, только он поможет определить, насколько текст трактата Пико аутентичен. См. *Farmer S.* Op. cit. P. 172.

4. Астрологическая полемика после «Рассуждений»

Публикация «Рассуждений» в 1496 году вызвала рост числа как про-, так и антиастрологических трактатов. Число практических предсказаний, специальных астрологических трудов или поэм, насыщенных оккультными мотивами, было настолько велико, что нам невольно приходится ограничить круг источников. Поэтому в этой работе речь пойдет только о сочинениях, которые являются непосредственным ответом на «Рассуждения против прорицательной астрологии» или, напротив, продолжают линию на критику предсказаний. Надо сказать, что интерес к астрологии в эту эпоху следует объяснить не только тем, что разного рода прорицания были чрезвычайны популярны как среди ученых, так и среди простых людей, а трактат Пико только взбудоражил общественный интерес к астрологии, но и общим духовным кризисом в Италии. Ко времени публикации «Рассуждений» Апеннинский полуостров был погружен в пучину войн и раздоров, а это, в свою очередь, обостряло эсхатологические настроения. Поэтому не стоит удивляться тому, что споры об астрологии затрагивали не только вопросы философии и науки: их религиозная составляющая была не менее важна. Важную роль в этом процессе сыграл Джироламо Савонарола.

В 1497 году, то есть через три года после смерти Пико и через год после публикации «Рассуждений против прорицательной астрологии», Джироламо Савонарола публикует собственный труд «Против астрологии», состоящий из трех глав (книг)[93]. По его словам, поводом для написания этого трактата послужила работа Пико, которая вызвала в нем двойственные чувства: он «порадовался, потому что это сочинение столь полезно и нужно христианам в наше время, когда почти весь мир поражен этой губительной ложью», и опечалился тем, что Пико умер во цвете лет и не смог придать своей

[93] См. прим. 90.

работе завершенность[94]. Далее Савонарола разъясняет мотивы, побудившие его написать новое сочинение против астрологии. По его мнению, просвещенные люди хорошо осведомлены о ложности астрологии, в то время как простой народ все еще может подпасть под ее печальное воздействие; поэтому он стремится передать доступным языком сложные философские конструкции Пико, дабы убедить всех в порочности астрологических предсказаний[95]. По этой же причине трактат «Против астрологов» написан не на латыни, а на итальянском языке.

Надо заметить, что Савонарола не впервые обращается к астрологической тематике. Как показал Р. Ридольфи, автор фундаментальной работы о жизни доминиканца[96], еще в проповедях 1486 года Савонарола выразил свое негативное отношение к любого рода предсказаниям, но далее общих осуждений не пошел. Кроме того, нам известно, что в начале 1480-х Савонарола осудил хиромантию[97]. Только через 10 лет в трактате «Против астрологии» и

---

[94] «Ora, essendosi pubblicato el libro delle disputazioni del Conte Giovanni Pico dalla Mirandola contra questi superstiziosi astrologi e avendolo letto, mi sono e rallegrato e contristato. Rallegrato, dico, di tale opera, certo utile e necessaria alli cristiani nelli nostri tempi nelli quali tutto el mondo è involto in questa pestifera fallacia; contristato che tanto uomo, in questa età al mondo singulare, sia morto nel fiore della sua gioventú, massime non avendo a questa opera potuto dare la sua perfezione e mettergli la estrema mano» (*Savonarola G.* Contro gli astrologi. P. 33–34).

[95] «Pensando dunque io questa opera essere tale che non può essere intesa né gustata se non da uomini litterati e nelle scienzie esercitati, e nientedimeno che saría necessario molto piú che quelli che non sono litterati la intendissino, perché comunemente li uomini dotti si fanno beffe de l'astrologia divinatoria ma li illitterati, delusi dalli astrologi, si lasciano involgere in questo errore, mi sono acceso di fare quello io per li uomini vulgari che lui ha fatto per li dotti» (Ibid. P. 34).

[96] *Ridolfi G.* Vita di Girolamo Savonarola. 2 voll. Roma, 1952. Vol. 1. P. 36.

[97] *Garfagnini G.C.* La questione astrologica tra Savonarola, Giovanni e Giovan Francesco Pico // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes* contro l'astrologia divinatoria. P. 128.

в своем, пожалуй, центральном сочинении «Триумф креста»[98] он возвращается к этому кругу проблем. Позволю себе предположить, что Савонарола не имел достаточных знаний об астрологии и магии, поэтому «Рассуждения против прорицательной астрологии» Пико оказались для него весьма своевременными и позволили ему включить антипрорицательную риторику в собственную программу.

Заветам Джованни Пико и Савонаролы последовал Джован Франческо Пико. В 1507 году он закончил работу над внушительным трактатом «О предзнании вещей» (*De rerum praenotione*). Сам термин «предзнание» (*praenotio*) не был в широком обиходе среди гуманистов, однако, используя его, Джован Франческо тем не менее ссылается на богатую традицию. Достаточно сказать, что в трактате «О природе богов» его использовал Цицерон[99]. Среди тех, кто упоминал это понятие, сам Джован Франческо называет многих видных мыслителей древности, в том числе Платона, Аристотеля и их последователей[100]. Интересно, что уже в XVII веке мы встречаем понятие *praenotio* в нескольких сочинениях Фрэнсиса Бэкона.

Под «предзнанием», которому он дает не только философское, но и языковое объяснение[101], Джован Франческо Пико понимает стремление любопытствующих проникнуть в суть грядущих событий. Понятно, что для Джован Франческо такое вполне естественное и распространенное желание противоречит христианским заветам. По его словам, он уже выступал раньше против подобных заблуждений, однако ввиду отсутствия ощутимого успеха подготовил специальное сочинение, где во всех подробностях, «в девяти

---

[98] *Gigante C.* Introduzione. Il profeta e le stelle // G. Savonarola. Contro gli astrologi. P. 12.

[99] *Марк Туллий Цицерон*. О природе богов // Его же. Философские трактаты. М., 1985. I. XVII. 44.

[100] Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. Argentorati, 1507. I. I. P. 6–8.

[101] «Praenotionis nomen compositum est ex praepositione ipsa *prae* et *notione* quae idem est atque cognitio» (Ibid. I. I. P. 5).

книгах», описал опасности «предзнания»[102]. Более того, видимо для удобства читателя он подчеркивает, каким конкретно вопросам будут посвящены отдельные книги трактата[103]. А поскольку Джован Франческо сразу указывает на душеспасительный характер своего сочинения, то в качестве главных авторитетов, на которых следует ссылаться в таком начинании, он упоминает Отцов Церкви[104]. Важно отметить, что в соответствующем фрагменте Джован Франческо нисколько не стремится показать единство крупнейших мыслителей в борьбе против прорицаний, а сразу же намекает на превосходство одних — Отцов — над другими — философами. Это выглядит еще более показательным, учитывая тот факт, что его дядя в первой Книге «Рассуждений» стремился всячески избежать какого-либо «фаворитизма» в этом вопросе и привлекал на свою сторону всех возможных мыслителей прошлого. Его племянник идет совершенно другим путем: он четко разделяет свои источники по религиозному принципу.

Но трактат «О предзнании вещей» не был единственным актом борьбы Джован Франческо против прорицателей. В 1510 году он составил небольшие сочинение, известное под названием «Вопрос о ложности астрологии»[105]. Правда, при жизни Джован Франческо «Вопрос» не был опубликован и не получил никакого распространения. Единственная рукопись этого трактата сохранилась в кодексе XVII века, происходившем из Феррары, и некоторое время хранилась в Библиотеке Строцци, после чего оказалась в Шекспировской библиотеке Фолджера в Вашингтоне[106].

По справедливому замечанию Вальтера Кавини, открывшего и издавшего этот текст, «Вопрос о ложности астрологии» следует рассматривать как

---

[102] Ibid. P. 1.

[103] Ibid. P. 3.

[104] Ibid. P. 3–4.

[105] *Cavini W.* Un inedito di Giovan Francesco Pico della Mirandola. La ‘Quaestio de falsitate astrologiae’ // Rinascimento. Vol. 13. 1973. P. 133–171.

[106] Ibid. P. 134.

эпитому к пятой Книге трактата «О предзнании вещей», а соответственно и здесь Джован Франческо не обошелся без отсылок к «Рассуждениям против прорицательной астрологии» своего дяди[107]. Кроме того, именно в «Вопросе» Джован Франческо впервые напрямую цитирует Секста Эмпирика, что делает этот текст важным для понимания истории скептической традиции в ренессансной Европе.

«Вопрос о ложности астрологии» адресован одному из наставников Джован Франческо, крупному гуманисту и медику Джованни Майнарди, который принимал активное участие в публикации собрания сочинений Джованни Пико, увидевшего свет в 1496 году. Фигура Майнарди интересна не только тем, что он помогал молодому Джован Франческо разбирать бумаги Джованни Пико, но и тем, что он, как и его соратник и коллега, занимал непримиримую позицию в отношении астрологии[108]. Неудивительно, что Джован Франческо посвящает свое сочинение именно ему: в борьбе с астрологией, начало которой положило издание «Рассуждений», он видит их совместную задачу. Этим объясняется то, что Джован Франческо не только указывает на собственный трактат против суеверий, опубликованный тремя годами ранее, но и на главный источник как своих спекуляций по данному вопросу, так и суждений Майнарди.

Как ни странно, еще один сторонник борьбы против астрологии в 1520-х годах обнаружился в России. Им стал преподобный Максим Грек. Хотя антиастрологические сочинения Максима Грека написаны уже после его отъезда из Италии, я постараюсь показать, что они во многом тесно связаны с «Рассуждениями против прорицательной астрологии», с трудом Савонаролы

---

[107] Ibid. P. 135–136.

[108] *Zambelli P*. Giovanni Mainardi e la polemica sull’astrologia // L’opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo. Vol. 2. P. 205–279. Не стоит путать Джованни Майнарди с каббалистом Пьетро Майнарди, который стал объектом интереса той же исследовательницы в книге: *Zambelli P*. L’apprendista stregone. Astrologia, cabala e arte lulliana in Pico della Mirandola e seguaci. Venezia, 1995. P. 74–122.

и в целом, несомненно, продолжают традицию борьбы с астрологией, которая сильнее всего проявилась во Флоренции конца XV века.

Не лишним будет напомнить некоторые хронологические данные о пребывании Михаила Триволиса (будущего Максима Грека) в Италии[109]. Впервые он оказался на Аппенинском полуострове в 1492 году как ученик Иоанна Ласкариса. С этого момента Михаил в течение полутора десятилетий находился в разных городах Италии — Болонье, Венеции, Падуе, Ферраре и других, — где общался с видными гуманистами и учеными. Очевидно, Михаил Триволис не мог не находиться под определенным влиянием тех мыслителей, в постоянном контакте с которыми он был. Речь идет прежде всего о группе интеллектуалов, сформировавшейся после падения Медичи вокруг нового властителя дум Джироламо Савонаролы. Нам хорошо известно, что Михаил Триволис был знаком с Анджело Полициано, о котором отзывался впоследствии чрезвычайно нелицеприятно, и через него, по всей видимости, мог знать Джованни Пико делла Мирандола, хотя точных данных об этом нет. Позже, в 1498—1502 годах он работал секретарем у племянника старшего Пико Джован Франческо Пико, пока последнего не изгнали из Мирандолы. Михаил имел возможность слышать пламенные проповеди Савонаролы. О последнем он затем вспоминал с большим уважением и даже, по всей видимости, как новиций вступил во флорентийский монастырь Сан-Марко, настоятелем которого некогда был «феррарский пророк». Поэтому можно не сомневаться, что Михаил Триволис находился в гуще политических и интеллектуальных событий сложного для Италии и Флоренции периода рубежа XV и XVI веков.

---

[109] Наиболее полно и точно хронология путешествий Михаила Триволиса представлена в кн.: *Синицына Н.В*. Максим Грек. М., 2008. См. также: *Иконников В.С*. Максим Грек и его время. Историческое исследование. Киев, 1915; *Denisoff E*. Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis. Paris; Louvain, 1943.

В 1506 году Михаил распрощался с Италией и отправился на Афон, где принял постриг. Через десять лет по указанию настоятелей Святогорских обителей он уехал в Россию на службу к великому князю Василию III. Уже находясь здесь, Максим Грек составил несколько посланий против астрологии. Два из них посвящены более общим вопросам, касающимся действенности предсказаний, и были написаны до 1524 года[110]. А третье[111], напротив, было приурочено к несостоявшемуся наводнению 1524 года, которое, по мнению астрологов, должно было стать вторым Великим Потопом. Именно эти три труда в полной мере позволяют понять истинное отношение Максима Грека к астрологии, а также осознать, какие полемические приемы он использует в своей критике предсказателей.

Среди противников же Джованни Пико делла Мирандола следует выделить Лучо Белланти и Джованни Джовиано Понтано.

О первом из антагонистов Пико нам практически ничего не известно[112]: он происходил из знатной сиенской семьи, но установить дату его рождения не представляется возможным. Об уровне его образования можно судить только по тому, что сам он называл себя «магистром искусств и медицины» — другие подробности его интеллектуального формирования нам неизвестны. Первые сведения о нем появляются в источниках 1483 года, когда он принимает активное участие в политических баталиях в своем родном городе; когда его «партия» потерпела неудачу, Белланти был вынужден покинуть Сиену. Правда, ссылка длилась недолго; в 1487 году Белланти вновь оказывается в Сиене, где установился благоприятный для его семьи режим, в рам-

---

[110] *Преподобный Максим Грек*. Сочинения. Т. 1 / Под редакцией Н.В. Синицыной. М., 2008. С. 256–294; 311–334.

[111] Там же. С. 359–372. Я не буду подробно касаться этого аспекта и отсылаю интересующегося читателя к работе: *Collis R.* Maxim the Greek, Astrology and the Great Conjunction of 1524 // The Slavonic and and East European Review. Vol. 88. № 4. October 2010. P. 601–623.

[112] *Vasoli C.* Lucio Bellanti // Dizionario biografico degli italiani. Vol. 7. Roma, 1965. P. 597–599.

ках которого одну из ведущих должностей занял брат Лучо Леонардо Белланти. В течение последующих лет Лучо был втянут в многообразные политические процессы, связанные с сохранением независимости Сиены от более мощной Флоренции и с внутренней борьбой, которая в основном развернулась между ним и будущим правителем Сиены Пандольфо Петруччи. После победы последнего Белланти уехал из родного города, и хотя его брат пытался уговорить Петруччи проявить милость (судя по всему, правитель не был против), Лучо в Сиену больше не вернулся.

В 1495 году он ненадолго оказался во Флоренции, где принял участие в спорах вокруг «Рассуждений против прорицательной астрологии». Дело в том, что согласно преданию Белланти точно предсказал, сколько лет проживет Джованни Пико делла Мирандола; это точное прорицание сделало его известным среди ренессансных астрологов, поэтому не стоит удивляться тому, что, узнав о возможной публикации трактата Джованни Пико людьми из круга ненавистного ему Савонаролы, Белланти выступил против хулителей близкого ему знания.

В историографии долгое время существовала путаница относительно того, когда Белланти опубликовал свою апологию астрологии[113]. Поскольку Белланти оказался во Флоренции в 1495 году, еще в XVIII веке сложилось твердое убеждение, что свои «Возражения на “Рассуждения против астрологов» Джованни Пико делла Мирандолы”» он отдал в печать в это же время, правда, в Болонье. Однако среди печатных книг конца XV века такой текст обнаружить не удалось. Самой ранней из публикаций труда Белланти была книга, изданная во Флоренции 9 мая 1498 года, то есть за 4 дня до отлучения Савонаролы и за 14 дней до его публичной казни, что неизбежно заставляет нас повторить тезис об антисавонаролианском характере сочинения. Через 4 года, в 1502-м, уже после таинственной смерти Белланти в Венеции выходят в свет два его труда, посвященных астрологии, — «Защита астрологии против Джованни Пико делла Мирандола. Книга об истинности астрологии и

[113] *Pompeo Faracovi O.* In difesa dell’astrologia: risposte a Pico in Bellanti e Pontano. P. 47.

возражения против “Рассуждений против астрологов” Джованни Пико». Спустя несколько десятилетий, в 1554 году, в Базеле под третьим названием снова выходит то же опровержение Пико («В защиту астрологии против Джованни Пико делла Мирандола»), а заодно и под вторым известным титулом — «Книга вопросов об истинности астрологии»[114].

Оба текста представляют большой интерес в связи с теми спорами об астрологии, которые велись в ренессансной Италии конца XV — начала XVI века Однако только в одном из них Белланти непосредственно выступает против Пико; «Книгу об истинности астрологии» следует использовать как любопытный, но все же второстепенный материал. Нельзя пройти мимо того, как сиенский медик выстраивает свою аргументацию. Структура обоих трактатов доказывает, что Белланти не стоит причислять к сторонникам новой, гуманистической культуры: приводя доводы в защиту астрологии, он изъясняется предельно сжато и на более простой латыни, чем Пико. «Книга об истинности астрологии» состоит из двадцати «вопросов», что уже говорит о попытке следовать форме средневековых философских диспутов. Итоговый объем (около 170 страниц печатного текста) отнюдь не поражает воображения, а в некоторых главах сиенец осознано сдерживает себя, не позволяя себе подробно расписывать положительные аспекты предсказательных практик. Второй трактат, направленный против Пико и Савонаролы, также построен интересным образом: сочинение разделено на 12 частей в соответствии с 12 книгами «Рассуждений против прорицательной астрологии». Используя такой подход, Белланти стремится последовательно опровергнуть основные аргументы Пико, а заодно наглядно показать своему читателю, в чем конкретно молодой граф Мирандолы был не прав. В этом тоже легко усмотреть влияние средневековых трактатов, построенных на опровержениях какого-либо мнения с последующим выводом самого автора. То, в какой форме Белланти пы-

[114] Я пользовался следующим изданием: Defensio astrologiae contra Ioannem Picum Mirandulam. Lucii Bellantii Senensis mathematici ac physici liber de astrologica veritate. Et in disputationes Ioannis Pici adversus astrologos responsiones. Venetiae, 1502.

тается обосновать истинность астрологии, лишь доказывает его бóльшую приверженность средневековой культуре, нежели гуманистической. Подобные предварительные наблюдения находят подтверждение в тексте его сочинений.

В сравнении с Белланти фигура Джованни Джовиано Понтано известна достаточно хорошо. Гуманист и поэт, глава Академии в Неаполе, Понтано не оставался в стороне от астрологических увлечений своего века. При этом в данном случае он выступал не только как философ, но и как поэт и переводчик. Хорошо известно, что Понтано переводил «Четверокнижие» Птолемея[115] и «Стослов»[116], который приписывался античному астроному, а также комментировал и изучал «Матезис» Фирмика Матерна[117]. Он оставил несколько крупных поэтических сочинений — прежде всего «Уранию» и «Книгу о метеорах», в которых на изощренной латыни создал величественную картину звездного неба, тесно переплетенную с античной мифологией. Заметим, что в этом Понтано, несомненно, подражал наиболее значительным античным поэмам, в которых восхвалялись прорицания. Я имею в виду «Явления» Арата и «Астрономику» Манилия.

Но свой ответ Пико он изложил прозой. Работу над сочинением «О небесных явлениях» Понтано начал еще в середине 1470-х, а около 1494—1495 он внес в свой текст некоторые дополнения[118]. Одним из них стала специальная глава — двенадцатая, — направленная против антиастрологической кри-

---

[115] *Trinkaus C.* The Astrological Cosmos and Rhetorical Culture of Giovanni Gioviano Pontano. Renaissance Quarterly. Vol. 38. № 3. Autumn 1985. P. 450.

[116] *Rinaldi M.* Pontano, Trapezunzio ed il Graecus Interpres del *Centiloquio* pseudotolemaico // Atti dell'Accademia Pontaniana. 48. 1999. P. 125–171. См. также: *Idem.* L'astrologia degli umanisti // Il linguaggio dei cieli. Astri e simboli nel Rinascimento / A cura di G. Ernst e G. Giglioni. Roma, 2012. P. 73–89.

[117] *Idem.* "Sic itur ad astra". Giovanni Pontano e la sua opera astrologica nel quadro della tradizione manoscritta della "Mathesis" di Giulio Firmico Materno. Napoli, 2002.

[118] Ioannis Ioviani Pontani de rebus coelestibus libri XIIII. Basileae, 1530. См. также: *Trinkaus C.* Op. cit. P. 449.

тики Пико[119]. Может показаться, что заочная полемика с Пико не слишком волновала Понтано: глава занимает лишь около 10 страниц печатного текста. Тем не менее трудно не согласиться с мнением Б. Сольдати, который указывал, что все творчество Понтано, а не только трактат «О небесных явлениях», можно считать опровержением «Рассуждений»[120]. Было бы несколько наивно ожидать, что в одном фрагменте трактата Понтано сможет изложить все доводы в пользу астрологии. Но надо отметить, что в двенадцатой главе своего сочинения Понтано рассматривает центральный момент «Рассуждений», в котором Пико указал на противоречие между природными причинами, действительно определяющими естественные процессы в подлунном мире, и измышлениями астрологов по этому поводу. В таком контексте краткость Понтано кажется легко объяснимой: выступая против основной мысли своего оппонента и отбрасывая ее, он не видит смысла опровергать остальные положения, при помощи которых Джованни Пико критиковал предсказания.

Обратим внимание и на то, что название трактата Понтано пересекается с заглавием поэмы еще одного адепта астрологии и, по совместительству, знаменитого поэта раннего Возрождения — Лоренцо Бонинконтри. Не будем забывать также, что именно Бонинконтри стоял у истоков возрождения «Астрономики» Манилия, сильно повлиявшей на Понтано.

Ввиду того, что в полемику вокруг астрологии конца XV — начала XVI века естественным образом вписывается только один текст Понтано, трактат «О небесных явлениях» станет для нас ключевым источником для понимания астрологических воззрений неаполитанца. Но поскольку бóльшая его часть написана в 1470-е годы, то есть примерно в то же время, что и прочие астрологические труды знаменитого гуманиста, я непременно буду ссылаться на поэмы Понтано и его переводческие проекты.

---

[119] Ioannis Ioviani Pontani ad Paulum Cortesium de rebus coelestibus liber duodecimus // Ioannis Ioviani Pontani de rebus coelestibus libri XIIII. P. 337–346.

[120] *Soldati B.* La poesia astrologica nel Quattrocento. Ricerche e studi. Firenze, 1906. P. 231.

Таким образом, рассматриваемые мною источники можно разделить на две группы. В первую входят прежде всего труды Марсилио Фичино и ранние трактаты Джованни Пико делла Мирандола, где была предпринята попытка придать астрологии новый статус. Вторая группа объединяет полемические тексты, большинство из которых было написано сразу после публикации «Рассуждений против прорицательной астрологии». Несмотря на видимое многообразие источников, бóльшая их часть принадлежит к жанру философского или научного трактата; кроме того, мне приходилось работать с несколькими образцами эпистолярного жанра. Сделанная мною выборка сочинений обусловливается тем, что одни из них наилучшим образом иллюстрируют трансформации астрологических практик в ренессансной Европе, а появление других было бы невозможно без критических выпадов Джованни Пико против астрологии: авторы трактатов старались либо ответить графу Мирандолы, либо поддержать его. Это, в свою очередь, привело к тому, что в разных интеллектуальных кругах во второй половине XV — начале XVI века не утихали споры о статусе и легитимности астрологии.

Историографический обзор

Прежде чем приступить к анализу историографии, сделаю несколько важных предварительных замечаний. Во-первых, мы должны помнить, что интерес исследователей к вышеуказанным персоналиям не был одинаковым: очевидно, наследие Фичино и Джованни Пико привлекательнее, чем сочинения Белланти или Понтано. Из этого естественным образом следует, что количество публикаций об астрологии в творчестве флорентийских мыслителей достаточно велико. С другой стороны, статьи, посвященные Белланти, можно пересчитать по пальцам одной руки. Во-вторых, и это вытекает из предыдущего пункта, мне практически не доводилось встречать исследований, в которых интересующие нас тексты и личности рассматривались в равной степени тщательно. Упоминая о Джован Франческо Пико или Белланти, ученые чаще всего ограничиваются парой дежурных фраз. И, наконец, в-третьих, основные работы об астрологии в эпоху Возрождения были написаны во второй половине XX века. Хотя в первое десятилетие XXI века были опубликованы некоторые важные монографии, их авторы чаще всего лишь дополняли или корректировали уже сделанное. Немногочисленность монографий, конечно, компенсируется большим числом специальных сборников, посвященных магии и астрологии, где нередко встречаются серьезные и глубокие статьи, но отсутствие более масштабного подхода становится все более и более ощутимым. Это позволяет говорить об известном кризисе ренессансоведения в данной области[121]. В то же время в последние годы наблюдается качествен-

[121] Разумеется, говорить о кризисе стоит с большими оговорками, и преувеличивать его глубину не следует. Речь идет скорее об относительном застое, поскольку интерес молодых исследователей все дальше отходит от вопросов магии и астрологии — не только применительно к Италии указанного времени, но и в отношении других стран в более поздние периоды, прежде всего в XVI веке. Вместе с тем смена вектора интересов способствует бурному развитию других областей: среди таковых в первую очередь стоит выде-

ный рост исследований, посвященных изучению магии и астрологии в Средние века. Достаточно упомянуть фундаментальные монографии Н. Вейль-Паро[122], Ж.-П. Буде[123], Г. Федеричи Весковини[124]. Не будем также забывать об активной работе по публикации ранее неизвестных источников. Наука о Ренессансе далеко не всегда может похвастаться такими достижениями[125].

Поскольку систематических исследований по истории астрологии в эпоху Возрождения до наступления XX века не было, начать наш обзор вернее всего было бы с работы итальянского ученого Б. Сольдати об астрологической поэзии XV века (1906)[126].

лить изучение разнообразных философских традиций в эпоху Возрождения — платонизма, аристотелизма, скептицизма.

[122] *Weill-Parot N.* Les “images astrologiques” au Moyen Age et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII—XV siècles). Paris, 2002.

[123] *Boudet J.-P.* Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l’Occident médiéval (XII—XV siècle). Paris, 2006.

[124] *Federici Vescovini G.* Medioevo magico: la magia tra religione e scienza nei secoli XIII e XIV. Torino, 2008.

[125] В самой влиятельной и качественной серии источников по культуре Ренессанса — I Tatti Renaissance Library, — которую издает Гарвардский университет, тексты по оккультным наукам до сих пор не представлены. На этом фоне приятным исключением выглядит деятельность В. Перроне Компаньи, которая подготовила к печати труды Пьетро Помпонацци и Корнелия Агриппы, и Джерманы Эрнст, ведущего специалиста по творчеству Томмазо Кампанеллы. В последние годы несколько активизировалась работа по критическому изданию трактатов Джироламо Кардано (правда, далеко не всегда уровень переводов и комментариев к этим текстам соответствует поставленной задаче), а в парижском издательстве Les Belles Lettres готовится к публикации Полное собрание сочинений Джордано Бруно. В последнем проекте активное участие принимает сотрудник ИФ РАН, доктор философских наук А. А. Россиус. С другой стороны, тексты ренессансных авторов, проживавших по другую сторону Альп, по-прежнему зачастую остаются малоизвестными, а исследования по магии и астрологии в Германии (за исключением Парацельса) и Франции носят скорее эпизодический характер.

[126] *Soldati B.* La poesia astrologica nel Quattrocento. Ricerche e studi. Firenze, 1906.

По словам автора, его интерес к этой теме был вызван изучением поэтического творчества Джованни Понтано[127]. Постепенно расширяя свои познания о поэмах и стихах неаполитанского гуманиста, Сольдати пришел к выводу, что Понтано опирался на определенную традицию ренессансной астрологической поэзии, у истоков которой стояли Базинио из Пармы и Лоренцо Бонинконтри. Кроме того, Сольдати подчеркивает, что эти авторы находились под влиянием астрологических поэм античности («Астрономики» и «Явлений»), интерес к которым возрос в середине XV века. Исследователь не забывает указать и на богатые средневековые истоки ренессансной астрологии: в этой связи он совершенно справедливо вспоминает крупнейших астрологов XIII—XIV веков, в том числе Гвидо Бонатти и Пьетро д'Абано.

Постановка проблемы определяет структуру исследования Сольдати. В книге представлены четыре больших блока: внушительное введение посвящено истории астрологической литературы до эпохи Кватроченто. В первой главе Сольдати анализирует творчество Базинио из Пармы, во второй и третьей — астрологические поэмы Лоренцо Бонинконтри. И, наконец, в двух последних частях Сольдати касается сначала полемики Пико с Понтано, а затем — астрологических сочинений последнего.

Сольдати уверен, что на решение Пико начать борьбу с астрологией повлияло несколько факторов. По мнению исследователя, около 1490 года в жизни Пико наметился существенный интеллектуальный и духовный кризис: прежние попытки создать универсальную теологию провалились, а осуждение Церкви, несмотря на заступничество Лоренцо, не было снято[128]. Неудивительно, что появление во Флоренции в этот сложный момент такого проповедника, как Савонарола, не могло пройти для Пико бесследно. Таким образом, Сольдати приходит к выводу, что к 1490 году[129] Пико порывает со своими прежними увлечениями каббалой и неоплатонизмом и становится

[127] Ibid. P. VII.

[128] Ibid. P. 214.

[129] Ibid. P. 215.

более традиционным, христианским автором, а этот поворот, в свою очередь, определяет сущность его атаки на астрологию. В подтверждение своих слов Сольдати приводит цитаты из «Рассуждений» о том, как астрология противоречит христианству; кроме того, он не видит ничего удивительного в том, что для опровержения физических доводов астрологов Пико прибегает к авторитету Аристотеля, более тесно связанного со схоластической традицией, чем Платон[130].

Хотя точка зрения Сольдати представляется довольно цельной и логичной, его подход страдает некоторыми существенными недостатками. Прежде всего исследователь игнорирует тот факт, что первые и, к слову, весьма удачные опыты по библейской экзегезе Пико предпринял еще до 1490 года. Кроме того, не стоит забывать, что в проекте «900 тезисов» Пико также поднимал важные теологические проблемы. Ошибкой следует считать вывод Сольдати о том, что после знакомства с Савонаролой Пико забросил изучение неоплатонической и каббалистической традиций: в «Комментариях на Псалмы» мы встречаем неоднократные отсылки к трудам еврейских мыслителей, а в 1492 году Пико отправляет Анджело Полициано письмо «О Сущем и Едином»[131].

Объясняя же причины, по которым Джованни Понтано выступил против позиции Пико, Сольдати условно разделяет все астрологические труды неаполитанца на три группы: в первую из них входят трактат «О небесных явлениях» и комментарии к тем сочинениям, переводами которых Понтано занимался (например, к «Стослову» Псевдо-Птолемея), во вторую — фило-

---

[130] Ibid. P. 222.

[131] Два лучших издания этого труда: *Toussaint S*. L'esprit du Quattrocento. Le *De Ente et Uno* de Pic de la Mirandole. Paris, 1995; *Pico della Mirandola G*. Dell'Ente e dell'Uno / A cura di R. Ebgi con la collaborazione di F. Bacchelli. Milano, 2010. Существует также русский перевод: *Пико делла Мирандола Дж*. О Сущем и Едином к Анджело Полициано / Пер. О.Ф. Кудрявцева // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век) / Под ред. Л.М. Брагиной. М., 1985. С. 263–280.

софские трактаты и диалоги и, наконец, в третью — две астрологические поэмы[132]. К сожалению, тексты из двух первых разделов не слишком интересуют Сольдати: каждому источнику он отводит всего пару страниц. Внимание исследователя практически полностью поглощено «Уранией» и «Книгой о метеорах», которые он опубликовал несколькими годами ранее[133]. При анализе этих поэм Сольдати пытается найти точки соприкосновения между Понтано и античной традицией, с одной стороны, и между Понтано и Лоренцо Бонинконтри — с другой. Ученый указывает, что кроме общих интересов Понтано с Бонинконтри связывала дружба: около 1450 года последний посетил Неаполь, где познакомился с молодым, но уже подававшим большие надежды гуманистом[134].

Несмотря на сохраняющуюся актуальность работы Сольдати, не лишенной, правда, ошибок, начало систематического изучения ренессансной магии и астрологии следует вести с фундаментальной работы Л. Торндайка «История магии и экспериментальной науки»[135], в которой была изложена история разнообразных оккультных наук, в том числе астрологии, с древнейших времен до конца XVII века. Еще на раннем этапе своей академической карьеры[136] американский исследователь выдвинул тезис о том, что астрология и магия путем накопления эмпирических знаний способствовали последующему научному перевороту. Именно эта идея легла в основу его многотомного труда, который в наши дни нисколько не утратил своей ценности. Значение «Истории» определяется не только принципиальной идеей о трансформации оккультизма в естественные науки Нового времени, которую и се-

[132] Ibid. P. 237.

[133] Ioannis Ioviani Pontani Carmina / A cura di B. Soldati. 2 voll. Firenze, 1902. Критику этого издания см. в: *De Nichilo M.* I poemi astrologici di Giovanni Pontano. Storia del testo. Bari, 1975.

[134] *Soldati B.* La poesia astrologica nel Quattrocento. P. 232.

[135] *Thorndike L.* A History of Magic and Experimental Science. 8 voll. N.-Y., 1923—1958.

[136] Впервые этот тезис был выдвинут в докторской диссертации Торндайка: *Idem.* The Place of Magic in the Intellectual History of Europe. N.-Y., 1905.

годня никто не решится оспаривать, но и огромным массивом материалов, как рукописных, так и старопечатных, задействованных в исследовании. Достаточно сказать, что многие манускрипты по астрологии и магии, известные нам сегодня, были впервые введены в научный оборот именно Торндайком, а «История» до сих пор остается наиболее полным и одним из самых авторитетных трудов по истории оккультизма и науки этого длительного периода.

Но все многочисленные достоинства работы Торндайка никоим образом не отменяют ее недостатков. Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что в своих оценках тех или иных авторов исследователь не вполне объективен: нередко Торндайк выступает в роли апологета астрологии и магии, что выражается в неприязненном отношении к средневековым и ренессансным критикам этих областей знания и, наоборот, в уважении к их адептам. Такая позиция проявляется в том числе в отношении Пико, к «Рассуждениям» которого Торндайк относится с очевидным пренебрежением. Например, он критикует попытку Пико создать «историографию» критики астрологии, называя первую главу «Рассуждений» «слабой и совершенно неубедительной»[137]. Кроме того, вкратце рассказав о реакции на публикацию «Рассуждений», Торндайк не скрывает, что отчасти согласен с теми замечаниями, с которыми против Пико выступили Джованни Понтано, Лучо Белланти и некоторые другие мыслители[138]. Примечательно, что Торндайк не стремится понять, почему разные авторы выбрали в этой полемике ту или иную позицию, а заранее определяет, на какой стороне выступит он сам.

В 1937 году в Италии Эудженио Гарэн опубликовал фундаментальную монографию «Джованни Пико делла Мирандола. Жизнь и учение»[139]. По

---

[137] *Thorndike L.* Astrology at Bay // Idem. A History of Magic and Experimental Science. Vol. 4. P. 529.

[138] Ibid. P. 540—543.

[139] *Garin E.* Giovanni Pico della Mirandola: vita e dottrina. Firenze, 1937.

сравнению с вышедшей в том же году работой Эуджено Ананьина[140] «Джованни Пико. Религиозно-философский синкретизм»[141], где повторялись тезисы Кассирера[142] о доминанте идей философского синкретизма и человеческой свободы у Пико, Гарэн резко изменил угол зрения на проблему. Пико в его книге предстает самостоятельным автором, создателем собственной философской концепции. Вопрос об антропологии Пико Гарэн рассматривает отчасти в традиции, заложенной Э. Кассирером, но поднимает целый ряд других важных вопросов. В его исследовании впервые представлена более или менее полная биография Пико с историей его путешествий и философского формирования. Каждое значительное сочинение Пико подвергнуто обстоятельному анализу, а вопросам астрологии посвящена отдельная глава. В ней Гарэн настаивает на том, что Пико всю свою недолгую жизнь был противником астрологии, хотя на раннем этапе творчества признавал каббалу, тесно связанную с астрологией. «Истинную астрологию» в одном из тезисов Пико[143] 1486 года Гарэн трактует как астрономию, а саму критику воспринимает как предшественницу будущей коперниканской реформы, что кажется несомненным преувеличением. К сожалению, в своей монографии Гарэн обошел вниманием как астрологические воззрения Марсилио Фичино[144], так и после-

---

[140] По фамилии ученого нетрудно определить, что его предки были выходцами из России.

[141] *Anagnine E.* Giovanni Pico della Mirandola: sincretismo filosofico-religioso. Bari, 1937.

[142] *Кассирер Э.* Избранное. Индивид и космос в философии Возрождения. М.; СПб., 2000 (немецкое издание 1927 года). См. также: *Cassirer E.* Giovanni Pico della Mirandola: a Study in the History of Renaissance Ideas // Journal of the History of Ideas. Vol. 3. № 2–3. 1942. P. 123–144; P. 319–344.

[143] Речь идет о последнем и, наверное, одном из самых знаменитых каббалистических тезисов: «Sicut vera Astrologia docet nos legere in libro Dei, ita Cabala docet nos legere in libro legis».

[144] По всей видимости потому, что ставшие незадолго до того близкими друзьями Гарэн и П.О. Кристеллер четко разделили сферы деятельности: итальянский ученый писал о Пико, немецкий — о Фичино. Результатом работы Кристеллера стала монография, посвященная философии Марсилио Фичино: *Kristeller P.O.* Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino. Firen-

дующие споры вокруг «Рассуждений». Кроме того, как и его предшественники (прежде всего Кассирер), Гарэн указывает на особое значение антропологических мотивов в борьбе с астрологией, стремящейся детерминировать человеческую судьбу. Такой форме предсказаний, по мнению исследователя, противостоит «натуральная магия», которая, с одной стороны, не противоречит тезису о свободе воли, а с другой — подчеркивает высокое положение человека в системе мироздания. Об этом он весьма подробно говорит в статье «Магия и астрология в культуре Возрождения», которая вошла в сборник его трудов «Средневековье и Возрождение»[145], а некоторое время спустя была переведена на русский язык[146]. Подобное разъяснение причин, по которым ренессансные мыслители принимали астрологию, впоследствии получило широкое признание и на протяжении долгого времени считалось основным.

Гарэн был первым, кто предложил свое видение проблемы астрологии в творчестве Пико. Повторю, что по его мнению Пико с течением времени не изменил своего отношения к астрологии: в своих ранних сочинениях он ее не принимал и лишь подтвердил это в «Рассуждениях». Данная точка зрения не была поддержана двумя английскими исследователями, сотрудниками Варбургского Института в Лондоне Д. Уокером[147] и Ф.А. Йейтс[148]. Более того, оба ученых постарались представить общую картину магико-

---

ze, 2005. Хотя первый вариант на немецком языке был готов уже к 1937 году, опубликовать его по понятным причинам Кристеллер не смог. Только спустя шесть лет свет увидело английское издание.

[145] *Garin E.* Magia ed astrologia nella cultura del Rinascimento // Idem. Medioevo e Rinascimento. Roma; Bari, 2005. P. 141–157 (первое издание 1954).

[146] *Гарэн Э.* Магия и астрология в культуре Возрождения // Его же. Проблемы итальянского Возрождения / Под ред. Л.М. Брагиной. М., 1986. С. 331–349.

[147] *Walker D.* Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella. London, 1958 (я пользовался изданием, подготовленным в Пенсильвании в 2000 году).

[148] *Йейтс Ф.А.* Джордано Бруно и герметическая традиция. М., 2000 (английское издание — 1964).

астрологических воззрений эпохи, в рамках которой, по их мнению, фигура Пико была важной, но не первостепенной.

Ученые выдвинули идею о том, что для указанной эпохи справедливо говорить о двух видах магии: Уокер называет их «спиритуальной» и «демонической», Йейтс — «натуральной» или «белой» и «черной». Возникновение первого вида, более возвышенного и связанного с теологическими и философскими спекуляциями, исследователи связывают с деятельностью Марсилио Фичино. При этом каждый из них указывает на те факторы, благодаря которым, по его мнению, флорентийский мыслитель пришел к мысли о «натуральной магии»: Уокер посвящает значительную часть своего исследования орфической магии[149] и, соответственно, музыке у Фичино; а уже из названия книги Йейтс понятно, что в центре ее внимания находится герметическая традиция. Что же касается магии у Пико, то Уокер, а вслед за ним и Йейтс, довольно решительно заявляют, что младший современник Фичино уже в 1486 году, готовя свои «Тезисы», находился под влиянием своего учителя. Правда, в отличие от автора «Спиритуальной и демонической магии», Йейтс не забывает и о новаторстве Пико, подробно исследуя каббалистические элементы в «Тезисах». Но в пассажах, касающихся «Рассуждений против прорицательной астрологии», Уокер говорит, что теория астральных воздействий Пико почти полностью взята из «Трех книг о жизни» Фичино, а нападая на астрологию, граф Мирандолы выступает не против любых форм предсказаний, а только против «черной магии»[150]. Примерно то же мнение мы встречаем в исследовании Йейтс[151]. Тезис о подчиненном положении Пико Уокер повторяет в уже упомянутой выше статье «Фичино и астрология».

---

[149] Кроме всего прочего, Уокер написал обобщающую статью об орфической традиции в эпоху Возрождения: *Walker D.P.* Orpheus the Theologian and Renaissance Platonists // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 16. № 1/2. 1953. P. 100–120.

[150] *Walker D.* Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella. P. 54–55.

[151] *Йейтс Ф.А.* Указ. соч. С. 110.

Ошибка исследователей заключается в том, что они игнорируют те факты, которые противоречат их теории. Хронологически ранние сочинения Пико не связаны с «Тремя книгами о жизни», поэтому ставить их в прямую зависимость было несколько опрометчиво. Второй важный довод против концепции Уокера и Йейтс заключается в том, что Пико далеко не всегда разделял точку зрения Фичино на основные философские вопросы и категории[152]. Утверждение об отношениях учителя и ученика ведет к искажению реального положения вещей. Пико, всегда относившийся с большим уважением к старшему современнику, позволял себе критиковать Фичино; более того, по своему складу Пико не был предрасположен к прямому, некритическому следованию авторитетам, что еще раз ставит под сомнение позицию английских ученых. Тезис же Уокера, согласно которому описания небесного воздействия у Фичино в «Трех книгах о жизни» и у Пико в «Рассуждениях» идентичны, противоречит источникам, поскольку даже из поверхностного знакомства с текстами легко понять, что философы ориентируются на принципиально разные физические и философские модели.

Но даже ошибки, порой довольно серьезные, не способны нивелировать достоинства исследований Уокера и Йейтс, которым удалось создать полноценную, пусть и местами спорную, картину развития магии и показать трансформации ее видов. Масштабность замысла и высокое качество его исполнения по-прежнему гарантируют монографиям английских ученых почетное место среди наиболее влиятельных исследований по магии в эпоху Возрождения.

Работы Торндайка, Гарэна и Уокера с Йейтс определили три основных направления для будущих исследований. В зависимости от выбранного подхода их последователи либо усматривали тесную связь между наукой и магией, либо стремились вписать магические спекуляции в гуманистические шту-

---

[152] См. прежде всего: *Allen M.J.B.* The Second Ficino–Pico Controversy: Parmenidean Poetry, Eristic, and the One // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1986. Vol. 2. P. 417–455.

дии, либо с увлечением раскрывали механизмы проникновения разнообразных оккультных традиций в культуру Ренессанса. Конечно, подобная схема упрощенна, поскольку не учитывает пограничные ситуации; вместе с тем она позволяет лучше уяснить, какими интересами руководствовались те или иные ученые.

В предложенную структуру, а точнее во второй ее раздел, идеально вписываются труды американского исследователя Ч. Тринкауса и некоторых его учеников. В 1970 году Тринкаус опубликовал монументальной труд «По нашему образу и подобию. Человеческое и божественное в итальянской гуманистической мысли»[153], отдельные тезисы которого он затем пытался подкрепить специальными статьями[154]. Ученый занимает позицию, не совсем типичную для американских специалистов второй половины XX века по Ренессансу: во главу угла Тринкаус ставит вопрос о человеческой свободе и безграничных творческих возможностях деятелей эпохи Возрождения; в своей трактовке понятия «гуманизм» Тринкаус в большей степени наследует Дж. Джентиле, Э. Кассиреру и Э. Гарэну, чем П.О. Кристеллеру, чья точка зрения впоследствии стала господствующей в США и Великобритании[155].

---

[153] *Trinkaus C.* In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought. 2 voll. London, 1970.

[154] См. прежде всего: *Idem.* Marsilio Ficino and the Ideal of Human Autonomy // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1986. Vol. 1. P. 197–210.

[155] Далее в этой работе я буду придерживаться концепции Кристеллера, согласно которой следует четко разделять «гуманизм», то есть набор филологических практик, и философскую мысль. Об истории термина и историографических спорах см.: *Hankins J.* Humanism and Platonism in the Italian Renaissance. Vol. 1. Humanism. Roma. 2003. P. 573–590; *Fubini R.* L'umanesimo italiano. Problemi e studi di ieri e di oggi // Studi francesi. LI. III. 2007. P. 504–515; *Toussaint S.* Humanismes / Antihumanismes. De Ficin à Heidegger. T. 1. Paris, 2008. Краткий обзор проблемы см. в: *Акопян О.Л.* Что такое «гуманизм»? Ренессансные представления и современные интерпретации // Тезисы докладов XXXI всероссийской конфе-

Соответствующим образом Тринкаус интерпретирует астрологические воззрения Фичино, Джованни Пико и Понтано. Хотя магия, по его мнению, играла в творчестве этих мыслителей значительную роль, они создали такую доктрину, в которой свобода человеческой воли не входила в противоречие с детерминизмом астрологии. Подобный вывод, несомненно, справедлив и верен, но акцент только на одном аспекте полемики неизбежно сужает широту тех проблем, которые ставили перед собой ренессансные мыслители. Кроме того, абсолютизируя гуманистические (в современном понимании этого слова) элементы, Тринкаус совершенно игнорирует простой факт, что утверждение свободы воли и отрицание детерминированности были характерны и для средневекового христианского вероучения, а те авторы, чьи работы анализирует Тринкаус, были ревностными католиками. Более того, исследователя не слишком заботит, что подобные попытки связать свободу выбора с астрологией предпринимались и ранее. Тем не менее эту несколько примитивную точку зрения поддержали некоторые ученые, прежде всего из числа учеников самого Тринкауса: схожие аргументы и, соответственно, примерно те же недостатки обнаруживаются, например, в статье М. Буллард[156], которая через проблему свободы воли пытается показать, как развивались представления Фичино об астрологии на протяжении практически 15 лет. К сожалению, все прочие аспекты мысли флорентийского мыслителя Буллард почти не упоминает.

В 1972 году в Калифорнии в свет вышла книга У. Шумейкера «Оккультные науки в эпоху Возрождения: исследование интеллектуальных моделей»[157]. С одной стороны, вслед за Уокером и Йейтс, исследователь выде-

---

ренции студентов, аспирантов и молодых ученых «Курбатовские чтения». СПб., 2012. С. 62–65.

[156] *Bullard M.M.* The Inward Zodiac: a Development in Ficino's Thought on Astrology // Renaissance Quarterly. Vol. 43. № 4. Winter 1990. P. 687–708.

[157] *Shumaker W.* The Occult Sciences in the Renaissance: a Study in Intellectual Patterns. Berkeley; Los Angeles, 1972.

ляет несколько областей оккультного знания, которые стали особенно популярными в XV и XVI веках, и пытается проследить их развитие. С другой стороны, Шумейкер, как и Торндайк указывает на прогрессивный характер магии, из которой, по его мнению, выросла наука Нового времени. Компилятивный характер работы Шумейкера не позволяет ей сравниться по значению с книгами Уокера, Йейтс и Торндайка. Более того, автору можно предъявить важную методологическую претензию: предпринятое им разделение оккультных наук выглядит по меньшей мере искусственным. Очевидно, что для Марсилио Фичино герметизм был частью магии, в его понимании эти понятия были теснейшим образом связаны. Неестественное дробление единого оккультного организма, возможно, в чем-то облегчает работу самого ученого, однако противоречит мнению тех, чьи труды Шумейкер стремится постичь.

В 1970-е годы в Италии вновь возрос интерес к изучению ренессансной астрологии. В 1976 году Э. Гарэн опубликовал книгу «Зодиак жизни. Полемика об астрологии с XIV по XVI век»[158]; в это же время свои первые обобщающие статьи о феномене магии эпохи Возрождения опубликовала ученица Гарэна П. Дзамбелли.

В своем исследовании Гарэн постарался показать, как на примере астрологии менялась культура Возрождения. Хорошо известно, что именно Гарэн предложил ставшую классической хронологию Ренессанса («гражданский» гуманизм, неоплатонизм, натуральная философия). В «Зодиаке жизни» мы встречаем похожую структуру, правда, вместо того, чтобы упомянуть первый член триады — «гражданский» гуманизм, — Гарэн обращает внимание на средневековую астрологию, которая, по его мнению, занимала господствующее положение в культуре XIV — первой половины XV века. Нельзя сказать, что при анализе позднеантичной и арабской астрологической мысли на средневековом Западе Гарэн предлагает какие-либо новые интерпретации: суммируя уже известные данные, ученый лишь еще раз повторяет,

[158] Я пользовался современным переизданием: *Garin E.* Lo zodiaco della vita. La polemica sull’astrologia dal Trecento al Cinquecento. Roma; Bari, 2007.

насколько большим влиянием на умы мыслителей обладали Птолемей, Абу Машар и их последователи. Отдельно Гарэн касается знаменитого магического трактата «Пикатрикс» и его роли в распространении герметических идей. После этой «подготовительной» части Гарэн переходит к возрождению платонизма, вместе с которым рука об руку следуют разнообразные оккультные науки. О вкладе Фичино в развитие ренессансной магии Гарэн не сообщает ничего нового, в основном пересказывая работы Уокера и Йейтс[159]. Пико же Гарэн отводит важную роль медиатора между магией, о которой, по мнению исследователя, граф Мирандолы упоминал, но которую не поддерживал[160], и натурфилософией и наукой Нового времени. Разумеется, в этом контексте особое значение приобретает полемика вокруг астрологии, которая развернулась после публикации «Рассуждений», но Гарэна не слишком интересуют ее детали. Он лишь стремится доказать, что на рубеже XV—XVI веков в умах ведущих ренессансных интеллектуалов наметился определенный перелом, способствовавший формированию новой философской парадигмы.

В отличие от своего учителя, П. Дзамбелли не пытается найти системное сходство между общей культурой Ренессанса и ее оккультной составляющей. Ее преимущественно занимают вопросы, связанные с существованием нескольких видов магии и с их трансформациями на протяжении XVI века. За статьей, в которой Дзамбелли рассматривала развитие представлений о «натуральной магии»[161], через много лет последовали две обобщающие монографии[162]. В них Дзамбелли представила обширную картину магических штудий эпохи Возрождения, по-прежнему делая акцент на дихотомии «белой» и «черной» магий.

---

[159] Ibid. P. 69–86.

[160] Ibid. P. 88.

[161] *Zambelli P*. Le problème de la magie naturelle à la Renaissance // Magia, astrologia e religione nel Rinascimento. Wroclaw, 1974. P. 48–82.

[162] *Eadem*. L’ambigua natura della magia: filosofi, streghe, riti nel Rinascimento. Milano, 1991; *Eadem*. White Magic, Black Magic in the European Renaissance. Leiden; Boston, 2007.

Ценность работ Дзамбелли остается исключительной. При всем многообразии исследований, посвященных ренессансной магии, немногие из них могут сравниться с книгами Дзамбелли по степени фундированности и числу поставленных задач и найденных ответов. Особенно велик ее вклад в изучение творчества немецких магов, прежде всего Корнелия Агриппы и Иоганна Тритемия, и их взаимоотношений с итальянскими и французскими «коллегами». Однако сам подход Дзамбелли, основанный на двойственном характере магии, равно как и масштаб ее замысла обусловили незначительное внимание исследовательницы к интересующему нас сюжету. Правда, иногда она все же касается вопросов астрологии[163], но и в этих случаях ее цели выходят далеко за пределы указанного периода.

С начала 1980-х изучением магии итальянского Возрождения занялся Б. Копенхейвер. Незадолго до того защитив докторскую диссертацию и опубликовав книгу о французском ученом, маге и гуманисте Симфориане Шампье[164], американский историк переключился на Марсилио Фичино (которому Шампье пытался подражать) и Джованни Пико. Результатом нового научного интереса Б. Копенхейвера стали несколько статей[165], до сих пор не собранные им в книгу.

---

[163] *Eadem*. L'apprendista stregone. Astrologia, cabala e arte lulliana in Pico della Mirandola e seguaci. P. 31-53.

[164] *Copenhaver B.* Symphorien Champier and the Reception of the Occultist Tradition in Renaissance France. The Hague, 1978.

[165] *Idem*. Scholastic Philosophy and Renaissance Magic in the *De vita* of Marsilio Ficino // Renaissance Quarterly. Vol. XXXVII. № 4. Winter 1984. P. 523-554; *Idem*. Renaissance Magic and Neoplatonic Philosophy: «Ennead» 4.3-5 in Ficino's «De vita coelitus comparanda» // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti. Vol. 2. P. 351-369; *Idem*. Iamblichus, Synesius and the Chaldaean Oracles in Marsilio Ficino's *De vita libri tres*: Hermetic Magic or Neoplatonic Magic? // Supplementum Festivum. Studies in Honor of Paul Oskar Kristeller / Ed. by J. Hankins, J. Monfasani and F. Purnell, Jr. Binghamton, New York, 1987. P. 441-455; Idem. Number, Shape, and Meaning in Pico's Christian Cabala: the Upright *Tsade*, the Closed Man, and the Gaping Jaws of Azazel // Natural Particulars: Nature and the Disciplines in Renaissance

Нельзя сказать, что ученый предложил оригинальную трактовку уже известных текстов или ввел в научный оборот прежде недоступные источники; свою первоочередную задачу Копенхейвер видит в том, чтобы пересмотреть устаревшие, по его мнению, стереотипы о ренессансной магии. Это касается как натуральной магии Фичино, отдельные положения которой были неверно интерпретированы Йейтс и ее последователями[166], так и каббалистической философии Джованни Пико[167]. Хотя во многих случаях претензии Копенхейвера к предшественникам справедливы, его собственные работы также не лишены недостатков. Источники, которыми пользуется Копенхейвер, слишком малочисленны: магию Фичино он рассматривает на материале «Трех книг о жизни», из трудов Пико ему интересны прежде всего «Речь» и «900 тезисов». Неудивительно, что статьи Копенхейвера порой бывают описательными, а выводы, к которым он иногда приходит, вряд ли можно назвать прорывом.

Нередки случаи, когда исследователи концентрируют свое внимание на интересных личностях. Примером такого подхода может послужить диссертация Ш. Рейбин[168]. Американская исследовательница постаралась выделить два способа восприятия астрологии в трудах двух авторов разных эпох — Пико и Иоганна Кеплера. Формально можно согласиться, что Кеплер находился под определенным влиянием итальянского философа, знал «Рассуждения» и другие его сочинения, но слишком разные цели их трудов и разброс дат не способствуют созданию единой смысловой исследовательской линии.

Europe / Ed. by A. Grafton and Nancy Siraisi. Cambrigde, Massachusetts; London, 1999. P. 25—76.

[166] *Idem*. Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern Science // Reappraisals of the Scientific Revolution / Ed. by D.C. Lindberg and R.S. Westman. Cambridge, 1990. P. 261-301.

[167] *Idem*. Secret of Pico's *Oration*: Cabala and Renaissance Philosophy // Midwest Studies in Philosophy. XXVI. 2002. P. 56—81.

[168] *Rabin S*. Two Renaissance Views of Astrology: Pico and Kepler. Ph.D. dissertation, City University of New York, 1987.

В главе о Пико Рейбин сделала попытку примирить две кардинальные точки зрения на проблему астрологии, представленные в рассмотренных выше работах Гарэна, Уокера и Йейтс. Нельзя сказать, что ей это удалось. С одной стороны, она сохранила тезис Гарэна о том, что Пико всегда относился к астрологии с подозрением. Однако, по ее мнению, Пико привлекала натуральная магия Фичино, под влиянием которого он написал свои ранние сочинения, а затем и «Рассуждения». Эта натуральная магия, согласно традиции Уокера—Йейтс, не соответствует тому типу астрологии, против которого Пико боролся в «Рассуждениях»; для него это способ возвеличить человека. Рейбин акцентировала свое внимание на отдельных книгах «Рассуждений», не ограничиваясь, в отличие от многих других исследователей, только третьей книгой. Но ее концепция эклектична и, в общем, не нова; ограничения, обусловленные необходимостью обратиться после Пико к Кеплеру, и некоторая рыхлость изложения не позволяют признать ее книгу в полной мере удачной.

Естественнонаучный подтекст борьбы ренессансных мыслителей и ученых с магией стал центральным пунктом статьи Б. Викерса[169]. К сожалению, «Рассуждениям» он посвятил всего несколько страниц[170]. Но, в отличие от большинства своих коллег, Викерс не ограничился общими фразами, а обратил внимание на те физические категории, которыми оперирует Пико, в первую очередь на тепло, свет и движение[171]. Викерс приходит к верному выводу об аристотелевой направленности аргументаций Пико; в то же время исследователь попросту игнорирует ранние и не столь однозначные труды графа Мирандолы. Важной особенностью статьи Викерса можно считать то, что он вкратце касается критики астрологических практик, предпринятой Пико. По его словам, автор «Рассуждений» пытался опровергнуть все основ-

[169] *Vickers B.* Critical Reactions to the Occult Sciences During the Renaissance // The Scientific Enterprise. The Bar-Hillel Colloquium: Studies in History, Philosophy, and Sociology of Science. Vol. 4 / Ed. by Edna Ullmann-Margalit. Dordrecht, 1992. P. 43–92.

[170] Ibid. P. 66–72.

[171] Ibid. P. 67.

ные положения науки о предсказаниях по звездам[172], а главным методом для этого стало указание на многочисленные противоречия между астрологами по ключевым вопросам их предмета[173]. Однако ввиду того, что Викерс был вынужден придерживаться определенного формата, его интересные наблюдения не получили должного развития.

Нетрудно заметить, что за исключением, пожалуй, монументального труда Торндайка в данном очерке отсутствуют работы по истории западной астрологии. Эту лакуну с блеском восполняет книга О. Помпео Фаракови[174]. В отличие от предшественников — Д. Тестера[175] и С. Кароти[176], специализирующихся преимущественно на средневековой магии, — итальянская исследовательница является одним из наиболее авторитетных специалистов по астрологии Возрождения: в поле ее внимания традиционно находятся Марсилио Фичино и Джироламо Кардано. Этим объясняется довольно внушительный раздел о Ренессансе, где заметное место отдано Фичино[177], «Рассуждениям» Джованни Пико[178] и полемике после 1496 г[179].

---

[172] Ibid. P. 72

[173] Ibid. P. 66.

[174] *Pompeo Faracovi O*. Scritto negli astri: l'astrologia nella cultura dell'Occidente. Venezia, 1996.

[175] *Tester J*. Storia dell'astrologia occidentale. Genova, 1990 (английское издание вышло тремя годами ранее). Кроме этой книги, Тестер не оставил никакого ощутимого научного наследия.

[176] *Caroti S*. L'astrologia in Italia. Profezie, oroscopi e segreti celesti, dagli zodiaci romani alla tradizione islamica, dalle corti rinascimentali alle scuole moderne: storia, documenti, personaggi. Roma, 1983. Кароти по праву может быть причислен к стану медиевистов. Это подтверждает его интерес к средневековым источникам Пико: *Idem*. Note sulle fonti medievali di Pico della Mirandola // Giornale critico della filosofia italiana. 84. 2005. P. 60-92; *Idem*. Le fonti medievali delle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes* contro l'astrologia divinatoria. P. 67–93.

[177] *Pompeo Faracovi O*. Scritto negli astri: l'astrologia nella cultura dell'Occidente. P. 199–219.

[178] Ibid. P. 219–233.

[179] Ibid. P. 235–237.

Как и многие ее коллеги, Помпео Фаракови видит непоследовательность Фичино в решении астрологических вопросов. Этот первоначальный тезис заставляет ее с особым вниманием обратиться к двум трактатам Фичино, на примере которых, по ее мнению, можно сделать вывод о развитии представлений флорентийского мыслителя о магии, — это «Рассуждение против прорицаний астрологов»[180] и «Три книги о жизни». Анализируя названные тексты, Помпео Фаракови приходит к выводу, что Фичино никогда полностью не отрицал астрологию; напротив, он признавал ее ценность, но только в тех случаях, когда предсказания сделаны профессионально и с учетом всех возможных факторов. К сожалению, как в книге, так и в последующих статьях исследовательница обходит стороной другие важные астрологические трактаты Фичино (хотя некоторые из них она сама перевела примерно в те же годы[181]), а концентрируясь собственно на астрологии, практически не касается философии Фичино, в действительности теснейшим образом связанной с оккультизмом.

В разделе, посвященном «Рассуждениям против прорицательной астрологии», Помпео Фаракови замечает, что Пико здесь резко изменил физическую матрицу, служащую для рассмотрения особенностей небесных влияний. Отказ от платонической философии и каббалы и ориентацию на аристотелизм Помпео Фаракови объясняет возвратом Пико к традиционализму, возможно, отчасти спровоцированным Савонаролой[182]. Хотя доводы, приводимые итальянской исследовательницей, довольно убедительны, и с ними в большинстве случаев следует согласиться, иногда она слишком увлекается

[180] Этому тексту она посвятила специальную статью: *Eadem*. Destino e fato nelle pagine astrologiche di Marsilio Ficino // Nella luce degli astri: l'astrologia nella cultura del Rinascimento / A cura di O. Pompeo Faracovi. Sarzana, 2004. P. 1–24.

[181] В первую очередь я имею в виду трактат «О Солнце».

[182] *Eadem*. Scritto negli astri: l'astrologia nella cultura dell'Occidente. P. 227. См. также общий и лишенный какой-либо оригинальности обзор в: *Eadem*. La polemica antiastrologica di Giovanni Pico della Mirandola // Il linguaggio dei cieli. Astri e simboli nel Rinascimento. P. 91-107.

астрологическими подтекстами критики Пико, забывая о ее философских основах. Кроме того, в большинстве случаев она по понятным причинам вынуждена ограничиваться кратким описанием отдельных пунктов полемики, а огромное число вопросов, в том числе связанных с историей астрологии, остается вне поля ее интереса.

Тем не менее точка зрения Помпео Фаракови была поддержана несколькими учеными. В своей книге об астрологии в Лёвене С. ванден Брёке в целом повторяет выводы Викерса и итальянской исследовательницы[183]. Кроме того, в 2008 году в сборнике, посвященном творчеству Пико, вышла статья Ш. Рейбин, в которой, под влиянием историографии и прежде всего книги Помпео Фаракови она отказывается от своих прежних взглядов. Теперь Рейбин в большей степени акцентирует свое внимание на постепенном отходе Пико от платонизма и каббалы и на утверждении аристотелевой физики в «Рассуждениях»[184].

Наконец, необходимо упомянуть работы Помпео Фаракови о реакции на «Рассуждения». В большинстве случаев мы, правда, имеем дело с общими фразами, от которых она отходит всего лишь один раз — в статье об ответе Белланти и Понтано на критику Пико[185]. Справедливо будет сказать, что на данный момент это единственное исследование, в котором предпринята попытка показать действительную, основанную на источниках, картину полемики вокруг астрологии.

Невозможно также пройти мимо диссертации Д. Раткина, защищенной в 2002 году в Университете Индианы и посвященной астрологии у Пико и в первую очередь, конечно, «Рассуждениям против прорицательной астроло-

---

[183] *Broecke S. vanden.* The Limits of Influence: Pico, Louvain, and the Crisis of Renaissance Astrology. Leiden; Boston, 2003. P. 55–80.

[184] *Rabin S.* Pico on Magic and Astrology // Pico della Mirandola. New Essays / Ed. by M.V. Dougherty. Cambridge, 2008. P. 152–178.

[185] *Pompeo Faracovi O.* In difesa dell’astrologia: risposte a Pico in Bellanti e Pontano. P. 47–66.

гии»[186]. Безусловным достоинством исследования Раткина является обращение к астрологической традиции средневековья и Ренессанса, то есть к тем источникам, против которых Пико так резко выступал[187]. Главы же, посвященные астрологии в сочинениях Пико, могут вызвать вопросы. Прежде всего несколько удивляет стремление Раткина во всем увидеть новаторство Пико. Несомненно, вклад графа Мирандолы в интеллектуальную культуру Ренессанса был велик, но позиция Раткина в данном случае кажется не слишком обоснованной.

Американский исследователь попытался связать упоминания о каббале с «истинной астрологией». По его мнению, астрология оказывается как бы частью каббалы, способом овладения тайным знанием о мироздании и Боге. Но позднее Пико все же меняет свое отношение к астрологии. Раткин видит причину этого поворота в реакции на трактат Фичино «Три книги о жизни». По мнению исследователя, Пико не был готов принять астрологоплатоническую концепцию Фичино, с ее одушевлением небес и признанием их непосредственного воздействия на мир и человека, и противопоставил ей аристотелевскую физическую концепцию, в которой свет и тепло, оказывая физическое влияние, не определяют восприятие, поведение и менталитет человека. Эта подчеркнутая Раткиным связь между трактатом «О жизни» и реакцией Пико, вылившейся в «Рассуждения», не кажется несомненной уже хотя бы потому, что Пико написал свой труд через пять лет после Фичино. Отмечу также, что при анализе «Рассуждений» Раткин использует только текст третьей книги, пренебрегая другими аспектами критики Пико.

---

[186] *Rutkin D.* Astrology, Natural Philosophy and the History of Science, c. 1250—1700: Studies Toward an Interpretation of Giovanni Pico della Mirandola's *Disputationes adversus astrologiam divinatricem.* Ph.D. dissertation, Indiana University, 2002. См. также: *Idem*. Magia, cabala, vera astrologia. Le prime considerazioni sull'astrologia di Giovanni Pico della Mirandola // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes* contro l'astrologia divinatoria. P. 31–45.

[187] Об этом речь идет в первой главе диссертации: *Idem*. Astrology, Natural Philosophy and the History of Science, c. 1250—1700. P. 1–160.

Поскольку выше я уже коснулся основных статей в двух недавно изданных сборниках по истории астрологии[188], в конце очерка западной историографии осталось упомянуть книгу Р. Вестмана о Николае Копернике[189]. Это внушительное исследование идеально отражает тот интерес, который в последние годы испытывают иностранные коллеги к творчеству польского астронома. Ученик Вестмана А. Годду, автор фундаментальной работы «Коперник и аристотелевская традиция»[190], и сам Вестман подробно изучают те источники, которые повлияли на формирование Коперника. Но в отличие от Годду, которого интересует преимущественно философская традиция[191], Вестман больше поглощен астрономическими и астрологическими предпосылками коперниканской реформы. Поэтому не стоит удивляться, что среди потенциальных источников Коперника Вестман упоминает Пико, чьи «Рассуждения» в 1496 году были опубликованы в Болонье, куда уже в следующем году приехал сам польский ученый. Разумеется, для той цели, которую ставит перед собой американский исследователь, Пико является второстепенным автором, однако тем интереснее посмотреть, как Вестман, довольно далекий от узко специализированных споров вокруг «Рассуждений», воспринимает этот текст. Хотя Вестман уверен, что трактат был написан в кругу,

---

[188] Речь идет о: Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes contro l'astrologia divinatoria* / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008; Il linguaggio dei cieli. Astri e simboli nel Rinascimento / A cura di G. Ernst e G. Giglioni. Roma, 2012. Если первый сборник в полной мере соответствует статусу серьезной научной публикации, то второй в бóльшей степени имеет справочный характер: в нем практически отсутствуют ссылки на источники и литературу, а авторы статей не стремятся к научной новизне, в целом ограничиваясь поверхностным обзором.

[189] *Westman R.S.* The Copernican Question. Prognostication, Skepticism, and Celestial Order. Berkeley; Los Angeles; London, 2011.

[190] *Goddu A.* Copernicus and the Aristotelian Tradition. Education, Reading, and Philosophy in Copernicus's Path to Heliocentrism. Leiden; Boston, 2010.

[191] Неудивительно, что в связи с этим на страницах его монографии как первооткрыватель Платона неоднократно упоминается Фичино.

близком Савонароле, он указывает на те случаи, которые, по его мнению, позволяют говорить о существенной роли Пико в пересмотре сложившихся стереотипов об устройстве мира. Поскольку интерес специалиста лежит преимущественно в области естественнонаучной, а не философской, он касается тех фрагментов, где Пико рассуждает о числе небесных сфер, расположении планет и прочих технических аспектах. Из оппонентов графа Мирандолы Вестман упоминает, и то мельком, Лучо Белланти, но практически не вникает в суть его «Возражений».

В отечественной историографии нетрудно заметить сходные тенденции. Фигуры Фичино, Пико и Савонаролы всегда находились в центре внимания исследователей в то время, как о Белланти, Джован Франческо Пико и даже Понтано практически ничего написано не было. Вместе с тем в России интерес к магии и астрологии в эпоху Возрождения возник только на рубеже XX и XXI веков, причиной чему стала публикация нескольких книг Ф.А. Йейтс. После этого были переведены другие обзорные книги, посвященные Ренессансу, где магия занимала не последнее место[192]. Однако число работ, которые вписались бы в текущие тенденции западной историографии, по-прежнему невелико. Правда, за эти годы успехи сделала медиевистика — появились статьи об астрологии и магии[193], и есть все основания полагать, что в ближайшем будущем их число будет только увеличиваться. Такая специфика отечественного ренессансоведения заставляет делать бóльший акцент на традиции изучения личностей, а не самой проблемы астрологии и магии.

Поскольку первых исследователей Ренессанса в России[194] привлекали наиболее оригинальные, по их мнению, фигуры, они вряд ли могут считаться

---

[192] См., например: *Делюмо Ж.* Цивилизация Возрождения. Екатеринбург, 2006. С. 512–545.

[193] *Воскобойников О.С.* О языке средневековой астрологии (о применении риторических понятий в истории культуры) // Одиссей. 2007. С. 82–110. *Он же*. Душа мира. Наука, искусство и политика при дворе Фридриха II (1200—1250 гг.). М., 2008.

[194] Прежде всего я имею в виду А.К. Дживелегова, автора «Очерков итальянского Возрождения» и «Начала итальянского Возрождения».

зачинателями системного подхода в изучении той эпохи. Отдельные же попытки представить более общую картину неизбежно сталкивались с идеологическими требованиями[195]. Поэтому первые работы, в которых Ренессанс был представлен во всей полноте, датируются только второй половиной XX века. К этому времени сложились два своеобразных центра изучения Возрождения: в Ленинграде ведущим специалистом стал А.Х. Горфункель, в Москве свой вклад в разработку ключевых проблем внесли Л.М. Брагина и Л.М. Баткин.

Основным полем исследований А.Х. Горфункеля стала философия эпохи Возрождения. В 1960-х он опубликовал монографии о Джордано Бруно и Томмазо Кампанелле[196], в которых доказывал, что оба мыслителя представили новое видение философии, тесно связанное с иным пониманием природы и положения человека в ней, но их взгляды не нашли одобрения в условиях реакции католической Церкви. Горфункель выразил уверенность, что Бруно был осужден за поддержку гелиоцентрической системы Коперника, а натурфилософская концепция Кампанеллы была близка сенсуализму в то время как «Город Солнца» отражал коммунистические идеалы философа.

В 1980 году появилась работа Горфункеля «Философия эпохи Возрождения»[197]. Хотя в аннотации эта книга именуется учебным пособием, по объему поднятых тем и в силу индивидуального и субъективного подхода к их решению она претендует на более высокий статус. Нас в особенности интересуют главы, посвященные Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандола. Прежде всего стоит обратить внимание на то, что флорентийских мыслителей Горфункель причисляет к неоплатоникам, первым среди которых (по хронологии, а не по значимости) он называет Николая Кузанского, повторяя тезис Кассирера о связи между германским кардиналом и его фло-

---

[195] Это характерно для работы: *Гуковский М.А*. Итальянское Возрождение. Т. 1–2. Л., 1947—1961.

[196] *Горфункель А.Х*. Джордано Бруно. М., 1965; *Он же*. Томмазо Кампанелла. М., 1969.

[197] *Он же*. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.

рентийскими коллегами. Надо сказать, что уже более 50 лет в литературе это предположение отвергается, хотя отдельные попытки каким-либо подтвердить его все же иногда предпринимались[198]. Горфункель упоминает Фичино исключительно в контексте возрождения платонизма, в то время как Пико для него ассоциируется с идеей о безграничной свободе человека. Очевидно, в этом отношении он опирается на итальянскую традицию идущую от Дж. Джентиле и Э. Гарэна. Мимоходом он также упоминает «Рассуждения против прорицательной астрологии». Правда, по мнению Горфункеля, Джованни Пико первоначально предполагал создать обширную картину «ложных наук», из которых успел только выступить только против астрологии[199]. Нигде больше мне не доводилось встречать никаких упоминаний о подобном масштабном проекте Пико; установить источники, которые позволили ленинградскому ученому прийти к такому выводу, не представляется возможным. В остальном же, вслед за Уокером и Йейтс, Горфункель разграничивает два вида магии, один из которых — «натуральную магию», — по его словам, Пико пытался утвердить в «Рассуждениях против прорицательной астрологии».

Несколько по-иному подходит к изучению творчества ренессансных мыслителей Л.М. Брагина. В многочисленных работах по истории культуры эпохи Возрождения, на обширнейшем источниковом материале исследовательница определила те силовые линии, которые пронизывали ренессансную духовную жизнь[200]. Поскольку интересы Брагиной прежде всего связаны с особенностями новой культуры и с так называемым «гражданским гуманизмом», она рассматривает наследие Фичино и в особенности Джованни Пико

---

[198] *Watts P.M.* Pseudo-Dionysius the Areopagite and Three Renaissance Neoplatonists. Cusanus, Ficino and Pico on Mind and Cosmos // Supplementum Festivum. Studies in Honor of Paul Oskar Kristeller / Ed. by J. Hankins, J. Monfasani and F. Purnell, Jr. Binghamton, New York, 1987. P. 279–298.

[199] *Горфункель А.Х.* Философия эпохи Возрождения. С. 96.

[200] В первую очередь см.: *Брагина Л.М.* Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV века). М., 1983; *Она же*. Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. Идеалы и практика культуры. М., 2002.

сквозь призму их гуманистических представлений. Результатом такого подхода стали несколько статей, в которых Брагина подробно анализирует этические воззрения Пико[201], а также переводы нескольких важнейших текстов графа Мирандолы — «Речи о достоинстве человека» и ««Комментария к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени»[202]. Впоследствии в сборниках под редакцией Брагиной были опубликованы другие сочинения Пико[203] и некоторые труды Фичино[204], не говоря о трактатах прочих виднейших мыслителей эпохи Возрождения. К сожалению, исследовательница в своих работах лишь косвенно упоминает «Рассуждения против прорицательной астрологии» и полемику вокруг них. По мнению Брагиной, основные мотивы, которые побудили Пико выступить против астрологии, были связаны с антропологией[205].

---

[201] *Она же*. Этические взгляды Джованни Пико делла Мирандола // Средние века. М., 1965. № 28. С. 129–139; *Braghina L.* Alcune considerazioni sul pensiero morale di Giovanni Pico della Mirandola // L’opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell’umanesimo. Vol. 2. P. 17—34.

[202] См. прим. 63 и 65.

[203] См. прим. 131. Кроме того, по-русски изданы: *Пико делла Мирандола Дж*. Джованни Пико делла Мирандола приветствует своего Эрмолао Барбаро / Пер. Ю.А. Шичалина // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). С. 254–262; *Он же*. Гептапл // Чаша Гермеса. Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / Составитель, автор вступительных статей и комментариев О.Ф. Кудрявцев. М., 1996. С. 218–223.

[204] Отдельные письма Фичино переведены О.Ф. Кудрявцевым в: Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). С. 211–228. См. также: *Фичино М*. Избранные письма / Вступительная статья, пер. с латинского и комментарий О.Ф. Кудрявцева // Гуманистическая мысль итальянского Возрождения / Под ред. Л.М. Брагиной. М., 2004. С. 253–270. Кроме того, опубликован внушительный фрагмент «Платоновского богословия о бессмертии душ»: *Он же*. Платоновское богословие о бессмертии душ // Чаша Гермеса. С. 176–211; и комментарий на «Пир»: *Он же*. Комментарий на «Пир» Платона, о Любви / Пер. А. Горфункеля, В. Мажуги, И. Черняка // Эстетика Возрождения. Т. 1. С. 144–241.

[205] Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). С. 352.

Сходного мнения придерживался Л.М. Баткин. Автор множества книг по культуре Возрождения[206], которые для советского времени стали событием даже не столько научным (хотя отрицать их несомненную ценность было бы нелепо), сколько общественным, ставит во главу угла аспекты, связанные с формированием принципиального иного типа личности. Именно в этом контексте он рассматривает творчество круга гуманистов, близких к Лоренцо Медичи. Одним из центральных моментов в становлении ренессансного образа человека Баткин считает «Речь о достоинстве человека». Написанные изящным и богатым литературным языком, книги Баткина, безусловно, открыли новые горизонты в осмыслении проблем формирования, как выразился сам ученый, «высокого индивидуализма»[207]. Несомненно, его исследования оказали большое влияние на последующее изучение ренессансных биографий и частной переписки как жанров, наиболее полно выражающих трансформацию индивидуального сознания. По понятным причинам Баткин не слишком концентрируется на проблемах магии, астрологии и науки в эпоху Возрождения; для него флорентийские мыслители, их последователи и противники — прежде всего носители нового типа сознания. Этим объясняется и выбор источников, которыми пользуется Баткин: среди них крайне редко можно встретить научные трактаты.

Исследования этих трех выдающихся ученых, отразившие систематический подход к изучению феномена итальянского Возрождения, заложили фундамент для последующих изысканий. Не останавливаясь на некоторых

---

[206] *Баткин Л.М*. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978; *Он же*. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989; *Он же*. Итальянское Возрождение. Проблемы и люди. М., 1995; *Он же*. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. М., 2000.

[207] *Он же*. Европейский человек наедине с собой. С. 7.

общих статьях энциклопедического характера[208], упомяну лишь монографии, вышедшие в последние годы и в значительной степени опирающиеся на методологию Брагиной и Баткина.

Начать следует с работ К.А. Сергеева[209] и В.П. Шестакова[210]. Монография Сергеева была впервые опубликована в 1993 году, а в 2007-м, уже после смерти автора, переиздана. Ученый считает, что каждой из эпох — античности, средневековью и Ренессансу — было свойственно собственное, специфическое отношение к миру: для древних обществ это был космоцентризм, для Средних веков — теоцентризм, для Возрождения — антропоцентризм. Несмотря на несомненную привлекательность, подобная схема существенно упрощает реальную картину. К тому же Сергеев трактует свой тезис в высшей степени радикально: он отказывается видеть любые полутона и настаивает на безусловности своего исходного положения. Из этого следует ряд существенных ошибок, перечислять которые я не считаю необходимым. Достаточно сказать, что Сергеев не видит эсхатологизма в ренессансной культуре, а ученые и философы той эпохи, по его мнению, с течением времени приходили к выводу о ложности веры и Священного Писания и постепенно становились атеистами[211]. Не стоит даже говорить о том, что Кузанец у Сергеева — классический ренессансный мыслитель, а Джованни Пико фигурирует только как автор «Речи». Также нельзя не обратить внимание на то, что Сергеев практически не цитирует источники на оригинальных языков, прибегая либо к уже опубликованным русским переводам, либо к исследованиям отечественных ученых. Зато он часто ссылается на более поздних философов и современных культурологов; методологически такая практика кажется

---

[208] Отсылаю интересующихся к статьям прекрасно изданного справочного издания: Культура Возрождения. Энциклопедия. В 2 томах. М., 2007—2011.

[209] *Сергеев К.А*. Ренессансные основания антропоцентризма. СПб., 2007.

[210] *Шестаков В*. Философия и культура эпохи Возрождения. Рассвет Европы. СПб., 2007.

[211] *Сергеев К.А*. Указ. соч. С. 15–16.

странной и необоснованной. В целом работа Сергеева выражает устаревшие взгляды на культуру Ренессанса.

Книга Шестакова, которая также не лишена недостатков, является результатом его многолетней исследовательской деятельности и основана прежде всего на источниках, некогда опубликованных в ряде сборников под его редакцией[212]. Это искусственное ограчинение используемого материала, а также ориентация на литературу, достаточно хорошо известную не только на Западе, но и в России[213], не способствуют оригинальности монографии Шестакова. Интересующие нас фигуры предстают здесь в хорошо известных образах проповедников новой антропологии. Решение других исследовательских задач также вполне традиционно; выводы Шестакова находятся в русле общих и давно сложившихся историографических концепций. В целом методология «Философии и культуры эпохи Возрождения» представляется мне достаточно устаревшей, а игнорирование новых подходов ведет к неизбежному сужению поля для научных изысканий и, как следствие, к повторению уже сказанного.

Более фундированными мне кажутся монография Н.В. Синицыной, посвященная Максиму Греку[214], и книга О.Ф. Кудрявцева о Марсилио Фичино[215]. Ведущий специалист по жизни и творчеству Максима Грека, Синицына скрупулезно восстановила биографию греческого монаха и, в частности, указала на ряд важных фактов из жизни Михаила Триволиса в Италии. Кроме того, она подробнейшим образом проанализировала развитие философских воззрения своего героя, коснувшись, в том числе его антиастрологических сочинений, адресованных Карпову. По мнению Синицыной, в «Посланиях», несомненно, отражается влияние той полемики, которая развернулась в Ита-

---

[212] *Шестаков В.* Указ. соч. С. 2–3.

[213] В первую очередь я имею в виду работы школы А. Варбурга.

[214] *Синицына Н.В*. Максим Грек. М., 2008.

[215] *Кудрявцев О.Ф*. Флорентийская Платоновская Академия. Очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М., 2008.

лии в конце XV века. Она считает, что автор «Рассуждений» и Максим Грек выступают против предсказаний, поскольку любые формы магии противоречат Священному Писанию и догмату о свободной воли человека.

Несмотря на свое название — «Флорентийская Платоновская Академия. Очерк истории духовной жизни ренессансной Италии», — книга О.Ф. Кудрявцева посвящена жизни и творчеству Марсилио Фичино. В ней исследователь собрал воедино результаты своих многочисленных статей о ведущем ренессансном неоплатонике[216]. Монография разделена на две части: в первой Кудрявцев показывает, как развивались философские воззрения Фичино, а во второй касается наиболее характерных элементов его мысли. Неудивительно, что в одной из глав речь идет об астрологии[217]. Правда, здесь Кудрявцев в основном суммирует выводы, ранее сделанные в трудах зарубежных ученых. Ключевыми источниками, на которые ссылается Кудрявцев, являются «Рассуждение против прорицаний астрологов» и «Три книги о жизни». По мнению ученого, с течением времени Фичино менял свое отношение к астрологии, поэтому в указанной главе предпринята попытка проследить причины и особенности подобной трансформации. Несмотря на ряд интересных и важных замечаний, исследование Кудрявцева не претендует на всеохватность. Это понятно: цель его монографии — показать многогранность творчества Фичино, в рамках которого астрология представляет собой пусть и любопытный, но всего лишь частный аспект.

---

[216] Из основных работ см.: *Он же*. Античные представления о фортуне в ренессансном мировоззрении // Античное наследие в культуре Возрождения. М., 1984. С. 50–57; *Он же*. «Ученая религия» флорентийской Платоновской Академии // Культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи. М., 1997. С. 88–96; *Он же*. Миф о «золотом веке» в культуре Возрождения // Личность, идея, текст в культуре Средневековья и Возрождения. Иваново, 2001. С. 37–48.

[217] *Он же*. Флорентийская Платоновская Академия. С. 357–382.

Постановка исследовательских задач

Из вышесказанного можно заключить, что как для отечественных, так и для зарубежных ученых предложенная тема остается недостаточно отрефлексированной. В историографии заметны существенные лакуны, которые касаются творчества не только малоизвестных мыслителей, но и фигур первой величины. Поэтому объектом моего исследования станут те источники, в которых наиболее полно и остро отразились характерные черты полемики вокруг астрологии. Сам предмет моих изысканий способствует выделению определенных хронологических рамок. Вторая половина XV и начало XVI века были временем, чрезвычайно насыщенным новыми веяниями. С одной стороны, именно в ту пору возрождается несколько ведущих философских доктрин античности: кроме платонизма, второе дыхание получает аристотелизм[218], по Европе распространяются скептицизм и пифагореизм, не теряют своего значения эпикуреизм и стоицизм. С другой — рост магико-астрологических увлечений совпадает и, судя по всему, связан с развитием эсхатологических настроений в обществе. Появление лжепророков и печально известные процессы над ведьмами шли рука об руку с интеллектуальными спекуляциями Фичино, Пико и их последователей, в которых магия и астрология получали столь высокий статус. Позволю себе предположить, что ученые мужи были не меньше обеспокоены духовной немощью своего окружения, а это заставляет смотреть на их оккультные увлечения под принципиально иным углом. Наконец, водоразделом следует считать Реформацию. После того как в Италии были осознаны потенциальные риски, которые несло с собой учение Лютера, писать об астрологии стало опасно. Это, правда, никоим образом не повлияло на популярность астрологических альманахов и предсказаний — их тиражи только выросли; но научные и философские трактаты

[218] В возрождении интереса к наследию Стагирита большую роль сыграла деятельность крупнейшего французского гуманиста и мыслителя рубежа веков Жака Лефевра д’Этапля, подготовившего новое издание трудов Аристотеля.

все больше подвергались тщательному изучению соответствующих карательных органов. Кроме того, с течением времени ослабло то воздействие, которое оказала на мыслителей рубежа веков публикация «Рассуждений против прорицательной астрологии»: после 1517 года астрологи и их противники учились жить уже в иной интеллектуальной реальности.

Целью работы является анализ имеющихся в моем распоряжении текстов, ценных не только своей астрологической составляющей, но и философскими, теологическими, медицинскими и литературными подтекстами. На мой взгляд, полноценная интерпретация этих сочинений возможна лишь при условии, что будет учтено все их смысловое и жанровое богатство. Задача исследования сводится к тому, чтобы показать, как астрология во второй половине XV — начале XVI века взаимодействовала с другими областями знания; высокое положение оккультизма в эпоху Возрождения стало возможным потому, что астрология стала составной частью ведущих философских доктрин. Пересмотр же статуса астрологии (с терминологическим разделением на астрологию и астрономию), наметившийся в конце XV века, стал важным шагом на пути к формированию естественнонаучных дисциплин.

Научная новизна работы определяется тем, что в исследовании, на основе большого числа источников, многие из которых находились вне поля зрения ученых, а иные анализировались недостаточно, впервые показано, каким образом полемика вокруг астрологии затрагивала важнейшие интеллектуальные, духовные и научные проблемы одной из наиболее ярких эпох в истории западной цивилизации. Актуальность данной темы связана с тем, что, как и в наши дни, когда разнообразные суеверия получают вторую жизнь, во второй половине XV — начале XVI века магия и астрология стали востребованы в ситуации существенного духовного и идейного кризиса. Вполне вероятно, что и для современного человека не будет лишним понять причины, по которым видные деятели эпохи Возрождения обратили свой взор на оккультизм.

Структура и содержание исследовательских частей прямо вытекают из поставленных задач и выбранных источников. В первой главе речь идет об астрологических мотивах в творчестве Марсилио Фичино и в ранних трудах Джованни Пико делла Мирандола. Вся вторая глава посвящена «Рассуждениям против прорицательной астрологии», а третья — реакции, которую они вызвали. В качестве приложения представлены первые русские переводы нескольких сочинений Марсилио Фичино, прежде всего трактата «О Солнце».

Глава I
Астрологические спекуляции в ренессансной Флоренции: Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандола

1. Астрология Марсилио Фичино: между средневековой традицией и неоплатонизмом

Исследователи давно обратили внимание на то, что отношение Фичино к астрологии не было простым. По мнению некоторых ученых, его воззрения отличались двойственностью. Об этом, в частности, заявляет в своей монографии О.Ф. Кудрявцев, цитируя письмо Фичино к Лоренцо Медичи[219]. Утверждения о непоследовательности Фичино основываются прежде всего на том, что его относительно раннее сочинение «Рассуждение против прорицаний астрологов» было, несомненно, направлено против предсказателей, но уже ближе к закату своего творческого пути Фичино как будто изменил своим взглядам и использовал астрологию в «Трех книгах о жизни», а также создал астрологическую картину мира в трактатах «О Солнце» и «О свете». Однако, на мой взгляд, этот тезис не совсем соответствует действительности. На основе главных трудов Фичино, где говорится о магии и астрологии, я постараюсь показать, что флорентийский философ создал синкретическую теорию, в рамках которой пытался соединить неоплатонические импульсы с христианским учением и средневековой астрологической традицией. Более того, по моему мнению, основа подобного объединения оставалась неизменной, хотя отрицать развитие астрологических представлений Фичино в течение многих лет было бы по меньшей мере наивно.

Как известно, Марсилио Фичино был сыном придворного медика семейства Медичи[220]. Когда Козимо Старший, будто бы по совету Георгия Ге-

---

[219] *Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская Академия. С. 357.

[220] Лучшей биографией Фичино следует считать: *Marcel R.* Marsile Ficin (1433—1499). Paris, 1958.

миста Плифона, прибывшего в составе византийской делегации на Ферраро-Флорентийский Собор, задумал осуществить возрождение «Платоновской Академии»[221], именно Фичино было поручено сделать перевод текстов платоновского корпуса. До начала работы над трудами великого греческого философа молодой флорентиец взялся за перевод Герметического Свода, который в 1460 году был привезен на Запад неким греческим монахом, выполнявшим, как и многие другие агенты Козимо Медичи, специальный заказ по сбору редких манускриптов за пределами Европы[222]. Подобная хронология позволила Ф.А. Йейтс предположить, что в действительности Гермес Трисмегист оказался для Фичино чуть ли не первостепеннее самого Платона и не в меньшей степени определил его дальнейшее философствование. Эта весьма привлекательная точка зрения, однако же, не находит подтверждения. Учитывая современные знания о последовательности переводов Фичино, мы можем прийти к иным выводам.

Однако вернемся ко времени Ферраро-Флорентийского собора. Как следует из предисловия Фичино к первому изданию «Эннеад» Плотина, вдохновителем повышенного интереса к Платону во Флоренции был Георгий Гемист Плифон[223]. Вполне вероятно, что замечание Фичино — не более чем

---

[221] Marsilii Ficini florentini in Plotini epitomae // Marsilii Ficini florentini, insignis philosophi platonici, medici atque theologi clarissimi opera. Basileae, 1576. II. P. 1537. До сих пор ведутся споры, справедливо ли вообще говорить о Платоновской Академии во Флоренции. По истории вопроса см. прежде всего: *Della Torre A.* Storia dell'Accademia platonica di Firenze. Firenze, 1902; *Hankins J.* The Myth of the Platonic Academy of Florence // Renaissance Quarterly. Vol. XLIV. № 3. 1991. P. 429–475; *Field A.* The Platonic Academy of Florence // Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 359–376.

[222] *Йейтс Ф.А*. Джордано Бруно и герметическая традиция. С. 19.

[223] О Плифоне существует богатая литература. См. прежде всего отнюдь не устаревшие работы: *Masai F.* Pléthon et le platonisme de Mistra. Paris, 1956; *Медведев И.П.* Византийский гуманизм XIV—XV вв. Л., 1976; *Woodhouse C.M.* George Gemistus Plethon: the Last of

риторическая фигура, однако сложно отрицать факт непосредственного влияния греческого философа на итальянского. Как замечает Б. Тамбрен, Фичино не мог видеть и общаться с Плифоном, но, несомненно, читал его труды: П.О. Кристеллер показал, что в Библиотеке Риккардиана находится рукопись сочинений Плифона, которую Фичино внимательным образом изучал[224]. Очевидно, что представление итальянского Возрождения о так называемых «Халдейских оракулах» сложилось под непосредственным влиянием Плифона, который чрезвычайно высоко ценил этот теургический текст. Как указал К. Данненфельдт, о Зороастре — будто бы древнем маге, происхождение которого не было точно выявлено — говорили многие влиятельные античные и раннехристианские авторы[225]. Интерес к зороастризму также существовал в первой Академии: считается, что трое из учеников Платона — Гермодор, Евдокс и Гераклит Понтийский — изучали восточную мудрость. Разумеется, не обошел вниманием Зороастра и Платон, что подтверждается соответствующими ссылками в «Законах» и «Первом Алкивиаде».

Автором-компилятором «Халдейских оракулов» — синкретического сборника магических текстов, объединившего платонизм, неоплатонизм, стоицизм, гностицизм и восточные, в первую очередь персидские оккультные учения — считался некий Юлиан, живший во II веке н. э. Этот текст, как и слава «древнего мага», послужили тому, что Михаил Пселл составил комментарий на «Халдейских оракулов», а Франческо Петрарка в «Триумфе славы» назвал Зороастра основателем магических наук[226]. Но в действительно-

---

the Hellenes. Oxford, 1986. Из новых монографий наибольший интерес представляет: *Tambrun B.* Pléthon. Le retour de Platon. Paris, 2006.

[224] *Tambrun B.* Marsile Ficin et le Commentaire de Pléthon sur les “Oracles Chaldaïques” // Accademia, I. 1999. P. 14. *Kristeller P.O.* Marsilio Ficino and his Work after Five Hundred Years // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone / A cura di G.C. Garfagnini. Firenze: Leo S. Olschki. 1986. Vol. 1. P. 97–98.

[225] *Dannenfeldt K.H.* The Pseudo-Zoroastrian Oracles in the Renaissance // Studies in the Renaissance. Vol. 4. 1957. P. 7–8.

[226] Ibid. P. 9.

сти, конечно, особенную известность «Оракулам» принесли штудии Плифона, который к тому же привез на Запад сам текст.

Марсилио Фичино, вдохновленный неоплатонизмом Плифона, не мог пройти мимо подобного источника. В «Платоновском богословии о бессмертии душ» мы встречаем перевод «Оракулов». Долгое время в литературе бытовало мнение, что две рукописи с литературным переводом того же текста — Ottobonianus latinus 2966 и Laurentianus 36, 35 — были также составлены флорентийским философом. Этой точки зрения придерживался, в частности, П.О. Кристеллер. И. Клутстайн доказала, что упомянутые переводы не имеют никакого отношения к Фичино[227], а блестящий итальянский филолог Дж. Джентине приписывает их авторство Иоанну Ласкарису[228]. Тем не менее под влиянием Георгия Гемиста Плифона Зороастр, а точнее автор «Халдейских оракулов», получил у Фичино звание первого из «древнейших теологов».

В 1462 году Фичино решил перевести «Гимны», по преданию составленные легендарным Орфеем. Как замечает Д. Уокер, точно неизвестно, откуда Фичино узнал об орфической традиции, однако, как и в случае с «Оракулами» есть некоторые основания предполагать опосредованное влияние Плифона[229]. Но Плифон в своих трудах не упоминает Орфея: как известно, византийский неоплатоник составил собственную хронологию «древней теологии» (впоследствии частично перенятую Фичино), но среди его авторитетов имени Орфея не было, хотя он нередко ссылался на его магическую гимнографию. Именно это и позволяет прийти к выводу, что возникновение интереса Фичино к Орфею было вызвано, в частности, влиянием Плифона. Свой перевод «Гимнов» Фичино так и не издал. Д. Уокер вполне убедитель-

---

[227] *Klutstein I.* Marsile Ficin et la théologie ancienne. Oracles Chaldaïques, Hymnes Orphiques, Hymnes de Proclus. Firenze: Leo S. Olschki, 1987.

[228] Marsilio Ficino e il ritorno di Platone / A cura di S. Gentile, S. Niccoli e P. Viti. Firenze: Le Lettere, 1984. P. 25–27.

[229] *Walker D.P.* Orpheus the Theologian and Renaissance Platonists // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 16. № 1/2. 1953. P. 107–109.

но предполагает, что причиной тому стали критические стрелы, направленные в адрес Плифона Георием Трапезундским в сочинении «Сравние философии Аристотеля и Платона», которое было составлено около 1455 года Кажется вероятным, что Фичино, зная об этом, не желал оказаться в оппозиции к более влиятельному на тот момент мыслителю[230].

Примерно в это же время флорентиец познакомился с наследием Пифагора. Как убедительно показал американский исследователь К. Селенца, тот Пифагор, который был доступен Фичино, был в значительной степени дополнен элементами пост-плотиновского неоплатонизма, идущими в первую очередь от Ямвлиха[231]. В начале 1460-х Фичино переводил некоторые сочинения Ямвлиха, в том числе «О пифагорейской школе». Эта работа сохранилась в двух списках, один из которых принадлежал Пьер Леоне да Сполето, а второй — Джованни Пико делла Мирандола. Затем, как предполагают исследователи, Фичино изъял отдельные фрагменты из переложения трактата «О пифагорейской школе» и представил их как самостоятельные пифагорейские сочинения в новой редакции Козимо Медичи под заглавием «Символы» и «Золотые стихи». По мнению С. Джентиле, а вслед за ним и О.Ф. Кудрявцева, в 1462 году Леон Баттиста Альберти готовил итальянское издание «Пифагорейских речений», основываясь на работе Марсилио Фичино, написанной, соответственно, либо в том же году, либо ранее[232].

Тогда же Фичино переводил некоторые другие сочинения, все более практикуясь в этом искусстве, пока, по всей видимости, либо в конце 1462 года, либо в начале 1463-го (что вероятнее), не получил от Козимо распоря-

---

[230] Ibid. P. 109.

[231] *Celenza C.S.* Pythagoras in the Renaissance: The Case of Marsilio Ficino // Renaissance Quarterly. Vol. 52. № 3. Autumn 1999. P. 671–672.

[232] *Gentile S.* Sulle prime traduzioni dal greco di Marsilio Ficino // Rinascimento. Vol. XXX. 1990. P. 73–80; *Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская Академия. С. 37–38.

жение перевести на латынь Гермеса Трисмегиста[233]. Как убедительно показала Ф.А. Йейтс, этот неоплатонический свод, имевший большое влияние на раннехристианских авторов, в первую очередь на Лактанция и Августина, занял одно из ведущих мест в собственной философии Марсилио Фичино, однако английская исследовательница, пожалуй, слишком увлеклась поиском герметических основ учения Фичино, обойдя вниманием как все прочие «древние» источники, так и раннехристианскую и средневековую традицию в трудах флорентийца.

Не излагая лишний раз данные об основных вехах переводческой деятельности Фичино в эти годы, скажу лишь, что после Гермеса Фичино перевел, наконец, труды Платона. В 1484 году вышел в свет ставший классическим перевод всего Платоновского корпуса, хотя в первой половине XV века велась не менее активная работа и над переводами отдельных диалогов[234]. Разумеется, попытки первых гуманистов перевести Платона были бы невозможны без непосредственного участия греков, среди которых центральной фигурой можно считать византийского ученого Мануила Хрисолора[235]. По поручению императора Мануила II он прибыл на Запад, чтобы просить помощи в борьбе против турок, и остался в Италии в качестве главного преподавателя греческого языка. Среди учеников Хрисолора, благодаря которому внимание гуманистов к литературе на греческом языке выросло многократно,

---

[233] «Mihi Mercurium primo Termaximum, mox Platonem mandavit interpretandum» (Marsilii Ficini florentini in Plotini epitomae. II. P. 1537); *Йейтс Ф.А*. Указ. соч. С. 19.

[234] Лучшее и наиболее полное исследование о Платоне в эпоху Возрождения: *Hankins J.* La riscoperta di Platone nel Rinascimento italiano. Pisa, 2009 (первое, двухтомное издание на английском языке — 1990). См. также: *Idem.* Platonism // Idem. Humanism and Platonism in the Italian Renaissance. 2 voll. Roma, 2003. Vol. II.

[235] Самые общие сведения о нем см.: *Соловьев С.В*. Мануил Хрисолор // Культура Возрождения. Энциклопедия. Т. 2. Кн. 2. М., 2011. С. 536–537. О влиянии византийцев на культуру Возрождения см.: *Гарэн Э*. Византийские и итальянские платоники Кватроченто // Его же. Проблемы итальянского Возрождения / Под ред. Л.М. Брагиной. М., 1986. С. 149–167.

были Леонардо Бруни, Гварино из Вероны, Франческо Филельфо и Уберто Дечембрио. Интересно, что все четверо в разные годы и с разной степенью успешности посвятили себя переводам Платона. Наиболее влиятельный из них, Леонардо Бруни, канцлер Флорентийской республики, перевел ранее уже известного «Федона» (1405), «Горгия» (1409), «Письма» (1411), фрагмент «Федра» (1424), «Критона» и «Апологию Сократа» (оба — до 1427), а также фрагмент из «Пира» (около 1435)[236]. Другой ученик Хрисолора, Уберто Дечембрио, работавший при дворе миланских герцогов, под началом своего наставника перевел «Государство»[237]. И хотя точная дата окончания этой масштабной работы остается неизвестной, даже широкие временные рамки (между 1402-м и 1403-м) позволяют утверждать, что это был первый платоновский диалог, появившийся на Западе с XIII века. Уже ближе к середине XV века сын Уберто Пьер Кандидо Дечембрио подверг работу отца некоторой корректировке, а также перевел «Лисида». Кроме того, Франческо Филельфо оставил переводы нескольких «Писем» и «Евтифрона»[238]. Особенный интерес к Платону проявился и в Ферраре, где в первой половине XV века сложилась гуманистическая школа во главе с Гварино из Вероны, который не только был знаком с переводом «Государства» Дечембрио, но и сам читал и изучал отдельные диалоги Платона, о чем можно судить по его «Письмам»[239]. Таким образом, как свидетельствует география переводов, уже в первой половине XV века платонизм начинает играть первые роли в трех ведущих центрах ренессансной Италии — Флоренции, Милане и Ферраре. Чуть позже к этим городам присоединились Рим и Венеция.

---

[236] О переводах Бруни см.: *Hankins J.* La riscoperta di Platone. P. 65-136; *Idem*. Plato in the Middle Ages // Idem. Humanism and Platonism in the Italian Renaissance. Vol. II. P. 7-23.

[237] *Idem*. The Reception of Plato in the Early Renaissance: Two Case Studies // Idem. Humanism and Platonism in the Italian Renaissance. Vol. II. P. 51-77, в особенности p. 51-62.

[238] *Idem.* Plato in the Middle Ages. P. 21.

[239] *Idem*. The Reception of Plato. P. 62-77.

Как и прежде, немалую роль в распространении платонизма сыграли греки. К уже имеющемуся перечню доступных на Западе диалогов Платона Георгий Трапезундский добавил перевод «Законов», представленный им в Венеции в 1450—1451, а по заказу кардинала Николая Кузанского[240], проявившего глубокий интерес к вновь открытой философской традиции, в 1459 году перевел «Парменида»[241]. Но только Фичино смог представить западноевропейскому читателю платоновскую философию во всей ее полноте. Чуть позже Фичино обратился к неоплатоническому наследию, наиболее весомым результатом чего стала публикация в 1492 году «Эннеад» Плотина. Но на этом Фичино не остановился, доведя собственными переводами традицию «древней теологии» до «первого среди платоников»[242], Дионисия Ареопагита, и его учителя — апостола Павла. В этом отношении сама структура переводческой работы Марсилио Фичино доказывает, что он мыслил «древнюю теологию» как непосредственную и последовательную предысторию христианства. Сложно судить о том, насколько Фичино предполагал составить подобную хронологию в начале 1460-х, однако к моменту написания трактата «О христианской религии», где теория «древней теологии» изложена в наиболее полном виде, в его сознании, несомненно, уже определились ее идеологические контуры.

Вопрос о причинах, по которым флорентиец, а позже и некоторые другие мыслители, решились на создание подобной, довольно громоздкой пира-

---

[240] С легкой руки Эрнста Кассирера великого средневекового теолога считают предтечей ренессансных неоплатоников, хотя современные исследования показывают, что ни Марсилио Фичино, ни Джованни Пико делла Мирандола с трудами Кузанца знакомы не были. Это, правда, не отменяет того факта, что учение Николая Кузанского было отмечено влиянием Платона и его последователей, а сам кардинал находился в теснейшем контакте со многими видными гуманистами своего времени.

[241] Этот перевод опубликован в: Il Platone latino. Il Parmenide: Giorgio di Trebisonda e il cardinale Cusano / A cura di I. Ruocco. Firenze: Leo S. Olschki, 2003.

[242] «Dionysius noster Areopagita Platonicorum primus» (Marsilii Ficini in librum de Sole. Prooemium / Marsilii Ficini opera. I. P. 965).

миды, до сих пор остается открытым. По моему мнению, объяснением может служить тот простой факт, что для представителей как «высокой», так и «низовой» культуры, традиционное христианское вероучение уже не было способно ответить на острые для того времени духовные вопросы. Мы хорошо знаем, что в конце XV — начале XVI века в широких слоях населения все более распространялись эсхатологические настроения и ереси, а умами простых людей — а иногда и их душами — владели «пророки». Например, широкое освещение в литературе получила фигура «герметического пророка» Джованни Меркурия из Корреджо[243]. Не способствовало здоровой духовной обстановке и состояние римской Церкви. Вполне возможно, что предложенная Фичино теория стала попыткой не просто обогатить традиционное христианство новыми, зачастую оккультными смыслами, но и найти выход из этой безрадостной обстановки. В любом случае мнение известного отечественного философа А.Ф. Лосева о том, что флорентийский платонизм был сугубо светской теорией, которая «переживалась во Флоренции легко и непринужденно, а большей частью даже празднично и торжественно», а «флорентийским неоплатоникам жилось очень привольно и беззаботно», необходимо отбросить как анахронизм[244]. С другой стороны, как верно замечает тот же Лосев, критикуя И.В. Пузино, было бы крайне неверно и неосмотрительно рисовать доктрину Фичино красками толстовства[245]. Тем не менее подобные синкретические воззрения оказались в высшей степени востребованы в конце

---

[243] *Kristeller P.O.* Marsilio Ficino e Lodovico Lazzarelli: contributo alla diffuzione delle idee ermetiche nel Rinascimento // Idem. Studies in Renaissance Thought and Letters. Vol. I. Roma, 1956. P. 221–247; *Idem.* Ancora per Giovanni Mercurio da Correggio // Ibid. P. 249–257; *Idem*. Lodovico Lazzarelli e Giovanni da Correggio, due ermetici del Quattrocento e il manuscritto II. D. 4 della Biblioteca comunale degli Ardenti di Viterbo // Ibid. Vol. III. Roma, 1993. P. 207–225; *Ruderman D.B.* Giovanni Mercurio da Correggio's Appearance in Italy as Seen Through the Eyes of an Italian Jew // Renaissance Quarterly. 28. 1975. P. 309–322.

[244] *Лосев А.Ф*. Эстетика Возрождения. М., 1978. С. 343.

[245] Там же. С. 333–334. См. также: *Пузино И.В*. О религиозно-философских воззрениях М. Фичино // Исторические известия. № 2. 1917. С. 91–111.

XV века и позднее, после смерти Фичино, в Италии и за ее пределами; и, как это ни странно, магия и астрология заняли в теории Фичино далеко не последнее место. Более того, справедливо будет сказать, что Фичино определил новое понимание магии, прежде неизвестное.

В Средние века оккультные науки выступали в ином качестве. Оставляя за скобками действительный оккультизм — черную магию, магию приворота и прочее, — обратим внимание на два аспекта. Во-первых, разнообразные магические практики, в первую очередь астрологические, могут быть использованы религиозными мыслителями для дополнительного доказательства христианского вероучения. С другой стороны, магия стала объектом спекуляций «магистров искусств», то есть философов, противопоставлявших себя теологам. Несмотря на запреты епископа Стефана Тампье[246], магистры, ориентировавшиеся на «чистого» Аристотеля и традицию его комментаторов, увидели в магии существенный элемент для изучения природы. По замечанию Г. Федеричи Весковини, наиболее выдающимися среди таких «натурфилософов», появление которых оказалось возможно в результате споров в Париже второй половины XIII века, стали Пьетро д'Абано и Блазий Пелакани из Пармы[247].

Видение магии, предложенное Марсилио Фичино, резко отличается от средневековых вариаций именно тем, что оккультизм оказывается вписан в теорию «древней теологии». Во введении к трактату «О христианской религии» Фичино замечает, что божественные воля и мудрость отражаются в

---

[246] Текст знаменитых тезисов, в которых епископ Парижа осуждал магистров искусств: Парижское осуждение 1277 года / Вступительная статья и перевод О.Л. Акопяна // Inter Esse. № 1 (осень–зима). 2011—2012. С. 117–127.

[247] Этой стороне средневековой магии посвящены фундаментальные работы итальянской исследовательницы: *Federici Vescovini G.* Astrologia e scienza. La crisi dell'aristotelismo sul cadere del Trecento e Biagio Pelacani da Parma. Firenze, 1979; *Eadem*. Medioevo magico: la magia tra religione e scienza nei secoli XIII e XIV. Torino, 2008. Кроме того, под ее редакцией изданы отдельные средневековые трактаты по магии (в том числе авторства Пьетро д'Абано) и несколько сборников статей.

учениях тех народов, которые к христианству отношения не имеют: он перечисляет еврейских пророков, «персидских жрецов-магов», индийских брахманов, галльских друидов и многих других «древних теологов». При этом Фичино подчеркивает две вещи: во-первых, все те, кому высокое знание о Боге оказалось доступно, были людьми учеными; и, во-вторых, они принимали участие в сакральных церемониях, выполняли функции жрецов, и занимались прочими вещами, простым смертным недоступными[248]. Под этим Фичино, несомненно, понимает высокое оккультное знание, которое является прерогативой истинных магов. Более того, он полагает, что Платон, переводу и комментированию которого он посвятил многие годы своей жизни, аккумулировал это знание и полноценно раскрыл его в своих диалогах, а позже передал его своим последователям. В знаменитом фрагменте из трактата «О христианской религии», где Фичино перечисляет «древних теологов», он замечает, что настоящий смысл платоновского учения был раскрыт только благодаря христианам, которые обнаружили сходство между ним и своей религией. Это приводит Фичино к предположению, что наиболее важные «мисте-

[248] «Aeterna Dei sapientia statuit divina mysteria, saltem in ipsis religionis exordiis, ab illis duntaxat tractari: qui veri essent verae sapientiae amatores. Quo factum est, ut idem apud priscos rerum causas indagarent et sacrificia summae ipsius rerum causae filigenter administrarent, atque idem apud omnes gentes philosophi et sacerdotes existerent… Prophetae igitur Hebraeorum atque Essaei sapientiae simul et sacerdotio incumbebant. Philosophi a Persis, quia sacris praeerant, magi, hoc est, sacerdotes, sunt appellati. Indi Brachmanas de rerum natura simul, atque animorum expiationibus consulebant. Apud Aegyptios Mathematici et Metaphysici sacerdotio fungebantur et regno. Apud Aethiopas gymnosophistae philosophiae simul magistri erant ac religionis antistites. Eadem in Graecia consuetudo fuit sub Lino, Orphaeo, Musaeo, Eumolpo, Melampo, Trophimo, Aglaophemo atque Pythagora. Eadem in Gallia sub Druidum gubernaculis. Quantum apud Romanos Numae Pompilio, Valerio Sorano, Marco Varroni multisque aliis sapientiae simul, sacrorumque studium fuerit, quis ignoret?» (Marsilii Ficini Florentini de Christiana religione liber, ad Laurentium Medicem Patriae servatorem. Prooemium // Marsilii Ficini opera. I. P. 1).

рии» неоплатоников обнаруживаются еще в Евангелии и у Отцов Церкви[249]. Но обнаружение всех этих многочисленных связей между «древними теологами», платониками и христианством приводят к радикальному изменению статуса магии: она теперь понимается не как помощница религии, но как ее предтеча. Тот оккультизм, о котором говорит Фичино, не нуждается в согласовании с христианской догматикой, поскольку, по мнению флорентийского мыслителя, у них общие корни и основания. Задача философа — лишь обнаружить их и верно интерпретировать; в случае успеха он сам может стать магом.

Несомненно, такое представление о магии — важной составляющей «древней теологии» — сильно отличалось от средневековых воззрений. Однако, как я постараюсь показать дальше, во многих случаях астрология у Фичино выступает в традиционном виде — как помощница богословия. При всей новизне своего взгляда на проблему Фичино не ограничивается одним подходом и в разных ситуациях прибегает к другим интерпретациям, тем не менее подчеркивая свой главный тезис: астрология и магия не находятся в противоречии с христианством и являются существенной частью его предшественницы — «древней теологии».

Следуя хронологии, начнем наш анализ с «Рассуждения против прорицаний астрологов». Согласно мнению, широко распространенному в литературе, Фичино в этом трактате пытается доказать, что астрология противоречит свободе воли и божественным установлениям и потому не может считаться легитимной. Хотя доля истины здесь есть, позиция Фичино представляется мне заметно более сложной.

Действительно, в первую очередь Фичино утверждает, что сторонники детерминированности любого частного события допускают три основные ошибки: они сомневаются во всесилии Бога; предполагают, что ангелы движут небесами таким образом, чтобы от этого зависела человеческая жизнь; и

[249] Ibid. XXII. P. 25.

предвещают хорошему человеку зло, а плохому — добро[250]. Флорентиец подчеркивает, что магистральная ошибка астрологов заключается в стремлении предсказать частное, то есть любой поступок из жизни человека. В пример таким астрологам он приводит сивилл, которые, по его мнению, всячески избегали этого и ограничивались лишь самыми общими предсказаниями[251]. Фичино не сомневается, что своим стремлением проникнуть в будущее астрологи бросают вызов самому Богу[252]. По его мнению, Бог как Творец хранит в сердце Своем все Им сотворенное, любит его и желает ему всяческого добра; соответственно, каждая вещь земного мира имеет прообраз в сердце Бога, который по Своей воле создает ее должным образом[253]. Интересно, что в качестве аллегорического объяснения этой мысли Фичино называет Бога Солнцем, как будто предвещая трактат «О Солнце», в котором подобные сравнения будут встречаться неоднократно.

Но свою задачу Фичино не сводит к подробному пересказу уже достаточно хорошо известных топосов. Его волнует не столько ложность астрологических практик или ошибочность астрологии в целом, сколько привязан-

---

[250] «Qui singula necessario fieri a stellis affirmant, tribus potissimum pernitiosis erroribus et involuuntur ipsi et vulgus involuunt. Nam summo et omnipotenti Deo quantum in eis est propriam rerum auferunt providentiam, absolutumque mundi totius imperium. Angelis vero, qui ita apud illos coelestia movent, ut omnia inde hominum scelera, omnia mala bonis, omnia bona malis proveniant, iustitiam adimunt» (Marsilii Ficini Florentini disputatio contra iudicium Astrologorum // Marsilii Ficini opera. I. P. 781).

[251] «Non cedetis mihi credite fatis, si fatuis non credetis, qui obscuris non vera, ut de Sybilla dicitur, sed falsa involuunt. Ac de singulis hominibus non propria praedicant, sed communia cunctis» (Ibid.).

[252] «Surgite igitur Philosophi precor, surgite omnes libertatis tranquillitatisque et praetiosissime cupidi, eia agite, iam accingite vos clypeo Palladis atque hasta, bellum in praesentia nobis imminet contra nefarios gigantulos illos, qui et futurorum praescientia Deo prorsus immenso se aequare conantur et fati coelestis defensione supercoelestis Deo, qui est summa libertas, liberum imperium auferre» (Ibid.).

[253] *Ficinus M.* Disputatio contra iudicium Astrologorum // P.O. Kristeller. Supplementum Ficinianum. Vol. II. Firenze, 1937. P. 12–13.

ность прорицаний к «случаю». И именно этот термин раскрывает некоторые философские и даже, можно сказать, личные причины, по которым Фичино решил взяться за работу над «Рассуждением». В одном из фрагментов флорентиец с жаром обрушивается на Лукреция, обвиняя автора поэмы «О природе вещей» в желании объяснить рождение мира простым случаем. Весь этот довольно большой пассаж[254], написанный в форме диалога с оппонентом, где Фичино высмеивает абсурдность мысли, будто прекраснейшие здания и скульптуры появляются случайно, без какого-либо предварительного проекта, а природные явления не имеют никаких причин, несомненно, отражает трансформацию самого Фичино как мыслителя. Нам хорошо известно, что в молодости Фичино находился под большим влиянием Лукреция. Результатом этого стал трактат «О наслаждении», который представляет собой довольно поверхностное изложение основных мыслей эпикурейской школы[255]. Однако после знакомства с платонической философией Фичино стал противником эпикуреизма, что неоднократно проявлялось в его крупных философских трудах, в первую очередь в «Платоновском богословии о бессмертии душ»[256]. Как мы видим, в «Рассуждении» астрология как вера в случай становится тесно связанной с ненавистным для зрелого Фичино увлечением юности. Соответственно, все дальнейшие нападки Фичино на астрологию следует рассматривать сквозь призму подобного отношения не столько даже к самим прорицаниям, сколько к случаю в эпикурейском значении этого сло-

[254] *Ficino M.* Platonic theology. Vol. 2 // Idem. Platonic theology. 6 voll / English translation by M.J.B. Allen with J. Warden. Latin text ed. by J. Hankins with W. Bowen. Cambridge, Massachusetts; London, 2001—2006. XIII. P. 200–206.

[255] Это сочинение, вошедшее в *Opera omnia* Фичино, до сих пор не было ни разу издано критически. См.: Marsilii Ficini florentini adhuc adolescentis, Liber de Voluptate, ad Anthonium Canisianum, civem Florentinum // Marsilii Ficini opera. I. P. 987–1012.

[256] О критике Лукреция см.: *Snyder J.G.* Marsilio Ficino's Critique of the Lucretian Alternative // Journal of the History of Ideas. 72. 2011. P. 165–181. Лучшее исследование о наследии Лукреция в ренессансной Флоренции: *Brown A.* The Return of Lucretius to Renaissance Florence. Cambridge, Massachusetts, 2010.

ва. Неудивительным в таком контексте кажется то, что говоря о ложности астрологии, Фичино всячески стремится указать на существование некоей полноценной структуры бытия, которая наделена смыслом свыше, хотя ни арабские, ни средневековые астрологи никогда не говорили о бессмысленности или неустроенности мира.

Борьба Фичино со случаем объясняет весь дальнейший ход его мыслей. С одной стороны, ссылаясь на Священное Писание и многочисленные авторитеты, включая Платона, Филона Александрийского и других, он говорит о безграничной свободе воли человека, которая не входит в противоречие с божественным Провидением[257]. Но, с другой — он выступает против тех астрологов, кто пытается по одному лишь признаку, то есть полагаясь на случай, предсказать всю жизнь человека. В подтверждение своих слов он ссылается сразу на несколько произведений Клавдия Птолемея, который неоднократно порицал астрологов, рассчитывающих гороскоп только по положению небесных сфер и не учитывающих все прочие важные факторы[258]. Приводя в качестве дополнительного подтверждения суждения Аль-Фараби, Авиценны и некоторых других мыслителей, Фичино прямо заявляет, что существует несколько видов и уровней причин, каждая из которых непосредственным образом влияет на итоговое явление[259]. Он уверен, что вся эта многообразная причинно-следственная структура, включающая в себя все возможные эле-

---

[257] *Ficinus M.* Disputatio contra iudicium Astrologorum. P. 15–16.

[258] «Hinc Ptolemaeus in quadripartito, centiloquio, libro de iudiciis monet astrologorum, ut non ex sola celestium inspectione predicat, nisi naturas et qualitates parentum, loci, nutrimenti, consuetudinisque consideret» (Ibid. P. 19).

[259] «Idem Alfarabius quoque confirmat, et uterque fatetur prudentis et medici consilio auxilioque posse multa celitus proventura vitari… Hinc et Avicenna in Metaphysicis certum aliquid de futuris inquit per artem presagiri non posse, quoniam ad effectum quemlibet omnium concurrat universitas causarum, quam cuiusve virtutem nemo comprehendere ac perpendere valeat. Hinc Porphyrius et Origenes presagia futurorum non hominibus, sed demonibus et eis quidem sepe fallacia tribuerunt» (Ibid. P. 19).

менты, восходит к Богу, ведающему в том числе и случайностями[260]. Более того, опять же вслед за разнообраными авторитетами, Фичино заявляет, что указания звезд на какой-либо исход некоего события не считаются обязательными; а из-за множества факторов, влияющих на конечный результат, производимые эффекты практически невозможно предсказать точно[261]. Но все эти рассуждения побуждают поставить вопрос: насколько Фичино отрицает саму астрологию? Или объектами его критики становятся лишь нерадивые астрологи, которые поверхностно и неумело занимаются предсказаниями?

Ответ кроется во второй части «Рассуждения», которая состоит из коротких глав, специально посвященных практической астрологии. В них встречаются повторения, а сами заметки Фичино довольно сумбурны и кратки, однако они дают представление о том, насколько флорентиец хорошо разбирался в астрологии.

Прежде всего Фичино замечает, что далеко не все астрологи поддерживали мысль о небесной детерминированности человеческой жизни. Среди сторонников такого подхода он опять же называет Птолемея, который действительно выступал за то, чтобы не ограничиваться исключительно расположением звезд[262]. Более того, Фичино указывает, что Птолемей, а вслед за ним и его главный комментатор — Хали ибн Ридван (или Авенродан — в латинской традиции)[263], высказывали мнение, согласно которому ученый муж спо-

---

[260] «Nam in opere hoc mundi finito quod a Deo per intelligentiam et voluntatem fit atque servatur, nihil vel esse potest vel cogitari, quod immensi huius opificis cuncta in se ipso tanquam principio cunctorum atque fine conspicientis lateat sapientiam» (Ibid. P. 21).

[261] Ibid. P. 19–24.

[262] Ibid. P. 30–31.

[263] Хали ибн Ридван (ок. 998 — ок. 1061) — египетский астролог. Был известен в Европе как Авенродан или Хали Хебен Родан. О нем см.: *Seymore J. A.* The Life of Ibn Riḍwān and His Commentary on Ptolemy's *Tetrabiblos*. Ph.D. Dissertation, Columbia University, 2001.

собен подчинять себе небеса[264]. Эта точка зрения, без сомнения, была чрезвычайно близка Фичино.

Повторив в нескольких главах, что христианская религия берет начало не от небес, а только от одного Бога[265], Фичино обращается к астрологическим техникам. Пожалуй, для тех, кто по-прежнему считает верным предположение Уокера о датировке «Рассуждения», эти фрагменты сослужили бы хорошую службу — многие главы прямо перекликаются с содержанием отдельных фрагментов «Рассуждений против прорицательной астрологии» Пико делла Мирандола. Тем не менее между этими текстами существуют заметные различия. Они касаются как оценки отдельных практик, так и использования разных авторитетов. К тому же нельзя исключать, что поскольку «Рассуждение» Фичино композиционно не едино, а точная дата создания окончательного текста в том виде, в каком он был издан Бароном и Кристеллером, нам неизвестна, вторую часть флорентиец вполне мог дописать уже после появления на свет «Рассуждений» Пико. Впрочем, к подобным предположениям, пусть привлекательным своей новизной, следует относиться с большой осторожностью.

Свой анализ практических предсказаний Фичино начинает с того, что принимает одну из астрологических доктрин — об одушевленности звезд. С одной стороны, это неудивительно, учитывая приверженность Фичино неоплатонизму. Однако доводы, которые он приводит в пользу такого мнения, могут показаться интересными. Прежде всего Фичино обращается к двум рассуждавшим на эту тему астрологам — Абу Машару и Сахлю ибн Бишру, в

---

[264] «Huc tendit quod dicit Ptolemeus in Almagestis, scilicet quod homo sapiens dominabitur astris. Rursus in Centiloquio dicit: Judicia que tibi trado, sunt inter necessarium et possibile. Et Hali in commentariis Centiloquii dicit: anima sapientis medici dominabitur astris» (*Ficinus M.* Disputatio contra iudicium Astrologorum. P. 32–33).

[265] Соответствующие главы из «Рассуждения» совпадает с эпистолами из *Opera omnia*. См.: Marsilii Ficini opera. I. P. 849–851.

западной традиции известному как Захель или Заель[266]. Пожалуй, Фичино в этой доктрине привлекает то, что астрологи утверждают изначальную благость мироздания, поскольку рациональная душа, согласно им, несет в себе только положительный заряд и лишена зла[267]. Его даже не смущает приводимая им самим цитата из комментария Иеронима на Книгу Екклесиаста, где Отец Церкви проклинает сторонников представления об одушевленности звезд. Обойти эту преграду Фичино удается при помощи утверждения, что под душой звезд имеется в виду нечто, намного превосходящее человеческую душу, и потому не подверженное греху и движущее человечество в верном направлении[268].

Тем не менее в остальном астрологи, по мнению Фичино, противоречат друг другу. Как замечает флорентийский философ, они расходятся в вопросах о природе планет и об их восхождении в разных знаках Зодиака, а также в других вопросах[269]. При этом Фичино как впоследствии и Пико) противопоставляет Птолемея его последователям и комментаторам из арабского ми-

---

[266] Интересно, что этот еврейский астролог (ок. 786—845?) практически не упоминается у Пико. В то же время ссылки на него у Фичино достаточно часты.

[267] «Stellas sunt animatas. Albumasar libro primo dicit: Philosophus inquit planetas esse animatos anima rationali. Significant enim per animam rationalem et vitalem quod sunt animati, et per motus eorum naturales signficant concordiam anime rationalis et vitalis cum corpore. Non tamen electione indigent, quia sunt procul ab impedimentis. Zahel quoque dicit quod quando planeta recipit planetam in domo vel exaltatione sua, recipit eum bono animo. Si anima stellarum est inferior nostra, non cogit eam. Si est equalis, non superat eam. Si est superior, est etiam melior. Ergo non movet ad malum» (*Ficinus M*. Disputatio contra iudicium Astrologorum. P. 33).

[268] «Nota quod Hieronymus super Ecclesiastem inquit: Qui dixerit stellas animatas esse, anathema sit. Si non sunt animate, non agunt in animam a corpore non dependentem, quia est omnino superior. Si essent animate certe ex anima meliore quam nostra, nos ad meliora moverent, ad mala vero nunquam» (Ibid. P. 33).

[269] «Astrologi inter se dissentiunt. Dissentiunt astrologi de naturis et terminis planetarum et exaltationibus et hileg» (Ibid. P. 36).

ра, прежде всего Альбумазару[270]. Кроме персидского астролога, в «Рассуждении», а позднее в трактате «О жизни», он упоминает еще некоего астролога Альбиуса, идентифицировать которого пока не представляется возможным. Однако, по словам Фичино, именно этот Альбиус вступил в заочный спор с Птолемеем о наименовании планет[271]; а другой видный астролог, Ал-Кабици, предложил собственную схему восхождения планет в отдельных знаках Зодиака[272]. Примерно такие же расхождения между астрологами Фичино обнаруживает и по другим вопросам, например, по поводу восходящего градуса знака Зодиака[273]; при этом он сам допускает некоторую неточность, связывая понятия срединного неба с восходящим градусом. Также Фичино вопрошает, по какому принципу астрологи придают планетам какие-то характеристики или наделяют некоторые из них противоречащими друг другу функциями[274].

Но, в отличие от Джованни Пико, которого подобные нестыковки в астрологическом учении привели к выводу о ложности предсказательных практик, Фичино оказался более «либеральным». В результате своего анализа он пришел к двум заключениям. Согласно первому из них, астрология не может считаться наукой, поскольку настоящая наука оперирует только четко определенными понятиями и результатами[275]. Астрология же, напротив, подразумевает множество трактовок и основывается только на частных, не репрезентативных примерах. Кроме того, на основе фрагментов текста можно сделать вывод, что Фичино причислял к науке только те области знания, результат

---

[270] «Albumasar dicit Ptolemeum esse rudem, quia stultas falsasque rationes assignaverit de naturis et proprietatibus planetarum» (Ibid.).

[271] Ibid.

[272] «Alcabitius solem exaltari vult in gradu 10 arietis, lunam in 3 tauri etc. Ptolemeus autem dicit totum arietem solis exaltationem, totum taurum lune etc. Alcabitius dicit planetas habere insignis vires aliquas per naturam, que sunt domus, exaltatio, triplicitas, facies, terminus» (Ibid.).

[273] Ibid.

[274] Ibid.

[275] Ibid. P. 33–34.

которых подвергается эмпирической верификации — подобное мнение, несомненно, выглядит весьма современно.

Второй вывод сводится к тому, что любое предсказание сделать чрезвычайно сложно. По мнению флорентийца, каждое явление и событие сопровождается множеством разнообразных и зачастую противоречащих друг другу знаков, а проследить все из них и дать им верную интерпретацию — задача почти невыполнимая. Особую трудность для предсказателей представляет тот факт, что учесть в гороскопе или иных астрологических практиках все многообразие небесных тел попросту невозможно[276]. Более того, поскольку в мире невозможны полностью совпадающие по всем параметрам события, астрологу необходимо тщательно изучать каждое из них, а это явно находится за гранью простых человеческих способностей; к тому же найти какое-либо эмпирическое подтверждение своих выводов астрологи не способны[277].

Эта определенная апология астрологических занятий, которые, по мнению Фичино, могут быть зачастую ложны из-за неразрешимых трудностей, приводит нас к выводу, весьма близкому тем заключениям, к которым пришла в одной из своих статей П. Орнелла Фаракови[278]. Судя по «Рассуждению», Фичино не является противником астрологии как таковой, а выступает против астрологов, не способных дать полную, исчерпывающую картину того события, которое они пытаются интерпретировать. Не стоит удивляться, что Фичино неоднократно ссылается на Птолемея, который в «Четверокнижии» высказывал схожие воззрения. Кроме того, нигде в «Рассуждении» Фи-

---

[276] «Duo contra iudicium precipua. Unum quod cum stelle innumerabiles sint et omnes agant et ex cunctarum concursu contingat affectus, nos septem planetas et stellas signorum tantum et has male notavimus, mille scilicet duas» (Ibid. P. 48).

[277] «Alterum quod iudicium difficile est, quia experimentum fallax» (Ibid. P. 48); Ibid. P. 50.

[278] *Pompeo Faracovi O.* Destino e fato nelle pagine astrologiche di Marsilio Ficino // Nella luce degli astri: l'astrologia nella cultura del Rinascimento / A cura di O. Pompeo Faracovi. Sarzana, 2004. P. 1–24.

чино прямо не заявляет о ложности именно самой астрологии, всегда оговариваясь, что подразумевает допускающих неточности астрологов.

Однако Фичино предлагает возможный выход из этой ситуации. Чуть выше я уже упоминал об образе покоряющего небеса ученого мужа, который Фичино в данном случае позаимствовал из трудов Птолемея и Хали ибн Ридвана. Только такой мудрец, уже появлявшийся на страницах трактата «О христианской религии», способен верно использовать богатые возможности астрологии, не исказив их и должным образом интерпретировав. Неудивительно, что в «Рассуждении» Фичино несколько раз упоминает «древних теологов», правда, не вдаваясь в какие-либо подробности.

Таким образом, в «Рассуждении против прорицаний астрологов» Марсилио Фичино критикует астрологов, указывая на противоречия между ними и на их многочисленные ошибки. По его мнению, астрологические спекуляции страдают от того, что предсказатели обращают внимание только на небесную конфигурацию, полностью игнорируя все прочие важные факторы. Придерживаясь мнения, схожего с позицией Птолемея, флорентийский мыслитель призывает настоящего астролога выйти за границы привычного знания, и образ мага-философа становится для этого путеводной звездой. В данном случае Фичино ничего не говорит о том, что астрология, верно используемая и интерпретируемая, противоречит христианству; наоборот, все обвинения звучат в адрес астрологов, дерзко считающих себя провидцами будущего. Но «настоящие» предсказания, по Фичино, не находятся в конфликте с религией, выполняя роль знаков, подтверждающих ее основные постулаты.

Спустя некоторое время Фичино написал «Совет, как противостоять чуме» — трактат, принадлежащий большой традиции медицинской литературы Средних веков. Стоит заметить, что он не отошел от нее и в использовании астрологии.

В начале сочинения Фичино разъясняет природное происхождение чумы — «ядовитого пара, рассеянного в воздухе и враждебного живительному

духу»[279]. После общих рассуждения он, по образцу предшественников, обращается к небесным причинам возникновения этого заболевания. В начале второй главы Фичино объясняет эпидемию при помощи теории «великих коньюнкций» — арабской астрологической практики, которая была широко известна на средневековом Западе. По мнению астрологов, в ходе истории, обычно через большие промежутки времени, основные планеты (Юпитер, Сатурн и Марс) сходятся в Луне или Солнце таким образом, что предвещают великие потрясения[280]. И Фичино уверен, что чума 1478—1479 годов может считаться таковым. Он указывает, что в эти годы две наиболее негативные планеты — Марс и Сатурн — приобрели максимальную силу в «человеческих знаках» и распространили свою разрушительную природу на человеческий род[281]. Разумеется, приводя такое объяснение эпидемии, Фичино не мог не соотносить его с «великой конъюнкцией» 1345 года, при помощи которой его предшественники интерпретировали причины «черной смерти», конечно же, уже после ее окончания. Но Фичино, еще совсем недавно работавший над «Рассуждением против прорицаний астрологов» и осуждавший звездочетов за однобокую трактовку любого события, стремится этих ошибок избежать. Поэтому он выражает уверенность, что подобные бедствия были бы невозможны без природных причин, в первую очередь без яда, возникающего из-за действия ветров и вредных паров, постепенно опускающегося из верхних

[279] «La pestilentia è uno vapore velenoso concreato nell'aria, inimico dello spirito vitale» (*Ficino M.* Consilio di Marsilio Ficino fiorentino contro la pestilentia // *Katinis T.* Medicina e filosofia in Marsilio Ficino. Il *Consilio contro la pestilentia*. P. 159).

[280] Об истории этой практики я расскажу подробнее в главе, посвященной «Рассуждениям против прорицательной астрологии».

[281] «Questo vapore velenoso si concrea nell'aria; nelle pestilentie più generali dalle constellationi maligne, maxime dalle coniunctioni di Marte con Saturno negli segni humani et dagli eclipsi de' luminari, come è la presente peste del Mcccclxxviii et del Mcccclxxviiii, et maxime offende gli huomini et luoghi li quali hanno l'ascendente infortunato per decte constellationi» (*Ficino M.* Consilio di Marsilio Ficino fiorentino contro la pestilentia. P. 160).

слоев воздуха и от этого получающего дополнительную силу[282]. По мнению Фичино, такие процессы проходят быстрее в том случае, когда небесная конфигурация этому способствует. Кроме того, вслед за античной и средневековой традицией он утверждает, что существуют люди, более подверженные астральным влияниям. Для того, чтобы понять, кто это, астрологу необходимо верно соотнести универсальное предсказание с личным гороскопом[283].

Из этого Фичино выводит ряд вполне традиционных средневековых заключений о предрасположенности человека к заболеваниям. Он обращается к представлению о четырех видах желчи, которые определяют характер человека[284]. В некоторых случаях свойства желчи зависят от расположения планет: наиболее характерным примером такого подхода служит упоминание об изменении крови в зависимости от положения Солнца[285]. Кроме того, Фичино упоминает разные сочетания планет, обычно с Луной и Солнцем (но не имеющие отношение к «великим конъюнкциям»), которые представляются ему положительными или негативными. Особенно он выделяет конфигурации с Луной: Т. Катинис объясняет это тем, что Луна была традиционно связана с холодной и влажной природой, а при сочетании с наиболее влиятельными светилами — Солнцем, Сатурном и Марсом — эти потенциально негативные качества нивелируются[286].

Как видно из фрагментов, где речь идет об астрологии, Марсилио Фичино ничем не проявляет своего интереса к «новым» авторитетам — Гермесу, Платону и прочим. Он всецело находится в рамках средневековой астро-

---

[282] «Da qualunque cagione proceda, principalmente regna nelle arie grosse et padulose et nebulose et fetide; et quando si distende nell'arie sottili, penetra et uccide più presto, ma prima et più spesso et più lunghamente regna nell'arie grosse calde et humide et fetide» (Ibid. P. 160).

[283] Ibid. P. 162–163.

[284] Ibid. P. 163.

[285] Ibid. P. 174–175.

[286] *Katinis T.* Medicina e filosofia in Marsilio Ficino. P. 120.

логической традиции. Более того, позволю себе заметить, что Т. Катинис, написавший прекрасное введение к опубликованному им тексту «Совета», сильно преувеличил платоническое воздействие конкретно на этот трактат Фичино. Не вдаваясь в анализ медицинских аспектов «Совета», в которых, надо признать, с Катинисом невозможно соперничать, замечу лишь, что имя Платона (не говоря уж о других, вновь открытых мыслителях) в самом тексте трактата не упоминается ни разу; в то же время Фичино находит возможность сослаться на нескольких ведущих средневековых итальянских медиков и натурфилософов (особенно выделяя Пьетро д'Абано и Джентиле да Фолиньо) и даже коснуться расхождений в методах врачевания итальянской и испанской школ.

Примерно так же Фичино обходит вниманием возрождаемый им платонизм в другом сочинении, которое появилось год спустя. Небольшой трактат «О звезде волхвов» был написан в 1482 году, и в *Opera omnia* он располагается в разделе «проповедей»[287]. Существует мнение, что этот текст предназначался для публичного обсуждения в кругу мыслителей, близких к Фичино, однако никаких доказательств для подобного вывода нет. Сторонники такой точки зрения Р. Хатфилд[288] и С. Бахлер[289] исходят из того, что Фичино и его современники действительно собирались на «заседаниях» так называемой Платоновской Академии, где проводились некие диспуты. Далее исследователи — в данном случае совершенно справедливо — указывают на тот богатейший изобразительный ряд, который в ренессансной культуре Флоренции оказался связан с символикой волхвов, почему-то забывая, что самое знаменитое изображение процессии к месту Рождества было создано примерно

---

[287] *Ficinus M.* De stella Magorum, cuius ductu pervenerunt ad Christum regem Israelis iam natum // Marsilii Ficini opera. I. P. 489–491. Перевод текста см. в Приложении.

[288] *Hatfield R.* The Compagnia de' Magi // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 33. 1970. P. 128.

[289] *Buhler S.M.* Marsilio Ficino's *De stella magorum* and Renaissance Views of the Magi // Renaissance Quarterly. Vol. 43. № 2. Summer 1990. P. 351.

двадцатью годами ранее[290], когда о возрождении платонизма речи идти не могло.

Несомненно, для Фичино как создателя доктрины «древней теологии» образы волхвов, носителей высокого и одновременно скрытого для простых людей знания, были чрезвычайно важны. Правда, неоплатоническое влияние, на которое особенно указывает Бахлер, в этом сочинении кажется скорее опосредованным: в собственных спекуляциях об астрологической составляющей Рождества Фичино опирается на весьма богатую и влиятельную средневековую традицию так называемого «гороскопа Христа»[291], адептами которой был не только сожженный еретик Чекко д'Асколи, но и крупный теолог и кардинал католической Церкви Петр из Айи, а уже в XVI веке — Джироламо Кардано.

Фичино открывает текст цитатой из Книги Чисел, в которой Валаам предвещает будущего Мессию[292], а в то же самое время над Иудеей должна взойти «удивительная комета», истинное значение которой могли осознать только настоящие знатоки астрономии — то есть «волхвы, среди которых находились жрецы»[293]. Далее в доказательство связи между Рождеством и особенным магическим характером кометы Фичино приводит слова Оригена, который в свою очередь ссылается на некоего стоика Херемона. Последний

---

[290] Я имею в виду «Поклонение волхвов» Беноццо Гоццоли, на котором, как известно, среди членов процессии был изображен Козимо Старший.

[291] Главное исследование по этой крайне интересной теме: *Pompeo Faracovi O*. Gli oroscopi di Cristo. Venezia, 1999.

[292] «Orietur stella ex Iacob et consurget virga ex Israel. Per haec verba Balaam in libro Numerorum praedicit Messiam nasciturum» (*Ficinus M*. De stella Magorum. P. 489). Ср.: *Чис.*, 24:17.

[293] «Quando stella quaedam miris modis oriatur circa Iudaeam. Habitabat autem Balaam in Orientali plaga versus Hierusalem, in qua erant Magi, inter quos peritissimi Astronomiae Sacerdotes erant, qui et regebant populum. Hi ergo coelestium signorum curiosissimi notaverant, quae praedixerat Balaam prodigio stellae significandum. Demum nascente Christo, miranda quadam in altis Cometa refulsit» (*Ficinus M*. De stella Magorum. P. 489).

будто бы утверждал, что при виде этой кометы язычники осознали слабость собственных демонов и решили отправиться в Иудею, дабы познакомиться с Тем, кто превосходит силой их божества[294]. После этого в числе тех, кто указывает на божественность звезды волхвов Фичино упоминает «нашего платоника» Калхидия[295] и римского историка Гая Светония Транквилла[296], тем самым намечая своеобразную иерархую аргументов: от Священного Писания и христианского автора Оригена до платоника Калхидия и «обычного» языческого автора Светония. Скорее всего таким образом Фичино пытается показать, что мысль об особенном значении кометы получила распространение во всех возможных источниках.

«Гороскоп Христа», чье рождение, несомненно, считалось значительным событием мировой истории, основывался на известной нам теории «великих конъюнкций». Фичино указывает, что по тому, как в декабре, в начале знака Стрельца, поднимается комета, распространяющая «золотые лучи, согласно природе Солнца, серебряные согласно природе Юпитера и смешанные согласно природе Венеры», волхвы осознали, что это небесное явление

---

[294] «Quod autem fuerit a doctis iudicatus Cometa, testatur Origenes contra Celsum, dicens, se legisse in libro Cheremonis Stoici de Cometis quandoque ex ipsis prospera et salutaria significari. Qualis fuerit, qui hoc ipso Octaviani tempore fulserit. De qua historiam exponi ab ipso Cheremone asserit, subditque Chaldaeos, quum et hunc consideravissent et suos daemones nuper debilitatos animadvertent, adisse Iudaeam, praestantiorem quendam daemonibus suis adoraturos» (Ibid. P. 489). Ср.: *Ориген*. Против Цельса // Его же. О началах. Против Цельса. СПб., 2008. 1. LX.

[295] «Testatur idem Platonicus noster Chalcidius, qui varias adducit historias de stellis» (*Ficinus M.* De stella Magorum. P. 489).

[296] «Testis est etiam Svetonius, his verbis: Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in satis, ut eo tempore Iudaea profecti, rerum summa potirentur, atque ob hoc Iudaeos rebellasse a Romanis, atque periisse» (Ibid.). Ср.: *Гай Светоний Транквилл*. Жизнь двенадцати цезарей / Под ред. М.Л. Гаспарова и Е.М. Штаермана. М., 1964. VIII. 4. 5.

обещает что-то особенное[297]. Согласно теории «великих конъюнкций», свойства этих трех планет имеют наиболее весомое и позитивное влияние, что привело к мысли об исключительности грядущего «справедливейшего и милосерднейшего царя, которого ждет величайшая слава»[298].

Фичино уверен, что подобная комета имеет не природное, а божественное происхождение, и даже предполагает возможное ангельское (или архангельское) участие. По его мнению, эту звезду мог привести в движение и наполнить светом архангел Гавриил, ранее возвестивший Захарии об Иоанне и Марии об Иисусе[299]. Интересно, что Фичино указывает на влияние этого же ангела на прочие события из жизни Христа: на «просвещение умов спящих волхвов» о необходимости бежать в Египет и на затмение, произошедшее при Распятии[300]. Возможно, это доказывает, что Фичино считал архангела Гавриила демоном (в неоплатоническом прочтении, разумеется) Христа, хотя для подобных смелых и достаточно провокационных заявлений у нас нет достаточных оснований.

---

[297] «Forte igitur quum viderent Orientales Astronomi mense Decembris exoriri Cometam in principio Sagittarii, iudicaverunt esse salutare portentum, quia radios ostendebat tum aureos ex natura Solis, tum argenteos ex natura Iovis, tum mistos ex natura Veneris» (Ibid. P. 489).

[298] «Ingens vero ex hac coeli positione, tum admiratio, tum controversia Astrologis incidit: hinc enim ex Iove, Sole, Venere iudicabant, Regem vero iustissimum, clarissimum, clementissimum» (Ibid.).

[299] «Nos igitur Cometam non naturalem, sed divinum ab angelo Gabriele motum existimamus et insuper illustratum. Qui enim praecursorem Christi Ioannem nuntiaverat Zachariae, qui Christum nuntiavit Mariae, idem ortum Christi locumque portendit et Gentibus et per Gentes convicit quoque Iudaeos. Et sub forma stellae stellarum docuit studiosos, per stellae lumen a Sole susceptum duxit ad Solem» (*Ficinus M.* De stella Magorum. P. 490).

[300] «Idem vero Angelus, qui sub radiis visibilibus duxerat Magos ad Christum mox sub occultis radiis mentes dormientium Magorum admonet, ne Hierosolymam advertantur et Iosephum monet, ut cum puero fugiat in Aegyptum. Angelus moriente Christo in ipsa Lunae forma plenam lumine Lunam super naturae vires momento subiecit Soli, diemque meridie convertit in noctem, qui et nascente lesu sub forma Cometae mediam noctem convertit in diem» (Ibid.).

Кроме того, астрологическими данными Фичино объясняет тот факт, что восточные жрецы узнали о Рождестве Христа от чистой Девы. Надо сказать, что астрологическое объяснение девства Марии встречается еще в средневековой традиции[301], поэтому говорить о новизне этого фрагмента сочинения Фичино не приходится. Фичино замечает, что никакой другой знак не соответствует девственным родам более, чем Дева, восходившая в момент рождения Христа[302]. Далее, пользуясь расчетами Абу Машара, Фичино приходит к выводу, что преобладающим при рождении Иисуса был первый «лик» или «декан» Девы: он соответствует образу «прекраснейшей, сидящей девы, которая вскармливает грудью ребенка»[303].

Как мы видим, оба основных мотива астрологических спекуляций в трактате «О звезде волхвов» — собственно Рождество и картина неба в тот момент и элементы, доказывающие девство Марии — не несут никакого отпечатка новых, неоплатонических влияний; они всецело находятся в русле средневековой традиции. Найти этому какое-то объяснение трудно. Тем не менее обращает на себя внимание подход, который Фичино применяет при астрологической интерпретации Библейской истории. Он не стремится объяснить Рождество исключительно при помощи астрологии; наоборот, для него астрология служит лишь дополнительным свидетельством истинного Мессии, а звезда волхвов — всего лишь знаком вочеловечивания Господа, но никак не его причиной. И надо сказать, что в этом отношении он не слишком далеко ушел от своих предшественников (например, того же Петра из Айи),

---

[301] В частности, такая трактовка встречается у Абу Машара: *Abū MaʿŠar al-Balhī [Albumasar]*. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum. VI. Cap. I. P. 260–264.

[302] «Ego autem nescio quod signum accommodem ex Virgine nato, potius Virginem» (*Ficinus M.* De stella Magorum. P. 491).

[303] «Et huius quidem signi faciem praecipue primam. Tres enim signum quodlibet facies habet. In primaque vero Virginis facie, ut testatur Albumasar, Indi pariter et Aegyptii imaginem quandam contemplati sunt, quae referat puellam virginem et pulcherrimam, sedentem, puerumque lactantem» (Ibid. P. 491).

которые воспринимали астрологию сходным образом. Стремление найти непротиворечивые связи между оккультизмом и христианством никуда не исчезло.

Итак, первые астрологические опыты Фичино в целом не испытали сколько-нибудь ощутимого влияния неоплатонизма. Хотя к этому моменту флорентийский мыслитель уже многие годы находился «в плену» платоновской философии и наследия «древних теологов», эти источники нашли отражение лишь в нескольких фрагментах «Рассуждения». Но во второй половине 1480-х и позднее ситуация меняется, хотя, как я постараюсь показать ниже, на общие контуры магических воззрений Фичино эти трансформации не оказали существенного воздействия. Он по-прежнему стремится связать христианскую доктрину с астрологией так, чтобы никоим образом не поставить под сомнение свободу человеческой воли; заодно он придает оккультизму статус предвечного знания, открывающегося только избранным. Ключевыми текстами этого периода следует считать трактаты «О жизни» и «О Солнце», а важнейшим событием, которое предопределило новые философские ориентиры Фичино, стало первое издание на латинском языке «Эннеад» Плотина.

Как заметил Б. Копенхейвер, после выхода знаменитой книги Йейтс о Джордано Бруно и герметической традиции магия Фичино стала ассоциироваться исключительно с герметизмом[304]. Очевидно, что такая постановка проблемы ведет к значительному упрощению действительного положения вещей. Магические спекуляции флорентийского мыслителя складывались под влиянием множества источников, среди которых герметизм играл второстепенную роль. Поскольку речь идет о предполагавшемся комментарии к «Эннеадам», неудивительно, что Плотин занимает среди авторитетов Фичино наиболее почетное место. Правда, тот же Копенхейвер справедливо настаи-

[304] *Copenhaver B.* Iamblichus, Synesius and the Chaldaean Oracles in Marsilio Ficino's *De vita libri tres*: Hermetic Magic or Neoplatonic Magic? // Supplementum Festivum. Studies in Honor of Paul Oskar Kristeller / Ed. by J. Hankins, J. Monfasani and F. Purnell, Jr. Binghamton, New York, 1987. P. 441.

вает на том, что Плотин Фичино не вполне «чист» и насыщен элементами позднего неоплатонизма, восходящими в первую очередь к Проклу и Ямвлиху. Кроме того, не стоит забывать о прочих источниках — Синезии, авторах «Орфических гимнов» и «Халдейских оракулов» и других текстов; к тому же Фичино никоим образом не отказывается от средневековой магической традиции. Таким образом, неверно было бы искать в трактате «О жизни» какую-либо одну доминирующую доктрину; этот текст впитал в себя множество влияний, однако справедливо будет сказать, что неоплатонизм Плотина[305] и Прокла в нем все же преобладает.

В одной из глав своей книги, посвященной «астрологическим образам» в средневековой Европе, Николя Вейль-Паро заявил, что трактат «О жизни» Марсилио Фичино знаменует собой существенный поворот в истории астромагических практик[306]. Новым словом в этом вопросе стала принципиальная ориентация Фичино на неоплатоническую традицию, с помощью которой он пытался объяснить действенность талисманов. Поэтому для понимания астрологической составляющей «Трех книг о жизни» необходимо верно представлять себе механику небесных влияний на подлунный мир.

В первой главе третьей книги своего труда Фичино утверждает, что если бы в мире не существовало мировой души, связь между интеллектом, по природе своей неподвижным, и телом отсутствовала бы[307]. Душа же выпол-

---

[305] Ведущий специалист по платонизму Фичино М. Аллен считает, что для самого флорентийского мыслителя работа над «Эннеадами» была равнозначна переводу Платоновского корпуса: *Allen M.J.B.* Synoptic Art. Marsilio Ficino on the History of Platonic Interpretation. Firenze, 1998. P. 53.

[306] Этому посвящена отдельная глава книги французского ученого. См.: *Weill-Parot N.* Les “images astrologiques” au Moyen Age et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII—XV siècles). Paris, 2002. P. 639–675.

[307] «Si tantum haec duo sint in mundo, hinc quidem intellectus, inde vero corpus, sed absit anima, tunc neque intellectus trahetur ad corpus immobilis enim est omnino caretque affectu, motionis principio, tanquam a corpore longissime distans neque corpus trahetur ad intellectum, velut ad motum per se inefficax et ineptum longeque ab intellectu remotum. Verum si

няет эту функцию, получая импульс к движению от перводвигателя, и непосредственным образом воздействует на дольний мир при помощи содержащихся в ней «семенных логосов».

Надо сказать, что подобный термин уже встречался в более ранних сочинениях Фичино[308], но наиболее цельное выражение он нашел только в трактате «О жизни». По мнению главного исследователя этого вопроса Х. Хираи, Фичино постарался связать представление Плотина о *logoi spermatikoi* со средневековой, прежде всего томистской доктриной о субстанциальной форме[309]. По Фичино, эти *rationes seminales* суть идеи, содержащиеся в божественном Уме, которые при помощи мировой души раскрываются в материи[310]. Флорентиец особенно указывает на то, что каждому из многочисленных логосов соответствует конкретное земное проявление. Из этого следует, что любая божественная идея имеет материальное выражение, которое дос-

---

interponatur anima utrique conformis, facile utrinque et ad utraque fiet attractus. Primo quidem ipsa omnium facillime ducitur, quoniam primum mobile est et ex se et sponte mobile. Praeterea cum sit (ut dixi) media rerum, omnia suo in se modo continet et utrinque ratione propinqua; ideoque conciliatur et omnibus, etiam aequaliter illis quae inter se distant, ab ea videlicet non distantibus. Praeter enim id quod hinc quidem conformis est divinis, inde vero caducis, et ad utraque vergit affectu, tota interim est simul ubique» (*Ficino M.* Three Books on Life / A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes by C.V. Kaske and J.R. Clark. Tempe, Arizona, 1998. III. I. P. 242).

[308] Об этом: *Hirai H.* Concepts of Seeds and Nature in Marsilio Ficino // Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 257–284.

[309] Ibid. P. 279–280. См. также: *Copenhaver B.* Renaissance Magic and Neoplatonic Philosophy: «Ennead» 4.3–5 in Ficino's «De vita coelitus comparanda» // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti / A cura di G.C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1986. Vol. 2. P. 355.

[310] «Accedit ad haec quod anima mundi totidem saltem rationes rerum seminales divinitus habet, quot ideae sunt in mente divina, quibus ipsa rationibus totidem fabricat species in materia. Unde unaquaeque species per propriam rationem seminalem propriae respondet ideae, facileque potest per hanc saepe aliquid illinc accipere, quandoquidem per hanc illinc est effecta» (*Ficino M.* Three Books on Life. III. I. P. 242).

тупно простому человеку. Такое заключение позволяет Фичино привести цитату из «Оракулов», где речь идет о связи формы и причин, обнаруживаемых в мировой душе, а также сослаться на Синезия[311].

Далее Фичино делает напрашивающийся вывод: если идея отражается в материи, то существуют возможности каким-то образом использовать те предметы, которые принимают на себя воздействие семенных логосов, дабы привлечь позитивную энергию мировой души. При этом Фичино сразу оговаривается, что логосы чаще всего функционируют под видом либо демонов (в неоплатоническом значении этого слова), либо звезд[312]. Более того, по его мнению, в звездах можно найти все возможные образы и свойства вещей. Для иллюстрации этого он указывает на многообразие астрологических фигур, каждая из которых будто бы наделена собственными характеристиками; он упоминает не только о знаках Зодиака, внезодиакальных элементах, получивших название *paranatellonta*, и 360 градусах, но и всевозможных небесных конъюнкциях. Соответственно, если кто-то хочет принять влияние солнечных или прочих лучей, он должен найти и использовать предметы, наиболее полно отражающие свойства соответствующих планет[313].

---

[311] «Congruitates igitur eiusmodi formarum ad rationes animae mundi Zoroaster divinas illices appellavit, quas et Synesius magicas esse illecebras confirmavit» (Ibid. III. I. P. 244).

[312] «Nemo denique credat ad propriam quandam materiae speciem et tempore certo hauriri omnia prorsus ex anima dona, sed pro opportunitate dona duntaxat seminis, quo talis species pullulavit, seminumque conformium. Itaque hic homo, humanis tantum adhibitis, non proprias piscium vel avium dotes inde sibi vendicat, sed humanas atque consimiles. Adhibitis autem quae ad stellam talem pertinent atque daemonem, stellae daemonisque huius proprium subit influxum, velut lignum per sulphur paratum ad flammam ubique praesentem. Atque hunc non modo per ipsos stellae daemonisque radios, sed etiam per ipsam mundi animam ubique praesentem, in qua et cuiuslibet stellae daemonisque ratio viget, partim quidem seminalis ad generandum, partim etiam exemplaris ad cognoscendum» (Ibid.).

[313] «In stellis autem, figuris, partibus, proprietatibus, omnes rerum inferiorum species continentur et proprietates earum. Universales vero figuras octo posuit atque quadraginta, scilicet in zodiaco duodecim, extra vero sex atque triginta; item in zodiaco triginta sex ad numerum facierum;

Чтобы придать своей системе полную четкость и жесткость, Фичино вводит еще один термин, на который справедливо обращают внимание исследователи трактата «О жизни». Речь идет о духе (*spiritus*), который Фичино называет не иначе, как «квинтэссенцией» мировой души[314]. Это наиболее активная и всюду проникающая сила мировой души, которая не только отражается в вещном, но и взаимодействует с человеческим духом, тем самым связывая человека с надмирными сущностями. Этот высший *spiritus*, как носитель семенных логосов, способен порождать любые явления, подобные себе только в том случае, если он оказывается в среде, соответствующей ему самому. Далее Фичино отсылает нас к опыту алхимиков, которые, по его словам, при помощи огня отделяют дух от золота, а арабские астрологи называют подобный очищенный *spiritus* эликсиром[315].

Этот фрагмент и некоторые другие места из «Трех книг о жизни» заставляют коснуться вопроса об отношении Фичино к алхимии, который несколько раз, правда, не всегда убедительно, поднимался в исследовательской литературе[316]. Хотя среди ученых сложилось стойкое представление, что Фи-

---

rursus ibidem ter centum atque sexaginta ad numerum graduum, in quovis enim gradu sunt stellae plures, ex quibus ibi conficiuntur imagines. Similiter imagines extra zodiacum in plures divisit figuras pro facierum ibidem graduumque suorum numero. Constituit denique ab imaginibus his universalibus ad universales imagines habitudines et proportiones quasdam, quae ipsae quoque imagines illic existunt» (Ibid.).

[314] «Semper vero memento sicut animae nostrae virtus per spiritum adhibetur membris, sic virtutem animae mundi per quintam essentiam, quae ubique viget tanquarn spiritus intra corpus mundanum, sub anima mundi dilatari per omnia, maxime vero illis virtutem hanc infundi, quae eiusmodi spiritus plurimum hauserunt» (Ibid. III. I. P. 246).

[315] «Qualem spiritum physici diligentes sublimatione quadam ad ignem ex auro secernentes, cuivis metallorum adhibebunt aurumque efficient. Talem utique spiritum ex auro vel ex alio rite tractum atque servatum, elixir Arabes astrologi nominant» (Ibid. III. III. P. 256).

[316] *Matton S.* Marsile Ficin et l'alchimie. Sa position, son influence // Alchimie et philosophie à la Renaissance. Actes du colloque international de Tours (4–7 décembre 1991) // Ed. par J.-C. Margolin et S. Matton. Paris, 1991. P. 123–192; *Forshaw P.J.* Marsilio Ficino and the Chemical

чино алхимией не интересовался[317], подобный вывод по всей видимости стоит признать преждевременным. Дело в том, что в XVI и XVII веках, когда европейская алхимия переживала расцвет, в разнообразных трактатах имя флорентийского мыслителя неоднократно всплывало в числе наиболее влиятельных адептов этой области знания. Важно отметить, что среди трудов, в которых Фичино назывался алхимиком, были сочинения не только на латыни, но и на европейских языках. Кроме того, под именем Фичино получили распространение сугубо алхимические трактаты, в действительности к наследию флорентийца отношения не имеющие. Все это, несомненно, способствовало славе Фичино как сторонника алхимических спекуляций. Нетрудно увидеть некоторые противоречия по вопросу об алхимии у Фичино между современными исследователями и авторами, которые жили и творили через 50—60 лет после него.

Как показал С. Маттон, а позднее П. Форшоу, мнение последних находит подтверждение в аутентичных произведениях Фичино. В комментариях к «Тимею» и «Платоновскому богословию» Фичино рассуждает о связи разных элементов между собой и, соответственно, о возможности материального предмета или металла приобретать несвойственные ему качества[318], а в комментарии «Эннеадам», как я уже говорил, тесно связанном с трактатом «О жизни», он недвусмысленно указывает на прямое соответствие между небесными телами и простыми вещами дольнего мира, эти тела символизирующими. Более того, Фичино не избегает слова «алхимик», но использует его своеобразно: в письме к Якопо Антикварио он нелицеприятно отзывается об алхимиках, осуждая их за стремление добыть золото из всех прочих метал-

---

Art // Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence / Ed. by S. Clucas, P.J. Forshaw and V. Rees. Leiden; Boston, 2011. P. 249–271.

[317] *Yates F.A.* The Occult Philosophy in the Elizabethan Age. London, 1979. P. 83; *Kristeller P.O.* Marsilio Ficino and his Work after Five Hundred Years // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone / A cura di G.C. Garfagnini. Firenze: Leo S. Olschki. 1986. Vol. 1. P. 23.

[318] *Matton S.* Marsile Ficin et l'alchimie. P. 132–135.

лов[319]. В этом фрагменте он, без сомнения, критикует алхимиков за стремление к обогащению и вызванное этой целью самовольное нарушение существующего порядка вещей, но, как заметил С. Маттон, в прочих местах, где речь идет об алхимических практиках, Фичино называет их не иначе как «философами природы» или «физиками»[320]. Таким образом, флорентиец четко разделял тех адептов алхимии, которые имеют нечистые помыслы, и тех, кто, занимаясь ею, преследует благие цели, что в конечном счете отразилось в словоупотреблении.

Интересно, что почти одновременно с письмом к Якопо Антикварио в «Совете» он описывает методы дистиляции. Ссылаясь на одного из своих главных авторитетов, Джентиле да Фолиньо, и преследуя, разумеется, исключительно медицинские цели, Фичино предлагает создать напиток на основе воды, в который будут добавлены унция золота и две унции ртути[321]. По мнению Фичино, подобное питье может обладать особыми целительными свойствами. Нечто похожее флорентиец предлагает делать во фрагменте из десятой главы второй части трактата «О жизни», где речь идет о добавлении золота в пищу. При определенной картине неба он советует добавлять несколько унций золота в напиток, который, по его словам, становится «золотым вином», чрезвычайно полезным для желудка; он также призывает не употреблять разного рода блюда без частиц золота[322]. Неудивительно, что впоследствии нечто подобное, только с добавлением неоплатонических коннотаций в виде *spiritus*'а, в III книге Фичино назовет эликсиром[323]. Нельзя также не заметить, что для Фичино алхимия оказывается теснейшим образом связанной с астрологией. Это проявляется не только в том, что приготовление полезной еды должно происходит при благоприятном расположении

[319] Ibid. P. 147; *Forshaw P.J.* Marsilio Ficino and the Chemical Art. P. 252.

[320] *Matton S.* Marsile Ficin et l'alchimie. P. 148.

[321] *Ficino M.* Consilio di Marsilio Ficino fiorentino contro la pestilentia. P. 187.

[322] *Ficino M.* Three Books on Life. II. X. P. 194–196.

[323] Ibid. III. III. P. 256.

звезд, но и в попытке Фичино — надо сказать, весьма традиционной — связать каждую планету с соответствующим ей металлом.

Среди благоприятных для человека планет Фичино в первую очередь выделяет Юпитер и Солнце. О Солнце, которому он всего лишь через три года посвятит специальный трактат, Фичино говорит, что в нем содержатся все блага, доступные человеку[324]. Юпитер, согласно Фичино (который ссылается на Птолемея), по своим качествам во многом схож с Солнцем ровно так же, как Венера гармонирует с Луной[325]. Это приводит Фичино к мысли, что Венера, Юпитер и Солнце соответствуют трем грациям[326]; а поскольку Юпитер традиционно считался планетой, наиболее приближенной к человеку и в большей степени определяющей его успехи в земной жизни, флорентиец указывает на особенную необходимость привлекать положительные влияния именно данного небесного тела. Неудивительно, что в трактате «О жизни» он почти дословно повторяет фрагмент из сочинения «О звезде волхвов», где говорится о «великой конъюнкции» из Венеры, Солнца и Юпитера, определившей рождение Христа, и о соответствии свойств этих планет дарам, которые волхвы преподнесли Иисусу[327].

---

[324] «Atque ita ex hoc spiritu tanquam in nobis medio coelestia bona imprimis insita sibi in nostrum tum corpus, tum animum exundabunt — bona, inquam, coelestia cuncta, in Sole enim omnia continentur». (Ibid. III. IV. P. 258).

[325] «Martem quidem Soli esse similem in paucis et his quidem manifestis, nec admodum excellentibus, et interim inimicum esse ferunt. Iovem vero Soli simillimum in plurimis excellentibusque muneribus, quamvis occultioribus, et amicissimum esse scimus. Unde Ptolemaeus, ubi de consonantia disputat, Iovem ait cum Sole prae ceteris perfectissime consonare, Veneremque cum Luna» (Ibid. III. IV. P. 260).

[326] В данном случае Фичино прибегает к определенной игре слов. Античное божество соответствует христианскому понятию *gratia*, то есть благодать. Интересно, что чуть позже он изменит сочетание граций: *Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская Академия. С. 377.

[327] *Ficino M.* Three Books on Life. II. XIX. P. 228–230.

Однако Фичино признает, что некоторые планеты, несущие негативное воздействие, обладают не меньшей силой. В первую очередь он подразумевает Сатурн. Кроме влиятельной астрологической традиции, которая приписывает влиянию Сатурна и Марса разрушительные бедствия, в этой оценке по всей видимости сыграли свою роль личные причины: Фичино предполагал, что сам родился под знаком Сатурна и оправдывал этим собственную меланхолию[328]. При этом он считал, что Сатурн обладает двойственной природой. С одной стороны, эта планета приближена к сфере неподвижных звезд и крайне сходна с перводвигателем. Это позволяет говорить о ней, как о «самой возвышенной из планет», которая способствует созерцанию. Но для благоприятного воздействия Сатурна необходимо несколько условий: либо Сатурн должен нисходить, потому что в ином положении он несет в себе отрицательное влияние, либо умиротворяться находящимся рядом Юпитером, который разнообразными методами подавляет негатив Сатурна своим позитивом[329].

Кроме того, Фичино прибегает к интересной аналогии с еврейской традицией, указывая на то, что Шабат — традиционный день, посвященный богоугодным делам и созерцанию, — согласно еврейским астрологам является днем Сатурна[330]. Надо сказать, что о еврейских элементах в философии Фи-

---

[328] Классическое исследование о меланхолии у Фичино: *Klibansky R., Panofsky E., Saxl F.* Saturne et la Mélancolie. Paris, 1989. P. 405–432. См. также: *Hankins J.* Monstrous Melancholy: Ficino and the Physiological Causes of Atheism // Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence / Ed. by S. Clucas, P.J. Forshaw and V. Rees. Leiden; Boston, 2011. P. 25–43.

[329] *Ficino M.* Three Books on Life. III. XII. P. 366.

[330] «Inter haec si rationes omnes assignare volueris, quibus adductus Moses otium Sabbati mandavit Hebraeis, forsan ultra sublimiorem secretioremque allegoriam invenies Saturni diem actionibus civilibus bellicisque ineptum, contemplationibus aptum, eoque die divinum contra discrimina patrocinium obsecrandum» (Ibid. III. XXII. P. 368). См. также: «Cavebit autem ne Sabbato, Saturni die, figuram sculpat aut exprimat. Hoc enim die Deus mundi faber ab opere traditur quievisse, quod ab ideali die Solis inceperat. Quantum enim Sol generationi

чино нам известно немного. Считается доказанным, что Фичино не знал древнееврейского языка и даже, по-видимому, никогда не стремился его изучить. Но отдельные фразы указывают на то, что данная сфера также не осталась без внимания флорентийца[331]. Вполне вероятно, что определенный интерес Фичино к еврейскому наследию был вызван каббалистическими штудиями Джованни Пико делла Мирандола. В данном случае он без сомнения ссылается на Авраама ибн Эзру, а также на некоего «Самуэля и многих других еврейских астрологов»[332]. Идентифицировать этого Самуэля достаточно трудно, однако позволю себе предположить, что речь вряд ли идет о каком-либо каббалисте, труды которого примерно в это же время Флавий Митридат переводил для Джованни Пико[333].

Фичино уверен, что каждая планета обладает собственными, свойственными лишь ей чертами, которыми определяется ее воздействие на человеческое тело и здоровье[334]. При этом каждой из планет соответствуют определенные знаки Зодиака, причем так, что Солнце руководит только огненными знаками, Сатурн и Юпитер — огненными и водными, Меркурий — толь-

---

accommodatus est, tantum Saturnus ineptus. Perfecerat autem opus in Venere pulchritudinem operis absolutam significante. Sed de mundanae fabricae rationibus nihil ultra, Ioannes enim Picus noster Mirandula divina de genesi mundi mysteria Moseos divinitus his diebus expressit» (Ibid. III. XIX. P. 344).

[331] О некоторых аспектах еврейской мысли у Фичино см.: *Idel M. Prisca theologia* in Marsilio Ficino and in Some Jewish Treatments // Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy. P. 137–158.

[332] «Quod quidem impetrari posse adversum Martis et Saturni minas Abraham et Samuel et plures Hebraeorum astrologi elevatione mentis in Deum votisque et sacrificiis confitentur» (*Ficino M*. Three Books on Life. III. XXII. P. 368).

[333] Об этом можно судить благодаря масштабному проекту по переводу «каббалистической библиотеки» Джованни Пико. Руководитель исследовательской группы — профессор Дж. Бузи из Свободного университета Берлина.

[334] *Ficino M*. Three Books on Life. III. VI. P. 264–274.

ко воздушными, а Марс, Венера и Луна — земными и водными[335] Признавая определенную ценность Луны и Венеры, которые способствуют рождению потомства, Фичино замечает, что в сравнении со всеми остальными планетами наибольшей силой обладает Юпитер. По его словам, сама этимология греческого названия доказывает исключительность именно этой планеты, ведь Зевс означает не что иное, как «помогающий отец»[336]. Это позволяет Фичино прийти к выводу, что основные виды воздействия неба на землю неизбежно связаны с Юпитером, который, находясь в сочетании с прочими небесными телами, занимает чаще всего положение либо доминирующее, либо, как в случае с Сатурном, дающее положительный эффект[337].

Поскольку планеты наделены специфическими свойствами, сферы их действия также различаются. Классический пример, нашедший яркое отражение в изобразительном искусстве — соотношение частей человеческого тела с разными знаками Зодиака и планетами[338]. Фичино остается верен этой идее, связывая Овна с головой, Льва с сердцем и так далее[339]. Кроме собст-

---

[335] «Saturni domus Aquarius et Capricornus; exaltatio Libra. Iovis domus Sagittarius atque Pisces; exaltatio sive regnum Cancer. Martis domicilium Scorpius et Aries; exaltatio Capricornus. Solis sedes quidem est Leo; regnum Aries. Veneris habitaculum Taurus atque Libra; exaltatio Pisces. Mercurii aedes Virgo atque Gemini; regnum Virgo. Lunae domus Cancer; exaltatio Taurus. Saturnus et Iuppiter triplicitatem habent in igneis aeriisque signis; Sol in igneis tantum; Mercurius in aeriis solum; Mars, Venus, Luna in aqueis atque terreis» (Ibid. III. IX. P. 282).

[336] «Ideo solus ille iuvans pater est appellatu» (Ibid. III. VI. P. 268).

[337] По мнению астрологов, прежде всего Птолемея, наиболее влиятельной планетой является Солнце. Надо сказать, что Фичино в целом не указывает на подчиненное положение Юпитера относительно Солнца. Для него это равноценные небесные тела.

[338] Достаточно вспомнить знаменитую миниатюру из «Великолепного часослова герцога Беррийского»: *Bober H.* The Zodiacal Miniature of the *Très riches heures* of the Duke of Berry — its Sources and Meaning // The Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 11. 1948. P. 1–34.

[339] «Proinde necessarium est meminisse Arietem praeesse capiti atque faciei, Taurum collo, Geminos bracchiis atque humeris, Cancrum pectori, pulmonibus, stomacho, lacertis, Leonem cordi et stomacho atque iecori et dorso et costis posterioribus, Virginem intestinis et fundo

венно планет флорентийский мыслитель не забывает упомянуть о так называемых неподвижных звездах, которые также можно называть созвездиями. Фичино замечает, что при расположении определенного созвездия в конкретном градусе какого-то знака Зодиака вся эта сложная структура обретает мощное воздействие на подлунный мир[340]. Во избежание нападок со стороны потенциальных противников подобной астрологической доктрины Фичино замечает, что небесные тела оказывают только физическое воздействие, нисколько не касаясь формирования умственных или душевных способностей человека; для убедительности своей точки зрения он ссылается на мнение Фомы Аквинского, который считал небесные явления знаками, помогающими человеку сделать тот или иной выбор[341], но никак не определяющими его судьбу. Для Фичино мнение великого схоластического доктора выглядит достаточным аргументом в пользу продолжения занятий такой астрологической медициной, которая, по его мнению, никоим образом не должна вредить религии; ведь конечной целью своих изысканий он видит исцеление душ[342]. Интересно, что в этом пассаже Фичино прибегает к игре слов, когда исполь-

---

stomachi, Libram renibus et femori atque natibus, Scorpionem genitalibus, vulvae, matrici, Sagittarium femori atque subinguinibus, Capricornum genibus, Aquarium cruribus tibiisque, Pisces pedibus» (*Ficino M*. Three Books on Life. III. X. P. 286).

[340] Ibid. III. VIII. P. 276.

[341] «Iam vero si quid coelestia praeter corpoream valetudinem conferre ad ingenium, artem, fortunam dicerem, ab Aquinate Thomma nostro non dissiderem, qui in libro *Contra gentiles* tertio probat a corporibus coelestibus imprimi nonnihil in corpore nostro, cuius munere disponamur ad eligendum saepe quod melius est, etiam si rationem finemque nesciamus» (Ibid. III. VIII. P. 280).

[342] «Mihi vero satis fuerit factum, si coelestia quomodocunque, quasi per medicinas sive interiores sive exteriores, ad prosperam conferant valetudinem, dummodo interea salutem corporis perquirentes iacturam nullam salutis animae faciamus. Nihil omnino tentemus a sancta religione prohibitum. Praeterea in opere quovis conficiendo fructum operis ab eo speremus atque petamus imprimis, qui et coelestia et quae continentur coelo fecit et virtute donavit movetque semper atque conservat» (Ibid.).

зует слово *salus*, имеющее двойное значение — исцеление в физическом смысле слова и одновременно духовном (спасение).

Наконец, Фичино предлагает перейти от теоретической части к практической. По мнению Фичино, для использования астрологических знаний в медицинских целях надо развести знаки Зодиака на карте неба так, чтобы шесть из них находились на Востоке, а другие шесть на Западе. Наиболее действенным влияние планет будет в том случае, если они окажутся в срединном небе[343], либо в крайних углах[344]. Задача же астрологов-медиков сводится к тому, чтобы определить положение планеты в знаке Зодиака применительно к больному и его врачу. Фичино приводит два примера: если на больного негативно влияют Сатурн или Марс, находящиеся в седьмом доме, врача от страждущего лучше отдалить, иначе это грозит ему опасностью. А с другой стороны, сам врач никоим образом не должен находиться под воздействием этих двух планет, поскольку ничего положительного такой медик больному сделать не может. Как верно и довольно эмоционально заметила К. Каске[345], эта фраза перечеркивает любые медицинские опыты самого Фичино, который, как я уже говорил, считал себя «запечатленным Сатурном».

Механически воздействие небесных тел происходит посредством лучей, которые распространяют *spiritus*[346]. Важно отметить, что Фичино не сомневается в действенности лучей, исходящих не только от планет, но и от других небесных тел, в первую очередь от неподвижных звезд[347]. Не менее сложно определить, ориентируется ли флорентийский мыслитель только на неоплатоническую традицию; в некоторых фрагментах своего труда Фичино

---

[343] То есть посередине каждой из этих групп, в 4 и 10 домах.

[344] Ibid. III. IX. P. 284.

[345] Ibid. III. X. P. 286.

[346] Ibid. III. XI. P. 288.

[347] Ibid. III. XVI. P. 320.

ссылается на Ал-Кинди, чей трактат «О лучах» он мог знать[348]. Чтобы привлечь оккультные воздействия лучей, магу, сведущему в медицине, необходимо изготовить специальные талисманы, преимущественно из разного рода камней, лучше остальных приспособленных к подобной функции. Среди этих камней Фичино называет изумруд, гиацинит, топаз, рубин, но обращают на себя особое внимание рог единорога (sic!) и безоар[349], который, по словам Фичино, будучи принадлежностью Юпитера и действуя под его покровительством, обладает наилучшими возможностями принимать воздействия трех граций — Юпитера, Венеры и Солнца. Говоря о его силе, Фичино даже приводит этимологию слова — «освобождающий от смерти»[350]. Кроме камней могут использоваться минералы, цветы и тому подобное. Так, пион, который он относит к природе Солнца, может исцелить от падучей, а коралл и халцедон — от последствий черной желчи[351].

Производство этих талисманов, которые Фичино, согласно средневековой традиции, называет «астрологическими образами», должно быть связано с положением небесных тел. Поскольку эти образы суть отражение небесных прототипов, то и форму им следует придавать соответствующую. Для эффективного воздействия созвездия Змеи, по мнению Фичино, нужно создать соответствующий образ в тот момент, когда это созвездие взаимодействует с

---

[348] Ссылки на Ал-Кинди встречаются в нескольких фрагментах. См., например: Ibid. III. XXI.

[349] «Hac utique ratione smaragdus, hyacinthus, sapphyrus, topazius, rubinus, unicorni cornu, praecipue vero lapis bezaar apud Arabes appellatus occultis Gratiarum proprietatibus praedita sunt» (Ibid. III. XII. P. 300). Оккультным влияниям основных планет посвящена вся XII глава трактата. См. также: Ibid. III. XVI. P. 326.

[350] «Sic item lapis ille Iovius bezaar, id est a morte liberans, quem descripsimus in libro *Contra pestem*, vim ab initio contra venenum accepit ab Iove, sed non usque adeo validam, ut eandem tradere possit materiis aliis exercendam» (Ibid. III. XVI. P. 326).

[351] «Simili virtute imprimis Phoebea paeonia carnem tangens contra caducum morbum spiritus armat, vapore ad eos intus infuso. Simili corallus et chalcidonius adversum atrae bilis illusiones Iovis praecipue Venerisque virtute; ceteraque similiter» (Ibid.III. XII. P. 300).

положительными по природе планетами, например с Луной[352]. То же справедливо и для зодиакальных созвездий, например Скорпиона. Фичино призывает медиков, которые имеют представление об астрологии, не пренебрегать такой возможностью и использовать разнообразные вещества для создания эффективных образов-лекарств, которые, подготовленные в нужный временной промежуток, получат заряд небесной энергии[353].

Кроме материала, не менее важной составляющей талисманов является форма. В первую очередь речь идет о фигурах и числах, которые лишены материальной оболочки, но от этого нисколько не теряют в возможности принимать небесные дары, а наоборот, ввиду своей природы стоят выше натуральных образов. Фичино указывает, что поскольку математические формы предшествуют физическим, то и фигуры, числа и свет находятся ближе к первейшим уровням космоса и суть образы идей, содержащихся в Интеллекте; они обладают большей силой, будучи простыми и менее подверженными изменениям[354]. Поэтому Фичино не удивляется, что многие древние теологи в своих магических спекуляциях прибегали к этим формам[355], а уже их современные последователи отдавали предпочтение кругу как символу неба, и кресту, который Фичино называет основным математическим образом[356]. Ра-

---

[352] Ibid. III. XII. P. 304.

[353] Ibid. III. XIII. P. 306.

[354] «Qualitates autem quae minus elementares materialesve sunt, scilicet lumina, id est colores, numeros quoque similiter et figuras ad talia forsitan minus posse, sed ad coelestia munera (ut putant) valere permultum. Nam et in coelo lumina et numeri et figurae sunt ferme omnium potentissima, praesertim si nulla sit ibi materia, quod Peripatetici plerique putant. Sic enim figurae, numeri, radii, cum non alia substineantur ibi materia, quasi substantiales esse videntur. Atque cum in ordine rerum mathematicae formae physicas antecedant, tanquam simplices quidem magis et minus egenae, merito in antecentibus mundi gradibus, id est coelestibus, auctoritatem sibi maximam vendicant, ut non minus inde fiat numero, figura, luce quam elementari quadam proprietate» (Ibid. III. XVII. P. 328).

[355] Ibid. III. XVIII. P. 332.

[356] Ibid. III. XVIII. P. 334.

зумеется, флорентиец дает такую характеристику из религиозных побуждений, однако ему явно недостаточно указать на символику креста в Евангелии; он пытается придать этой форме «древнее» обоснование. С одной стороны, с астрологической точки зрения крест представляет собой идеальную фигуру, поскольку обозначает соответствующие концам света четыре кардинальных угла, в которых планеты получают максимальную мощь. С другой — Фичино заявляет, что у египтян крест считался символом будущей жизни и связывался с богом Сераписом[357]. Неудивительно, что Фичино выводит из этого факта единство духовных представлений христиан и носителей древних, дохристианских культур Востока, поскольку и для тех, и для других крест являлся сакральной фигурой.

Таким образом, фигуры представляют собой одну из важнейших магических практик. Более того, тот мудрец, который овладел магическим искусством, может самостоятельно создавать и применять наиболее сильные образы, в том числе точный прототип самого универсума, некогда созданный, по словам Фичино, Архимедом, а уже в годы жизни Фичино во Флоренции повторенный известным астрологом Лоренцо делла Вольпайа[358].

Кроме физических и математических астрологических образов, автор «Трех книг о жизни» говорит о тех магических практиках, которые первоначально лишены какой-либо материальной составляющей, — это заклинания и музыка[359]. Фичино уверен, что древние неоднократно прибегали к магическим речам, которые чаще всего облекались в музыкальную форму. Он ука-

---

[357] «Haec autem opinio ab Aegyptiis vel inducta est vel maxime confirmata, inter quorum characteres crux unus erat insignis, vitam eorum more futuram significans, eamque figuram pectori Serapidis insculpebant» (Ibid.).

[358] «Utile vero fore spectare spheram motibus suis praeditam, qualem Archimedes quondam et nuper Florentinus quidam noster, Laurentius nomine, fabricavit» (Ibid. III. XIX. P. 346). Об образе Архимеда у Фичино и в том числе об этом случае см.: *Toussaint S.* Ficino, Archimedes and the Celestial Arts // Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 307–326, особенно p. 318–321.

[359] Ibid. III. XXI. P. 354.

зывает, что халдеи, Ориген, Синезий, Ал-Кинди и Ямвлих были сторонниками словесных практик. В то же время пифагорейцы и евреи при изучении скрытых явлений земного мира прибегали к песнопениям; естественно, Фичино первым делом вспоминает Псалмопевца — царя Давида[360]. Нам хорошо известно, что музыка сильно привлекала самого Фичино[361]. Существует даже легенда, что он в магических целях сам играл на лютне и пел те гимны, которые приписывались Орфею. Это увлечение нашло отражение не только в трактате «О жизни», но и в специальном письме к Доменико Бенивьени «Об основаниях музыки», где Фичино выступил не только как теоретик гармонии, но и постарался обосновать теорию так называемой музыки сфер[362]. Флорентийский философ не сомневался, что музыка и астрология имеют общее ядро,

---

[360] «In verbis autem certis vim esse certam atque magnam Origenes asserit *Contra Celsum,* et Synesius atque Alchindus de magia disputantes; item Zoroaster vetans barbara verba mutari; Iamblichus quoque similiter. Item Pythagorici verbis et cantibus atque sonis mirabilia quaedam Phoebi et Orphei more facere consueti. Quod Hebraeorum antiqui doctores prae ceteris observarunt; omnesque poetae miranda canunt carminibus effici... Sed praestat dimittere cantiones. Concentum vero illum quo adolescens David Saulem ab insania redimebat, nisi mysterium iusserit ad divinitatem referri, referet forte aliquis ad naturam (Ibid.).

[361] О музыке у Фичино см. прежде всего: *Prins J.* Echoes of an Invisible World: Marsilio Ficino and Francesco Patrizi on Cosmic Order and Music Theory. Alblasserdam, 2009. Насколько мне известно, эта книга в скором времени будет переиздана в голландском издательстве «Brill». См. также следующие работы: *Ehrmann S.* Marsilio Ficino und sein Einfluß auf die Musiktheorie. Zu den Voraussetzungen der musiktheoretischen Diskussion in Italien um 1600 // Archiv für Musikwissenschaft. 48. 3. 1991. P. 234–249; *Voss A.* The Natural Magic of Marsilio Ficino // Historical Dance. Vol. 3. № 1. 1992. P. 25–30; *Eadem. Orpheus redivivus*: the Musical Magic of Marsilio Ficino // Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 227–241.

[362] *Ficinus M.* Epistola de rationibus musicae ad Dominicum Benivenium // P.O. Kristeller. Supplementum Ficinianum. Vol. II. Firenze, 1937. P. 51–56. Английский перевод этого письма: *Ficino M.* The Principles of Music // Marsilio Ficino / Edited and introduced by A. Voss. Berkeley, California, 2006. P. 179–187.

поэтому между отдельными небесными телами и созвездиями может возникать такая же гармония (или, напротив, дисгармония), как между нотами.

Фичино уверен, что песнопение является наиболее мощной имитацией всех вещей: подобно словам, оно имитирует устремления и страсти души, подобно человеческому нраву — поступки, желания и действия[363]. Любая музыка возвышает человеческий дух и приобщает его к духу небесному; поэтому, согласно Фичино, любое песнопение более соответствует небесам, чем медицина[364]. Если сам певец по своим качествам близок какому-то знаку или планете, его способности привлекать позитивную энергию повышаются, а уже через певца и его исполнение сила, идущая свыше, распространяется в миру. Важно и то, что согласно греческой мифологии богом музыки является Аполлон, который соответствует в астрономической модели Солнцу. Соответственно, способности к музыке характерны для тех планет и знаков, которые находятся в непосредственной близости к Солнцу, либо пребывают с ним в полной гармонии. Фичино заявляет, что только четыре планеты — само Солнце, Юпитер как аналог Солнца и Меркурий с Венерой — могут петь песни; остальные же только имеют голос, но песни лишены[365]. При этом, разумеется, каждая планета имеет голос, соответствующий ее основным свойствам.

Таким образом, в трактате «О жизни» Марсилио Фичино создал магическую доктрину, в рамках которой старая традиция полноценно объединилась с новыми веяниями в философии. Избрав неоплатонизм и, в особенно-

---

[363] «Memento vero cantum esse imitatorem omnium potentissimum. Hic enim intentiones affectionesque animi imitatur et verba, refert quoque gestus motusque et actus hominum atque more» (*Ficino M.* Three Books of Life. III. XXI. P. 358).

[364] «Iam vero materia ipsa concentus purior est admodum coeloque similior quam materia medicinae» (Ibid.).

[365] «Memento vero totam procedere musicam ab Apolline; atque eatenus Iovem esse musicum, quatenus est cum Apolline concors; Venerem insuper et Mercurium musicam vicinitate Apollinis reportare. Item ad hos quattuor duntaxat attinere concentus; tres vero reliquos voces quidem habere non cantus» (Ibid. III. XXI. P. 360).

сти, учение Плотина как основу для собственных интеллектуальных спекуляций, он добавил к ней некоторые средневековые черты, в первую очередь связанные с «астрологическими образами». Однако кроме влияния Плотина в «Трех книгах о жизни» присутствуют другие, принципиально новые элементы, для более ранних сочинений Фичино не характерные. Прежде всего обращает на себя внимание более тщательная работа с «древними теологами». Если прежде в сугубо магических, а не философских трудах Фичино упоминал их эпизодически, то сейчас их наследие стало полноправной частью астро-магического учения Фичино. Кроме того, в отличие от трех более традиционных сочинений, о которых речь шла выше, Фичино в гораздо большей степени описывает возможности влияния небес и, соответственно, акцентирует внимание на положении того человека, который должен использовать небесные воздействия. Только здесь флорентийский мыслитель выводит образ мага-медика, о котором столь много и подробно писали в исследовательской литературе, хотя, справедливости ради стоит заметить, что, видимо, значение этой фигуры и акцентирование ее у Фичино было все-таки несколько преувеличено. Необходимо также обратить внимание на то, что в тех случаях, когда его рассуждения максимально близко подходят к возможному пересечению с «черной магией», Фичино неизменно повторяет тезис о полном отказе от какой-либо формы чародейства: например, весьма показателен фрагмент, где он говорит о «варварских заклинаниях», которые противоречат основам христианской религии[366].

Правда, далеко не все посчитали доводы Фичино убедительными. Сразу после публикации трактата в «Апологии» ему пришлось выступать с защитой собственных взглядов. В этом тексте Фичино обращается к трем видным флорентийским аристократам — Пьеро Неро, Пьеро Гвиччардини и Пьеро Содерини. Имя всех трех адресатов, естественно, вызывает к жизни

[366] « Et gravissimus ille Cato in *Re rustica* in curandis bestiarum morbis aliquando barbaris cantionibus utitur. Sed praestat dimittere cantiones» (Ibid. III. XXI. P. 354). См. также: Ibid. III. XIII. P. 306.

языковую и смысловую игру: вместо того, чтобы назвать их «тремя Пьеро», он собирается именовать их «тройным Петром», то есть «камнем», на котором Иисус создал Церковь Свою[367]. А поскольку трактат состоит из трех частей, которые Фичино называет своими детьми, флорентиец намекает, чтобы каждый из адресатов, подобно скалам, образующим цитадель, позаботился об одной из них[368].

Фичино выступает против замечаний, которые естественным образом возникают при чтении его труда. Он не видит ничего предосудительного в том, чтобы священник и христианин занимался бы астрологией и магией. Для объяснения своей позиции он приводит несколько доводов. Во-первых, он отмечает, что магия была прерогативой «древних теологов», в первую очередь халдеев, персов и египтян[369]. Во-вторых, с древнейших времен астрономия и медицина были тесно связаны, а медик во многих отношениях схож со священником. По мнению Фичино, порой звезды дают советы врачам и помогают излечить больного; Фичино уверен, что в тяжелых случаях для спасения человеческой жизни стоит прибегнуть к этой области знания[370]. Кроме

---

[367] «Marsilius Ficinus Florentinus dilectissimis suis in veritatis studio fratribus, tribus Petris, Nero, Guicciardino, Soderino, ter quaterque salutem. Rectius modo Tripetro quam tribus Petris fortasse dixissem. Sicut enim ubi palma est una, non faciunt plures in ea digiti manus ibi plures, sic vestra, amici, corpora tria nihil prohibere videntur, quominus unum efficiat Petrum una voluntas. Faber ille coelestis patriae Christus tam ingentem procreavit petram, ut immenso huic aedificio ecclesiae suae una haec petra fundando sufficeret» (*Ficino M.* Apologia quaedam, in qua de medicina, astrologia, vita mundi; item de Magis qui Christum statim natum salutaverunt // Idem. Three Books of Life. P. 394).

[368] «Quamobrem vestra primum arce tribus constructa Petris trium liberorum meorum vitam vitae publicae succurrentium munire decrevi» (Ibid.).

[369] «Principio, candidissime Nere, respondeto primis antiquissimos quondam sacerdotes fuisse medicos pariter et astronomos. Quod sane Chaldaeorum, Persarum, Aegyptiorum testificantur historiae» (Ibid. P. 396).

[370] «Ad nullum praeterea magis quam ad pium sacerdotem pertinere singularis caritatis officia, quae quidem in maximo omnium beneficio quam maxime lucent. Officium vero praestantissimum est proculdubio, quod et maxime necessarium et imprimis ab omnibus

того, Фичино напоминает, что в числе прочего целью его работы был комментарий на Плотина, и его спекуляции по вопросам магии и астрологических образов не являются плодом собственной фантазии, а опираются на наследие античного мыслителя[371]. И, наконец, флорентиец вновь прибегает к Евангельской истории о волхвах, прибывших поклониться Младенцу; а поскольку их традиционно называют магами, то для Фичино само это слово обретает не низменный характер, соответствующий неблагородной форме предсказаний, а высокий смысл[372].

Но на этом Фичино не поставил точку в своих астрологических спекуляциях. В трактатах «О Солнце» и «О свете» он еще больше выявил неоплатонический характер собственных воззрений о магии.

Во введении к сочинению «О Солнце», обращаясь к своему патрону, Фичино говорит, что в данный момент поглощен «новой, давно им начатой интерпретацией»[373] Платона. По всей видимости он имеет в виду работу над расширенными комментариями к основным трактатам Платона[374], прежде

---

exoptatum, eficere videlicet, ut hominibus sit mens sana in corpore sano. Id autem ita demum praestare possumus, si coniungimus sacerdotio medicinam. At quoniam medicina sine favore coelesti, quod et Hippocrates Galienusque confitentur et nos experti sumus, saepius est inanis, saepe etiam noxia, nimirum ad eandem sacerdotis caritatem astronomia pertinet, ad quam attinere diximus medicinam» (Ibid.).

[371] «Surge post haec et tu, Guicciardine vehemens, atque curiosis ingeniis respondeto magiam vel imagines non probari quidem a Marsilio, sed narrari, Plotinum ipsum interpretante. Quod et scripta plane declarant, si aequa mente legantur» (Ibid.).

[372] Ibid. P. 396–398.

[373] «Novam Platonis interpretationem auspiciis iamdiu tuis incoeptam Magnanime Petre quotidie prosequor, atque (ut te non latet) crebrioribus articulorum distinctionibus, longioribusque, quantum res ipsa postulat, argumentis explano» (Marsilii Ficini liber de Sole ad magnanimum Petrum Medicem. Proemium // Marsilii Ficini opera. I. P. 965).

[374] Общая информация об этом в: *Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская Академия. С. 88–93.

всего к «Тимею»[375], «Федру»[376], «Филебу»[377], «Софисту»[378], «Государству»[379] и «Парменид у»[380]. К тому же периоду относится особенный интерес Фичино к неоплатонической литературе, как языческой, так и христианской. В этом контексте неудивительным кажется обращение Фичино к наследию Псевдо-Дионисия Ареопагита, которого, как я уже говорил, он называет «первым среди платоников» и который, по Фичино, принял мысль о сопоставлении Солнца с Богом, предложенную Платоном в «Государстве»[381].

Надо сказать, что ранее Фичино уже сделал попытку связать неоплатоническую и орфическую образность с христианским Богом[382]. В VI книге

---

[375] Комментарий к этому диалогу Платона до сих пор критически не издан. Насколько мне известно, в рамках проекта по изданию наиболее значимых текстов итальянского Возрождения «I Tatti Renaissance Library» первую современную публикацию трактата Фичино готовит Я. Принс.

[376] *Allen M.J.B.* Marsilio Ficino and the Phaedran Charioteer. Berkeley; Los Angeles, 1981; *Idem*. The Platonism of Marsilio Ficino: a Study of his *Phaedrus* Commentary, its Sources and Genesis. Berkeley; Los Angeles, 1984. Позднее трактат был переиздан в: *Ficino M*. Commentaries on Plato. Vol. 1. *Phaedrus* and *Ion* / Ed. and trans. by M.J.B. Allen. Cambridge, Massachusetts; London, 2008.

[377] *Ficino M*. The *Philebus* Commentary / A Critical Edition and Translation by M.J.B. Allen. Tempe, Arizona, 2000.

[378] *Allen M.J.B.* Icastes: Marsilio Ficino's Interpretation of Plato's *Sophist* (Five Studies and a Critical Edition with Translation). Berkeley; Los Angeles; Oxford, 1989.

[379] *Idem*. Nuptial Arithmetic. Marsilio Ficino' Commentary on the Fatal Number of Book VIII of Plato's *Republic*. Berkeley; Los Angeles; London, 1994.

[380] *Ficino M*. Commentaries on Plato. Vol. 2. *Parmenides*. 2 voll. / Ed. and trans. by M. Vanhaelen. Cambridge, Massachusetts; London, 2012.

[381] Marsilii Ficini liber de Sole. Proemium // Marsilii Ficini opera. I. P. 965.

[382] Об истории вопроса см. *Rabassini A.* L'analogia platonica tra il sole e il bene nell'interpretazione di Marsilio Ficino // Rivista di storia della filosofia. Vol 60. 2005. P. 609–630. См. также более раннюю статью: *Idem.* La concezione del sole secondo Marsilio Ficino: note sul *Liber de Sole* // Momus. V. 7–8. 1997. P. 115–133. Рабассини в основном концентрируется на вопросе неоплатонического характера света, лишь упоминания об астрологической составляющей трактата.

«Писем» мы находим письмо к Джованни Кавальканти (которому, между прочим, Фичино неоднократно отправлял послания астрологического характера[383]) под названием «Орфическое сопоставление Солнца с Богом»[384]. В этом небольшом по объему тексте, датированном 1479 годом, Фичино использует хорошо известный топос неоплатонической философии о двух видах солнечного света — видимом и невидимом, естественным образом ориентируясь на второй, интеллигибельный, который можно увидеть при помощи интеллекта и «просветленного ока». Для Фичино важно, что кажущийся простейшим невидимый солнечный свет оказывается насыщен множеством элементов, соединяя в себе одновременно разнообразные цвета; и в этом заключается «идея» (в неоплатоническом значении этого слова) света, которая от невидимого, то есть горнего, переходит к видимому — дольнему; а в зависимости от падения лучей общая идея света воплощается в различные конкретные цвета[385]. Таким же образом Фичино находит объяснение для прочих явлений, которые, по его мнению, имеют единый источник, но разные конечные формы: например, формы желчи или линии, направленные к единому центру[386]. Понятно, что похожая структура применима и к Богу — сердцевине, к которой тяготеют все частности; однако, интересно, что Фичино называет это «орфической мистерией», почему-то ни разу не ссылаясь на Платона или его последователей.

В первой главе трактата «О Солнце» центральное положение тоже занимает не Платон, а Пифагор, который, по мнению Фичино, был его непосредственным духовным учителем. Касаясь «предписания Пифагора не гово-

---

[383] Некоторые фрагменты из переписки Кавальканти с Фичино опубликовала О. Помпео Фаракови: *Ficino M.* Scritti sull'astrologia / A cura di O. Pompeo Faracovi. Milano, 1999. P. 219–225.

[384] *Ficinus M.* Orphica comparatio Solis ad Deum, atque declaratio idearum // Marsilii Ficini opera. I. P. 825–826.

[385] Ibid. I. P. 825.

[386] Ibid. I. P. 826.

рить о божественных вещах и тайнах в отсутствие света»[387], Фичино незамедлительно указывает на то, каким образом он будет рассуждать о свете и Солнце, и, надо сказать, его подход никоим образом не отличается от попытки 1479 года: «Подобными словами сей мудрец, как мне кажется, хотел сказать, что нам не следует стремиться [проникнуть] в божественные дела, если только не тогда, когда свыше сам свет Божий становится видимым для вдохновлённых умов. Но вдобавок он, думается, предостерегает нас, чтобы мы не пытались воспринимать и выражать скрытый божественный свет, если только не через сравнение с видимым светом. Итак, я по мере своих сил буду сближать эти два [вида света] не столько [при помощи] доказательств, сколько благодаря некоторому сходству, явленному из света»[388].

Наученный горьким опытом трактата «О жизни», в результате публикации которого у Фичино возникли существенные сложности в отношениях с папством, флорентиец сразу оговаривается, что его новый труд не имеет отношения к догматике, а связан всего лишь с аллегорическими и анагогическими ассоциациями[389]. Надо признать, что подобное оправдание «на будущее» не сработало: после того, как оба сочинения стали общедоступными, ими серьезно заинтересовались в Риме, и Фичино даже пришлось писать «Апологию к “Книге о Солнце”», которую он направил представителю Республики при Святом Престоле Франческо Валори[390]. В поддержку друга, вновь оказавшегося под угрозой преследования, выступили другие представители флорентийской интеллектуальной элиты, в том числе Джованни Пико делла Мирандола.

---

[387] «Pythagoricum praeceptum est, magnanime Petre, profecto divinum de rebus mysteriisque divinis absque lumine non loquendum» (Marsilii Ficini liber de Sole. I. I. P. 965).

[388] Ibid.

[389] Этому посвящена первая глава «к читателю», озаглавленная «verba ad lectorem, librum hunc allegoricum et anagogicum esse potius quan dogmaticum».

[390] Ее перевод см. в Приложении.

Фичино не только не отошел от предложенной им ранее идеи о переходе от общего к частному, но и существенно дополнил ее, в частности, астрологическими коннотациями. Уподобляя Солнце Благу, он выделяет основные причины такого сопоставления. Особенно Фичино указывает на способность солнечного света всюду проникать, ни с чем не смешиваясь и ничем не пропитываясь, равно как Благо (то есть Бог) стоит «выше всего порядка вещей, широко распространяется, все ласкает и привлекает к себе; оно ничего не подавляет, всегда и повсюду сопровождается любовью, словно свет теплом»[391]. Из этой аналогии Фичино выводит подобие между Солнцем и Богом в других аспектах, в том числе связанных с небом. Надо заметить, что в дальнейшем Фичино не старается в каждой главе своего трактата указывать на сходство между Солнцем и Благом-Богом, как будто подразумевая его, и концентрируется исключительно на свойствах светила.

Называя Солнце господином неба, Фичино утверждает, что Солнце руководит всеми прочими планетами и звездами и оказывает благотворное влияние на тот знак Зодиака, который располагается в орбите его воздействия[392]. Кроме того, его положительные влияния распространяются на прите-

[391] «Res nulla magis quam lumen refert naturam boni. Primo quidem lumen in genere sensibili purissimum eminentissimumque apparet. Secundo, facillime omnium et amplissime, momentoque dilatatur. Tertio, innoxium occurrit omnibus atque penetrat et lenissimum atque blandissimum. Quarto calorem secum fert almum, omnia foventem et generantem atque moventem. Quinto dum adest inestque cunctis, a nullo inficitur, nulli miscetur. Similiter ipsum bonum totum rerum ordinem supereminet, amplissime dilatatur, mulcet et allicit omnia. Nihil cogit, amorem quasi calorem habet ubique comitem, quo singula passim inescant, bonumque libenter asciscunt. Ubique rerum penetralibus praesentissimum, commertium cum rebus nullum habet» (Marsilii Ficini liber de Sole. II. P. 966).

[392] «Sol tanquam manifestus coeli Dominus omnia prorsus coelestia regit et moderatur. Magnitudinem eius ingentem qua centius sexagies terram continere putatur in praesentia praetermittam.Principio lumen stellis omnibus inserit. Sive nativum illae per se lumen exiguum habeant (ut nonnulli suspicantur) sive nullum (ut plurimi putant). Deinde illud imprimis ex signis

гающие знаки, которые Фичино, вслед за средневековыми астрологами, называет царскими престолами[393]. И в довершение Фичино не обходит вниманием тот факт, что смена времен года происходит при входе Солнца в соответствующий знак Зодиака[394].

В вопросе же отношений с другими планетами Фичино указывает на первостепенное значение Солнце при взаимодействии с ними — и этот принцип распространяется как на небесные тела, максимально приближенные к Солнцу (например, на Меркурий и Венеру), так и на отдаленные. Даже традиционно считавшиеся неблагоприятными для человека Марс и Сатурн меняют свои негативные свойства на положительные[395]. А наиболее существенной конфигурацией Фичино, вслед за Птолемеем и богатой астрологической традицией, считает сочетание Солнца с Луной, которую он неоднократно называет супругой Солнца или, вслед за Аристотелем, «малым Солнцем»[396]. Кроме того, в отношении Луны Фичино нередко использует наименование *regina coelestium*. Вполне можно допустить, что в таком контексте Луна трактата «О Солнце» аллегорически соответствует образу Богоматери, к которой принято обращаться с молитвой *Regina coeli*.

Взаимодействие Солнца и Луны принципиально важно прежде всего потому, что оно определяет картину неба при рождении человека, то есть влияет на главную астрологическую практику — гороскоп. Первостепенная

XII vivum, ut inquit Haly et Abraham, dicitur et apparet affectum, quod Sol eo tempore vegetat» (Ibid. III. P. 966).

393 «Imo vero duo utrinque signa Sol tanta virtute complet, ut utrunque spatium apud Arabes ductoria Solis, id est, regium Solium appelletur» (Ibid.).

394 «Praeterea semper ab ingressu Solis in Arietem annua totius orbis fortuna dependet. Et hinc quidem proprie natura Veris. Ab ingressu autem Solis in Cancrum aestatis qualitas iudicatur. Ab introitu in Libram, autumni natura. Ab accessu in Capricornum hyemis qualitas invenitur» (Ibid.).

395 «Congrediens quidem cum Sole Saturnus rigiditatem pristinam, Mars quoque solitam ferocitatem ponere iudicatur» (Ibid. IV. P. 967).

396 Ibid. V. P. 967–968.

составляющая гороскопа, так называемая «часть Фортуны», которая показывает насколько удачливым будет тот или иной человек, рассчитывается по расстоянию между этими двумя светилами[397]. А сами Солнце и Луна, между которыми, по словам Фичино, астрологи делят карту неба, способствуют формированию лучших человеческих качеств и достоинств — мудрости, веры, религии и вечной славы. Кроме того, согласно средневековой астрологической традициии Фичино распределяет знаки Зодиака между всеми планетами таким образом, что Лев и Рак становятся домами Солнца и Луны, а прочие десять — домами оставшихся пяти планет[398]. При этом, поскольку все небо распределено между господином Солнцем и госпожой Луной, то и соответствующие планеты со связанными с ними домами находятся в зоне влияния Солнца и Луны в зависимости от того, к какому из светил они располагаются ближе. Приближаясь или, напротив, отдаляясь от светил, так, чтобы их дома находились на таком же расстоянии от Солнца или Луны, что и они, планеты вступают в соединение с главными небесными телами и тем самым заряжаются соответствующей энергией; при этом, как указывает Фичино, Марс с Сатурном традиционно приобретают негативные свойства, по-

[397] «Denique in cuiusque hominis nativitate ipse Lunae locus declarat Dominum geniturae, conceptionisque momentum. Et Lunae cum Sole coniunctio vel oppositio ante hominis ortum facta, veritatem nativitatis aperit et fortunam. Atque in praesenti figura ea coeli portio in quam incidit pars fortune, nativitati demoni dicitur ab antiquis, portenditque, vel ducit, (ut placet Aegyptiis) totius vitae tenorem» (Ibid.).

[398] «Proinde Solem esse regem, Lunamque quae Solis et soror est et coniunx, esse reginam coelestium, ipsa signorum in Zodiaco dispositio manifeste declarat. Leo enim Solis et Cancer Lunae sedes se contingunt. Item Aries Solis et Taurus Lunae regnum. Caeteri vero planetae sedes quisque suas circa regem reginamque undique quas medios circumponunt. Mercurius hinc quidem prope Leonem habet Virginem, inde vero prope Cancrum habet Geminos. Venus autem hinc Libram, inde Taurum. Mars quoque hinc Scorpium, illinc Arietem. Iupiter hinc Sagittarium, inde Pisces. Saturnus hinc Capricornum, illinc Aquarium» (Ibid. VII. P. 969).

скольку они несовместимы с Солнцем и Луной, а Юпитер, Венера и Меркурий, наоборот, способны принести человеку пользу[399].

Как нетрудно заметить, рассуждая подобным образом, Фичино в значительной степени ориентируется на уже существующую астрологическую традицию, практически ничего к ней не добавляет и в целом избегает каких-либо неоплатонических коннотаций. Но, как порой случалось и раньше, влияние новых источников, столь сильно вдохновивших Фичино, все же вышло наружу; при этом, в отличие от прежних околоастрологических опытов Фичино, в трактате «О Солнце» оно проявилось намного ярче, в полной мере отразив попытку их автора связать астрологию с обретенным неоплатонизмом, с одной стороны, и с христианским учением — с другой.

В этом контексте прежде всего обращает на себя внимание ссылка на «древних теологов», которые, по мнению Фичино, восхваляли Солнце. В частности, Фичино упоминает величественные слова, сказанные о Солнце в «Орфических гимнах»[400], и указывает на надпись в храме Минервы, видимо, по контексту, расположенном в Египте[401]. И если при упоминании «древних теологов» ссылка на неоплатоников Ямвлиха и Прокла[402] вполне уместна, то

---

[399] Ibid. VII–VIII. P. 969–970.

[400] «Quas ob res Orpheus Apollinem vivificum coeli oculum appellavit. Atque summatim haec, quae dicam ex hymnis Orphicis congregantur. Sol oculus aeternus omnia videns. Supereminens coeleste lumen, coelestia temperans et mundana. Harmonicum mundi cursum ducens, sive trahens. Mundi Dominus, Iuppiter immortalis mundi oculus circumcurrens, habens sigillum, omnia mundana figurans. Luna stellis gravida, stellarum Luna regina. Haec Orpheus» (Ibid. VI. P. 968).

[401] «Apud Aegyptios Minervae templis aureum hoc legebatur inscriptum. Ego sum quae sunt, quae erunt et quae fuerunt. Velum meum revelavit nemo. Quem ego fructum peperi, Sol est natus. Ubi apparet, Solem Minervae, id est, divinae intelligentiae partum, florem fructum esse» (Ibid.).

[402] «Theologi veteres, eodem Proculo teste, dicebant reginam omnium iustitiam ex medio Solis throno per cuncta procedere, omnia dirigentem. Quasi Sol ipse sit omnium moderator. Iamblichus Aegyptiorum sententia ita narrat. Quicquid habemus boni, habemus a Sole, videlicet,

присутствие среди авторитетов Фичино персидского астролога Абу Машара[403] кажется неожиданностью. Кроме того, Фичино не удовлетворяется одними только «теологами», привлекая на свою сторону «древних физиков». Среди последних он выделяет Гераклита[404], который именовал Солнце источником небесного света, что неудивительно, учитывая «огнецентричную» доктрину древнегреческого философа.

К созданию трактата «О свете» Марсилио Фичино также шел многие годы[405]. Нам хорошо известно, что вопрос о природе света занимал его еще в юности: в 1454 году он отправил небольшое послание о свете Антонио ди Сан Миниато, где уже проявил знакомство с неоплатонической трактовкой излучения, а чуть позже составил сочинение «Вопросы о свете», в котором излагал воззрения перипатетической школы по этому вопросу[406]. По мнению А. Рабассини, смена философской ориентации Фичино — от Аристотеля к Платону — в этом вопросе произошла только во время работы над комментарием к «Пиру», где свет получает характер одновременно физического и духовного явления[407]. Подобная интерпретация света отразилась не только в комментаторской работе Фичино, но и в его оригинальных сочинениях, прежде всего в «Платоновском богословии о бессмертии душ» и в небольших теологических сочинениях «Се есть свет» и «О похищении Павла», где фло-

---

vel ab ipso solo, vel si et ab aliis, id quidem vel a Sole absolutum, vel a Sole per alia. Item Sol elementalium omnium virtutum Dominus. Luna virtute Solis generationis domina» (Ibid.).

[403] «Ideo Abumasar per Solem, inquit, et Lunam vitam cunctis infundi» (Ibid.).

[404] «Physici veteres Solem cor coeli nominaverunt. Heraclitus luminis coelestis fontem» (Ibid. VI. P. 969). По каким формальным признакам Гераклит оказался среди физиков, а не теологов, остается только гадать.

[405] О теории света у Фичино см.: *Rabassini A. Amicus lucis*. Considerazioni sul tema della luce in Marsilio Ficino // Marsilio Ficino: fonti, testi, fortuna / A cura di S. Toussaint e S. Gentile. Roma, 2006. P. 255–294. Интересно, что в основном исследователь анализирует трактат «О Солнце».

[406] Ibid. P. 258–260.

[407] Ibid. P. 262.

рентиец указывает на трансцендентальный характер невидимого божественного света, проникающего в земной мир и видоизменяющего его. Неудивительно, что Фичино связывает двойственную природу света с богословием Псевдо-Дионисия: видимый свет для него связан с апофатическим богословием, а невидимый — с катафатическим[408].

В трактате «О свете» Фичино соединил все то, что он писал прежде по этому вопросу. Замечу, что в этом труде, в отличие от сочинения «О Солнце», объем астрологических спекуляций не слишком велик, однако это не идет в ущерб их качеству: теория света Фичино оказывается теснейшим образом связанной с астрологией.

Как и раньше, Фичино выделяет два типа света, один из которых, возвышенный, он называет *lumen*, а второй, природный — *lux*. Это разделение Фичино соблюдает на протяжении всего трактата, что особенно заметно в тех случаях, когда, по его мнению, свет из одного состояния переходит в другое. Однако надо понимать, что в этом произведении автора мало волнуют природные воздействия излучения. К ним он относится пренебрежительно, с видимым неудовольствием заявляя о трансформации, под влиянием материи, небесного света в явления земного порядка[409]. Более того, для него синонимом низкого положения подобного света становится тень или темнота, которая неизбежно противостоит солнечным лучам[410]. Разумеется, божественный, духовный, свет, который разливается по миру, от материи не зависит[411] и имеет не только другую природу, но и иное воздействие. Для объяснения этого Фичино вновь прибегает к двум видам богословия, апофатическому и

[408] Ibid. P. 267–268.

[409] Marsilii Ficini Florentini liber de Lumine. I // Marsilii Ficini opera. I. P. 977.

[410] Ibid. VII. P. 978.

[411] «Quamobrem operae pretium est et hoc sub luna lumen a caligine et coeleste illud a materia segregare et illinc ad lumen supercoeleste consendere, illinc rursus a rationali luce ad intellectualem, ab hac ad intelligibilem, ab hac pro viribus ad divinam, ut revelata facie ducti videlicet a domini spiritu a claritate gradatim in claritatem in eandem imaginem transformemur» (Ibid. VI. P. 978).

катафатическому: он говорит, что этот свет, как и сам Бог, является чем-то совершенно ясным и понятным и одновременно скрытым и недоступным[412]. Подобное излучение, в отличие от видимого, которое посредством органов чувств можно ощутить физически, в полной мере недоступно; его можно отчасти познать только при помощи внутреннего ока[413].

Этот божественный свет распространяется благодаря лучам, которым доступны все области человеческой жизни. Например, Фичино отмечает, что лучи оказывают влияние на формирование семени, а следовательно на рождение человека и других существ[414]. Как уже было сказано выше, Фичино, правда, несколько в ином контексте, уже поднимал этот вопрос в «Трех книгах о жизни», однако современные исследователи, в первую очередь Х. Хираи и Б. Копенхейвер, к сожалению, проигнорировали фрагмент трактата «О свете», где Фичино, пусть не слишком подробно, останавливается на астрологическом аспекте своей теории. Из его слов следует, что рождаемость и *semina rerum* находятся в прямой зависимости от лучей, исходящих от звезд.

Фичино уверен, что этот свет подобен самому Богу[415] и, как и Бог, имеет неограниченные возможности проявляться в земной жизни. Основная форма для этого — лучи. Ссылаясь на мнение астрологов, Фичино утверждает, что влияние бесчисленных лучей на дольний мир чрезвычайно велико[416]. Правда, флорентийский мыслитель отказывается придавать свету какое-либо качество: для него это форма божественного действия, а качеством, по Фи-

---

[412] «Nihil clarius quam lumen ac Deus, nihil obscurius» (Ibid. III. P. 977).

[413] Ibid. I. P. 976.

[414] «Radii vere ex stellis ridentibus tanquam divinarum mentium oculis, benignissime laetissimeque directi in semina rerum, non aliter omnia fovent generantque, quam strutii aspectus in ovum» (Ibid. VIII. P. 978).

[415] Ibid. XII. P. 981.

[416] «Siquis Astrologorum regula fretus consideret, quantam vim habeant innumerabiles ubique radii machinae coelestis immensae ad penetrandam terram mundi pucntum, hinc saltem cognoscet, per hanc quoque passim diffundi coeleste lumen atque diaphanum illic lumini necessarium» Ibid. IX. P. 979).

чино, обладают только производные от света, прежде всего тепло, которое, в отличие от неизменного и постоянного горнего света, поддается градации[417]. Сами же лучи света обладают такой поразительной силой, — которую, по словам Фичино, «астрономы и маги называют оккультной»[418], — что даже вне зависимости от расстояния и расположения по отношению к Земле способны влиять на нее. Поэтому Фичино называет свет «цепью мироздания»[419].

Наконец, по аналогии с соответствующим фрагментом трактата «О Солнце», Фичино пытается связать уровни света с ангельскими чинами. Однако если в первом случае эта попытка была не совсем удачной, то сейчас построения Фичино кажутся еще менее убедительными. Он предполагает, что божественный свет распределяется через 9 ангельских чинов, а солнечный — через 9 разных ступеней, от самого Солнца до конечных, видимых глазу цветов[420]. При этом за изучение отдельных аспектов света отвечают несколько наук: с одной стороны это божественные науки, с другой — естественные науки и математика, в которую Фичино, согласно средневековой традиции, включает не только арифметику и геометрию, но и музыку с астрологией/астрономией. Только достаточное знание всех этих наук позволит желающему правильно оценить влияние божественного света.

Нет никаких сомнений, что Фичино считал астрологию не просто пригодной, но нужной и полезной для объяснения природы солнечного света. В двух трактатах — «О Солнце» и «О свете» — он систематизировал неоплатонические воззрения относительно божественного характера невидимого излучения, которое исходит непосредственно от Бога и распространяется в

---

[417] Ibid. XI. P. 980.

[418] «Mirabiles in radiis esse vires, sed occultas Astronomi comprobant atque Magi» (Ibid. XI. P. 981).

[419] «Quemadmodum spiritus noster animae vires ipsamque animam ad humores traducit et membra, atque sicut in nobis spiritus est animae corporisque nodus, ita lumen est vinculum universi» (Ibid.).

[420] Ibid. XII. P. 981–982.

неизменном виде по всему миру. Конкретизируя эту точку зрения, Фичино прибегает к оккультному знанию, прежде всего к астрологии. В упомянутых двух сочинениях он предлагает разные формы применения астрологических практик: в сочинении «О Солнце» это в первую очередь всевозможные конфигурации Солнца — видимого образа Бога — с прочими планетами; в трактате же «О свете» Фичино в большей степени концентрирует свое внимание на скрытых свойствах лучей, которые в процессе эманации влияют на подлунный мир. В обоих случаях флорентийский мыслитель не забывает указать (или хотя бы намекнуть) на то, что верно использовать астрологические данные может только маг-мудрец, постигший недоступные простым смертным структуры мироздания, как благодаря эмпирическим данным, так и благодаря чтению «древних теологов».

Подводя итоги, необходимо еще раз повторить следующее. С одной стороны, представления Марсилио Фичино о магии и астрологии оставались неизменными: отвергая детерминизм, флорентийский философ признавал ценность астрологических предсказаний как системы знаков, распознать которые способен лишь маг-жрец. Выводы, к которым Фичино пришел в трактате «О христианской религии» относительно так называемой «древней теологии», нашли отражение в его магических воззрениях. Таким образом, от тезиса о двойственном характере астрологии у Фичино следует отказаться: фундамент, заложенный в трудах второй половины 1470-х — начале 1480-х годов, остался неизменным. С другой стороны очевидно, что на протяжении многих лет взгляды Фичино прошли определенную эволюцию, которая выразилась прежде всего в использованных источниках. Если в «Рассуждении», «Совете» и небольшом сочинении «О звезде волхвов», несмотря на предложенное им новое понимание магии, Фичино в целом ориентируется на средневековую астрологическую традицию, то лишь в конце 1480-х, когда он всерьез берется за перевод «Эннеад» Плотина, неоплатонические веяния, наконец, проникают в его магическую теорию. Смена ориентиров не повлияла на основу магических представления Фичино, но, несомненно, придала им

более оккультный характер. Не стоит удивляться, что интерес инквизиции вызвали только трактаты «О жизни», «О Солнце» и «О свете». Тем не менее теория натуральной магии получила внушительное распространение не только в Италии, но и за пределами Апеннинского полуострова. В стороне от магических штудий Фичино не мог остаться его младший современник Джованни Пико делла Мирандола.

2. Джованни Пико делла Мирандола об астрологии: 1486—1493

Приступая к анализу астрологических воззрений Джованни Пико делла Мирандола[421], я хотел бы обратиться к трактатам, предшествовавшим «Рассуждениям против прорицательной астрологии». В них на основе собственного прочтения неоплатонических и теургических текстов молодой граф Мирандолы постарался модифицировать теорию Фичино. Кроме того, я постараюсь показать, что опровержение астрологии, предпринятое в «Рассуждениях», было вызвано не только влиянием Савонаролы, но и философскими причинами. Среди текстов, о которых пойдет речь, выделяются сочинения раннего периода — «Комментарий к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени» и так называемая «Трилогия»: «900 тезисов», «Речь о достоинстве человека» и «Апология». После анализа этих работ Пико я перейду к трудам, созданным уже после возвращения во Флоренцию, — «Гептаплу» и «Комментариям на Псалмы».

Четыре названных сочинения раннего периода были написаны за два года, когда Пико готовился к диспуту в Риме. «Комментарий к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени», который не относился к задуманному Пико проекту, тем не менее идейно связан с некоторыми положениями, нашедшими свое отражение в «900 Тезисах». «Речь о достоинстве человека», которую Пико так и не удалось произнести, становится важным дополнением к другим сочинениям «Трилогии». Я уже говорил, что представления Пико об астрологии в этих сочинениях нельзя рассматривать в отрыве от его видения проблем магии и каббалы. Астрология здесь упоминается нерегулярно, однако многие интересующие нас вопросы оказываются вписаны в общую магическую теорию. Выстраивая анализ по хронологии, следует начать с «Комментария к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени».

---

[421] Основные положения этой главы изложены в: *Акопян О.Л.* Критика астрологии и магии в трудах Джованни Пико делла Мирандола (1486—1493) // Вестник Московского Университета. Серия 8. История. № 3. 2013. С. 3—19.

Этот единственный написанный Пико текст на итальянском языке известен прежде всего благодаря ряду критических замечаний, с которыми его автор выступает против своего современника и признанного главы флорентийских неоплатоников Марсилио Фичино. Однако в силу затронутых в «Комментарии» проблем этот текст имеет отношение и к нашему случаю: ведь в трактате Пико речь идет не только об альтернативном прочтении Платона и интерпретации теории любви, которая противопоставлена «Комментарию на “Пир” Платона» Фичино, но также о строении мира и о некоторых важнейших категориях бытия.

Так, опираясь на основные постулаты Платона, Пико выстраивает свою систему мироздания, в которой главенствует Бог — «начало и причина всякой божественности»[422]. Этот Бог не создал никакого иного творения, кроме первого разума, который не следует путать с христианским сыном Божьим[423]. Предостерегая от таких сравнений, Пико одновременно критикует Фичино, который считал, что человеческая душа непосредственно создана Богом[424]. Вслед за Богом и первым разумом Пико ставит рациональную душу[425], кото-

[422] «Come e’ Platonici provono di non si potere multiplicare, ma essere uno solo Dio principio e causa d’ogni altra divinità» (*Pico della Mirandola G.* Commento alla canzona d’amore. P. 464).

[423] «Questa prima creatura, da’ Platonici e da antiqui filosofi Mercurio Trismegisto e Zoroastre è chiamata ora figliuolo di Dio, ora sapienzia, ora mente, ora ragione divina, il che alcuni interpretono ancora Verbo. Ed abbi ciascuno diligente avvertenzia di non intendere che questo sia quello che da’ nostri Teologi è detto figliuolo di Dio, perchè noi intendiamo per il figliuolo una medesima essenzia col padre, a lui in ogna cosa equale, creatore finalmente e non creatura, ma debbesi comparare quello che e’ Platonici chiamano figliuolo di Dio al primo e più nobile angelo da Dio creato» (Ibid. P. 466).

[424] «Però mi maraviglio di Marsilio che tenga secondo Platone l’anima nostra essere immediatamente da Dio produtta; il che non meno alla setta di Proclo che a quella di Porfirio repugna» (Ibid. P. 466).

[425] «Come questo mondo ab aeterno fussi causato e prodotto da quella prima mente, e come el sia animato di anima perfettissima sopra ogni altra anima» (Ibid. P. 468).

рая движет и управляет телесной природой[426]. Упоминание астрологии в «Комментарии к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени» впервые встречается в связи с этими тремя высшими сущностями. По мнению Пико, древние теологи, скрывая свои мистерии за поэтическими именами, называли эти сущности Целием, Сатурном и Юпитером соответственно[427]. Невзирая на многочисленные случаи расхождений по вопросу о месте и природе Сатурна и Юпитера, Пико придерживается следующего мнения: Сатурн совпадает с первым разумом, Юпитер — с рациональной душой. И одно из обоснований такого вывода Пико находит в астрологии, адепты которой приписывают Сатурну созерцательность, что в понимании Пико соотносится с разумной природой Сатурна; а Юпитер, наоборот, дарует людям государственную власть и способность управлять низшими по рангу и положению[428]. По мнению Пико, такое утверждение астрологов может служить весомым доводом, подтверждающим структуру мироздания, выдвинутую им на основе трудов Платона и неоплатоников. Однако Пико не ограничивается только высшими сущностями. Рассуждая о природе небесных сфер, которых, по мнению древних мыслителей, существовало всего восемь, Пико придерживается неоплатони-

[426] «Questa è la prima anima razionale la quale, quantunque incorporea sia e immateriale, nondimeno è alligata a questo ministerio di muovere e reggere la natura corporale» (Ibid. P. 469).

[427] «Come le tre predette nature, Dio, la natura angelica e la natura razionale, sono significate per questi tre nomi, Celio, Giove e Saturno, e quello che per loro s’intende. Queste tre prime nature, cioè Dio, quella prima mente e l’anima del mondo, dagli antiqui teologi, che sotto velamenti poetici coprivano e’ loro mysterii, sono denotate per questi tre nomi: Celio, Saturno e Giove. Celio è esso Dio che produce la prima mente detta Saturno, e da Saturno è generato Giove, che è l’anima del mondo» (Ibid. P. 470).

[428] «Saturno è significativo della natura intellettuale, che solo vaca allo intendere e al contemplare. Giove è significativo delal vita attiva la quale consiste nel reggere ed administrare e muovere con lo imperio suo le cose a sè subdite e inferiori. Queste dua proprietà secondo gli astrologi si truovano ne’ pianeti da e’ medesimi nomi significati, cioè Saturno e Giove, perchè, come loro dicono, Saturno fa gli uomini contemplativi, Giove gli dà principati, governi ed administrazione di populi» (Ibid. P. 470–471).

ческой по духу идеи об анимизации планет и сферы звезд, прибегая к красивой и поэтичной аналогии с музами[429]. Таким образом, утверждая наличие душ у небесных сфер, Пико придает планетам некоторые характерные черты. Этим и ссылками на античных астрологов, с мнением которых соглашались Платон и Аристотель, Пико объясняет законность выведения свойств отдельных планет, например, Марса и Венеры[430]. Более того, расположение планет подтверждает их особенности: ведь из слов Пико следует, что Венера находится близ Марса для нивелирования его разрушительной природы и обретения гармонии, то же относится к Сатурну и Юпитеру. Очевидно, в восприятии Пико планеты и звезды выступают носителями определенных черт, что сообразуется не только с учением неоплатоников, но и непосредственно со словами так называемых «древних астрологов».

Отдельно следует упомянуть, как именно Пико понимает управление низшим миром. По его мнению, существующие поверх всего десятая и девятая сферы суть высшие сущности, которым подчинены звезды и семь пла-

---

[429] «Dopo l'anima del mondo pongono e' Platonici molte altre anime razionale, fra le quali ne sono otto principale, che sono l'anime delle spere celeste, le quali secondo gli antichi non erano più che otto, cioè sette pianeti e la spera stellata. Queste sono le nove Muse, da' Poeti celebrate, fra le quali è la prima Callyope, che è la universale anima del mondo, e le altre otto per ordine sono distribuite ciascuna alla sua spera. Però dobbiamo dire Callyope essere la più nobile e la prima anima fra tutte le anime e l'anima universale di tutto il mondo» (Ibid. P. 477–478).

[430] «E perchè in essa constituzione delle creature è necessario che l'unione superi la contrarietà, altrimenti la cosa si dissolverebbe perchè dal loro insieme si separerebbono e' suoi principi, però è detto da' poeti che Venere ama Marte, perchè quella bellezza la quale si chiama Venere, come noi di sotto diremo, non sta sanza quella contrarietà; e che Venere doma e mitiga Marte perchè quel temperamento restrigne e retunde la pugna e l'odio che è fra quelle nature contrarie. Similmente appresso gli antichi astrologi, l'openione dei quali segue Platone e Aristotele, e, secondo che scrive Abenaza spano, ancora Moisè, Venere fu posta nel mezzo del cielo accanto a Marte, acciocchè avessi a domare l'impeto suo che di natura sua è destruttivo e corruttivo, sì come Giove la malizia Saturno. E se sempre Marte fussi sottoposto a Venere, cioè la contrarietà de' principii componenti al lor debito temperamento, niuna cosa mai si corromperebbe» (Ibid. P. 496).

нет[431]. Надо сказать, что упоминая две высшие сферы, Пико дополняет и видоизменяет концепцию Платона, ограничивавшегося восемью сферами. Первый разум по природе своей неподвижен, поэтому начало движения следует относить к функциям мировой души, само же руководство телесным миром происходит благодаря движению неба[432]. Комментируя изречение Моисея из Книги Бытия, Пико упоминает небесный свет, который всюду проникает и тем самым создает все творения[433]. Надо отметить, что из этой фразы тяжело

[431] «Similmente ne' corpi, secondo e' nostri teologi, sono dua circuli, immagine e simulacro di quelli, cioè il decimo cielo che è circulo corporale e immobile, immagine del circulo intelligibile, che è la mente angelica. L'altro circulo è il corpo celeste, mobile immagine del circulo che è l'anima razionale. Del primo I Platonici non fanno menzione e direbbono forse la natura angelica, essendo in tutto separata e diversa dalla natura corporale, nè avendo a quella rispetto o abitudine alcuna, non essere representata per cosa alcuna corporale; del secondo Platone nel *Timeo* fa espressa menzione, mostrando come tutti I circuli del corpo celeste mobile, che si divide secondo lui nella sfera non erratica e ne' sette pianeti, è simulacro di altrettanti circuli immateriali che sono nell'anima razionale» (Ibid. P. 506).

[432] «Ma perchè l'amministrazione di queste cose mondane si fa mediante el moto del cielo e di essa anima razionale, che muovono insieme le cose inferiori, essendo, come dichiarammo disopra, essa anima mondana principio d'ogni moto e quella mente in tutto immobile, dicesi da' poeti Saturno essere legato, come quello che non si muove, e l'amministrazione e l'imperio del mondo essere appresso di Giove, il quale però non governerebbe bene il mondo se non fussi aiutato da' consigli del vecchio padre, cioè che l'anima non moverebbe oridinatamente el cielo nè rettamente disporrebbe l'altre cose, se non fussi partecipe della paterna sapienzia intellettuale, come da Platone nelle *Leggi* è largamente dichiarato a chi non sana mente le legge» (Ibid. P. 511–512).

[433] «Dice adunque Moyse che nel principio Iddio creò il cielo e la terra e che la terra era inane e vacua e le tenebre erano sopra la faccia dello abisso e lo spirito del Signore si moveva sopra dell'acque: e il Signore disse: sia fatta la luce. Le quali parole così a modo nostro esporremo: creò primo Iddio el cielo e la terra ed era la terra inane e vacua, cioè priva di piante e d'animali e dell'altre cose, e perchè queste cose non nascono in lei se non in virtù del lume celeste e de'razi de'corpi superiori, che in lei descendono sogiunge Moyse la cagione perchè la terra era inane e vacua: e le tenebre erano sopra l'abisso. E questo perchè il lume cieleste ancora non discendeva sopra la spera lunare nella quale si gienerono le predette cose in virtù di quello» (Ibid. P. 476).

сделать вразумительные выводы о том, как именно Пико понимал свет, силу и влияние его излучения. С одной стороны, неоплатонический оборот «под влиянием света возникли все творения» может указывать на существование астрологического подтекста. С другой — речь идет о комментировании слов Моисея о тьме над бездной; Пико мог иметь в виду Божий свет, разогнавший эту тьму, и искать в таком прочтении астрологический оттенок было бы неверно. Поэтому в отношении упоминаемого Пико небесного света не стоит выстраивать далеко идущие выводы.

Таким образом, в «Комментарии к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени» мы видим четкое следование заветам неоплатонической традиции, наделявшей небесные сферы душой и характерными свойствами. Пико обращается к древним астрологам и порой обнаруживает в их трудах подтверждение некоторых положений трудов Платона и неоплатоников. Статус этих адептов учения о предсказаниях по звездам в труде графа Мирандолы кажется весомым, ведь некоторые базовые положения их теории совпадают с важнейшей для молодого Пико философской концепцией. Но мы ничего не можем сказать о том, как Пико воспринимал процесс влияния звезд и планет на человека — в частности, считал ли Пико такое влияние физически и философски обоснованным. Приходится признать, что ссылки на мнение астрологов не могут с уверенностью подтвердить приверженность Пико их учению. Тем не менее отдельные зерна, посеянные Пико в «Комментарии к «Канцоне о любви» Джироламо Бенивьени», буквально через несколько месяцев дали ростки в «900 тезисах» и сопутствующих им трактатах.

Разумеется, из всей «Трилогии» важнейший или, как часто говорят в литературе, программный текст — «900 тезисов по философии, каббалистике и теологии». Однако в силу емкости излагаемого материала «Тезисы» с трудом поддаются анализу и комментированию, что как раз объясняет недостаток качественных изданий этого труда. Поэтому для выявления некоторых закономерностей во взглядах Пико на указанную проблему я вначале обращусь к самому знаменитому его тексту — «Речи о достоинстве человека»,

которая, как и было задумано ее автором, могла бы стать прекрасным введением в значительно более сложную ткань «900 Тезисов».

В «Речи о достоинстве человека» первым делом обращает на себя внимание почтительное отношение к наследию «древних философов» — Зороастра и Гермеса Трисмегиста. Именно с Востока, а точнее от Зороастра и персов, Пико прослеживает начало занятий, сопряженных с изучением высших сфер[434], — их он называет магией. В «Рассуждениях против прорицательной астрологии» эта древневосточная традиция, идущая от Зороастра и Гермеса Трисмегиста, будет осуждена как родоначальница астрологии. Следуя выбранной в «Речи» терминологии, следует различать два вида магии. Первый связан с натуральной философией и потому носит возвышенный характер[435]. Второй же тип Пико воспринимает как чрезвычайно опасный и вредный для любителей философии и теологии, поскольку в своих методах приверженцы этого вида магии ориентируются на демонов[436]. Видимо, во втором случае Пико имел в виду нечто похожее на черную магию в нашем, современном понимании, поэтому ее отрицание не кажется неожиданным. Нам стоит внимательнее рассмотреть первый вид магии и то, что под ним понимал Пико.

Прежде всего Пико, ссылаясь на Порфирия, пытается доказать, что само слово «маг» указывает всего лишь на толкователя и почитателя божест-

---

[434] «Utriusque magia quid sit, Platonem si percontemur, respondebit in Alcibiade: Zoroastris magiam non esse aliud quam divinorum scientiam, qua filios Persarum reges erudiebant, ut ad exemplar mundanae reipublicae suam ipsi regere rempublicam edocerentur» (*Pico della Mirandola G.* De hominis dignitate // Idem. De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari / A cura di E. Garin. Torino, 2004. P. 148).

[435] «Altera nihil est aliud, cum bene exploratur, quam naturalis philosophiae absoluta consumatio» (Ibid. P. 148).

[436] «Proposuimus et magica theoremata, in quibus duplicem esse magiam significavimus, quarum altera demonum tota opere et auctoritate constat, res medius fidius execranda et portentosa» (Ibid. P. 148).

венных деяний[437]. Впоследствии, в «Рассуждениях», граф Мирандолы будет критиковать Порфирия как сторонника астрологии и магии, но сейчас он, отталкиваясь от суждения Порфирия, приходит к выводу, что маг и магия исконно относятся к сфере высшего. Неудивительно, что он приписывает многим «древним» увлечение этим видом магии, то есть наблюдением за небесными и божественными явлениями[438]. Очевидно, что магами Пико называет тех людей, которые, основываясь на своих обширных знаниях, могли определять влияния горнего мира на дольний. В таком контексте астрология, которая занимается изучением неба, о чем как раз говорил Пико, вполне могла бы стать составной частью такой «настоящей» магии.

Способностями к такому созерцанию обладали практически все крупнейшие мыслители прошлого; Пико упоминает Пифагора, Демокрита, Гермиппа и многих других[439]. Более того, говоря о высоком предназначении ма-

---

[437] «Idem enim, ut ait Porphyrius, Persarum lingua magus sonat quod apud nos divinorum interpres et cultor» (Ibid. P. 148).

[438] «Hanc omnes sapientes, omnes caelestium et divinarum rerum studiosae nationes, approbant et amplectuntur» (Ibid. P. 148).

[439] «Illius nemo unquam studiosus fuit vir philosophus et cupidus discendi bonas artes; ad hanc Pythagoras, Empedocles, Democritus, Plato, discendam navigavere, hanc predicarunt reversi, et in archanis precipuam habuerunt. Illa, ut nullis rationibus, ita nec certis probatur auctoribus; haec, clarissimis quasi parentibus honestata, duos precipue habet auctores: Xamolsidem, quem imitatus est Abbaris Hyperboreus, et Zoroastrem, non quem forte creditis, sed illum Oromasi filium. Utriusque magia quid sit, Platonem si percontemur, respondebit in Alcibiade: Zoroastris magiam non esse aliud quam divinorum scientiam, qua filios Persarum reges erudiebant, ut ad exemplar mundanae reipublicae suam ipsi regere rempublicam edocerentur. Respondebit in Carmide, magiam Xalmosidis esse animi medicinam, per quam scilicet animo temperantia, ut per illam corpori sanitas comparatur. Horum vestigiis postea perstiterunt Carondas, Damigeron, Apollonius, Hostanes et Dardanus. Perstitit Homerus, quem ut omnes alias sapientias, ita hanc quoque sub sui Ulixis erroribus dissimulasse in poetica nostra theologia aliquando probabimus… Perstiterunt fere omnes qui Pythagorica Platonicaque mysteria sunt perscrutati… Meminit et Plotinus, ubi naturae ministrum esse et non artificiem magum demonstrat: hanc magiam probat asseveratque vir sapientissimus, alteram ita abhorrens ut, cum ad malorum demonum sacra

гии в изучении божественных деяний, Пико ссылается последовательно на Платона и Плотина, что лишний раз подтверждает неоплатонический характер его высказываний. В этом отношении здесь, как и в «Комментарии к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени», он продолжает тяготеть к Академии. Но кроме общей направленности магических представлений Пико весьма любопытны ссылки на тех авторов, которых он через семь лет упомянет в «Рассуждениях против прорицательной астрологии» в совершенно ином качестве. Выделим четырех мыслителей — это Евдокс из Книда, Вильгельм Парижский, Ал-Кинди и Роджер Бэкон[440]. В «Речи о достоинстве человека» все они предстают сторонниками «настоящей» магии. Однако двоих из них — Ал-Кинди и Роджера Бэкона — Пико в «Рассуждениях против прорицательной астрологии» назовет приверженцами астрологии и беспощадно раскритикует. Особенно безжалостен он будет к францисканскому богослову. А первые двое будут упомянуты как противники астрологии. Вильгельма Парижского или Овернского Пико вспомнит единожды, а о Евдоксе из Книда он приведет более обширные сведения. Согласно им, Евдокс действительно ездил в Египет для изучения астрономии, но никогда не поддерживал астрологию[441]. Таким образом, восприятие Пико этих авторов менялось. Однако возникает резонный вопрос: связаны ли такие изменения с различным пониманием астрологии и магии в «Трилогии» и в «Рассуждениях против прорицательной астрологии»? На данный момент можно лишь утверждать, что отношение Пико к магии и астрологии не было постоянным на протяжении его творческой жизни.

В «900 тезисах» Пико разъясняет положение астрологии в общей структуре магических занятий. Именно этот текст дает нам представление о

---

vocaretur, rectius esse, dixerit, ad se illos quam se ad illos accedere, et merito quidem (Ibid. P. 150–152).

[440] «Perstiterunt Eudoxus et Hermippus… Ex iunioribus autem, qui eam olfecerint tres reperio, Alchindum Arabem, Rogerium Baconem et Guilielmum Parisiensem» (Ibid. P. 150–152).

[441] Об этом см. главу II.

том, как Пико воспринимал натуральную магию, каббалу и астрологию и взаимосвязи между ними[442]. Проблем собственно астрологии Пико касается нечасто, но многие полезные сведения можно найти в тезисах, затрагивающих вопросы магии и каббалы.

В первую очередь Пико подтверждает выдвинутое им в «Речи о достоинстве человека» разделение на два типа магии. Первый тип, который я выше назвал на современный лад «черной магией», по его мнению, применяется его современниками и осужден Церковью как противный ей и истине и лишенный каких-либо обоснований[443]. «Черной» магии по-прежнему противопоставляется натуральная магия, которая соответствует практической стороне так называемой *scientia naturalis* или «естественной науки». Как замечает Пико, из двух его тезисов можно сделать вывод, что натуральная магия — не только часть *scientia naturalis*, но, более того, ее наиболее важная и благородная составляющая[444]. При этом с определенной долей вероятности во

---

[442] Литература о магии в «900 Тезисах» отличается многообразием: *Perrone Compagni V.* Pico sulla magia: Problemi di causalità // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes contro l'astrologia divinatoria* / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 95–115; *Rutkin D.* Magia, cabala, vera astrologia: le prime considerazioni sull'astrologia di Giovanni Pico della Mirandola // Ibidem. P. 31–45; *Toussaint S.* «Sensus naturae». Jean Pic, le véhicule de l'âme et l'équivoque de la magie naturelle // La magia nell'Europa moderna: tra antica sapienza e filosofia naturale. Atti del convegno (Firenze, 2—4 ottobre 2003) / A cura di F. Meroi. Firenze, 2007. Vol. 1. P. 107–145; *Fornaciari P. E.* Elementi di astrologia nelle *Conclusiones* di Giovanni Pico della Mirandola // Nella luce degli astri: l'astrologia nella cultura del Rinascimento / A cura di O. Pompeo Faracovi. Sarzana, 2004. P. 25–37.

[443] «Tota Magia, quae in usu est apud Modernos, et quam merito exterminat ecclesia, nullam habet firmitatem, nullum fundamentum, nullam ueritatem, quia pendet ex manu hostium primae ueritatis, potestatum harum tenebrarum, quae tenebras falsitatis male dispositis intellectibus obfundunt» (Conclusiones Magicae numero XXVI, secundum opinionem propriam. 1).

[444] «Magia naturalis licita est, et non prohibita, et de huius scientiae uniuersalibus theoricis fundamentum pono infrascriptas conclusiones secundum propriam opinionem. Magia est pars practica scientiae naturalis. Ex ista conclusione et conclusione paradoxa dogmatizante XLVII

фразе Пико об использовании «черной» магии его современниками можно усмотреть еще одно противопоставление этих двух типов: ведь граф Мирандолы имел в виду, что натуральная магия всегда была прерогативой древних, то есть носителей так называемой *prisca theologia*.

Натуральная магия может использоваться по-разному. Из «Тезисов» следует, что существует целый комплекс магических занятий, опирающихся на разные древние философские учения, и все виды этих практик имеют одну цель — познание истины путем проникновения в сокровенные тайны мира. Искусство мага как раз заключается в том, чтобы познать самые значительные секреты природы[445]. Его положение в мире — особенное, ведь он может открывать сокрытое и объединять разъединенное[446]. Пико прибегает к очень интересной метафоре, называя занятия магией свадьбой, то есть полным единением, с природой и миром[447]. Маг обладает глубокими знаниями о природе и определенным арсеналом приемов, позволяющих ему достичь результата в наблюдениях. Так, маг предельно внимателен к буквам, словам и цифрам,

---

sequitur, quod magia sit nobilissima pars scientiae naturalis» (Conclusiones Magicae numero XXVI, secundum opinionem propriam. 2–4). См. также: «Dato quocunque obiecto practicabili, nobilior est operatio, quae eum practicat, quam quae eum contemplatur, si caetera sint paria. Melius potest saluari textus Aristotelis, qui dicit: omnem animam esse immortalem, quam qui dicit omnem animam esse mortalem» (Conclusiones paradoxae numero LXXI, secundum opinionem propriam, noua in philosophia dogmata inducentes. 46–47). Надо сказать, что 46 парадоксальный тезис лучше соответствует заявленной Пико проблематике.

[445] «Illius naturae, quae est Orizon temporis et aeternitatis, propria est Magia, inde est petenda per modos debitos, notos sapientibus» (Conclusiones Magicae numero XXVI, secundum opinionem propriam. 17).

[446] «Nulla est uirtus in coelo et in terra seminaliter et separata, quam et actuare et unire Magus non possit» (Conclusiones Magicae numero XXVI, secundum opinionem propriam. 5); «Mirabilia artis Magicae non fiunt nisi per unionem et actuationem eorum, quae seminaliter et separatae sunt in natura» (Conclusiones Magicae numero XXVI, secundum opinionem propriam. 11).

[447] «Magicam operari non est aliud quam maritare mundum» (Conclusiones Magicae numero XXVI, secundum opinionem propriam. 13).

которые, по мнению графа Мирандолы, несут значительные магические функции. В отношении смысла, заложенного в буквах, Пико, несомненно, следует еврейской традиции, в которой каждая буква наделена определенным свойством и значением[448]. Упомянутые нумерологические занятия столь же важны, и Пико, видимо, выводит их необходимость из того же каббалистического учения, в котором число, как и буква, обладает фундаментальным духовным и магическим зарядом[449]. Кроме того, нельзя исключить, что нумерология для Пико была связана не только с каббалой, но и с пифагорейской традицией.

Я уже говорил, что в «Речи о достоинстве человека» натуральная магия мыслилась Пико как наследие древних философов. Поскольку самое знаменитое сочинение Пико было лишь введением к «900 тезисам», в них мы обнаруживаем развитие намеченной мысли. О некоторых важных точках соприкосновения между магией и каббалой уже шла речь выше, но Пико не ограничивается только еврейским учением. Так, в число магических текстов, по его мнению, входят гимны Орфея[450] и наследие Зороастра[451]. Многие важные

[448] «Ideo uoces et uerba in Magico opere efficaciam habent, quia illud in quo primum Magicam exercet natura, uox est Dei. Quaelibet uox uirtutem habet in Magia, in quantum Dei uoce formatur. Non significatiuae uoces plus possent in Magia, quam significatiuae, et rationem conclusionis intelligere potest, qui est profundus ex praecedenti conclusione. Nulla nomina ut significatiua, et inquantum nomina sunt, singula et per se sumpta, in Magico opere uirtutem habere possunt, nisi sint Hebraicam uel inde proxime deriuata» (Conclusiones Magicae numero XXVI, secundum opinionem propriam. 19–22).

[449] «Quilibet numerus praeter ternarium et denarium sunt materiales in Magia, isti formales sunt, et in Magia Arithmetica sunt numeri numerorum. Ex secretioris philosophiae principiis necesse est confiteri, plus posse caracteres et figuras in opere Magico, quam possit, quaecunque qualitas materialis. Sicut caracteres sunt proprii operi Magico, ita numeri sunt proprii operi Cabalae, medio existente inter utrosque, et appropriabili per declinationem ad extrema usu literarum» (Conclusiones Magicae numero XXVI, secundum opinionem propriam. 23–25).

[450] Conclusiones numero XXXI secundum propriam opinionem de modo intelligendi hymnos Orphei secundum Magiam, id est, secretam divinarum rerum naturaliumque sapientiam a me primum in eis repertam.

положения этих книг, в том числе касающиеся магии, он пытается найти и в других источниках, прежде всего в той же каббале. Немного по-иному обстоит дело с трудами Гермеса Трисмегиста. Как хорошо известно, «900 тезисов» разделены на две практически равные группы: первую составляют те выводы, которые Пико сделал на основании писаний других мыслителей, вторая же представляет собой плод его умозаключений. Тезисы, касающиеся Гермеса Трисмегиста, Пико поместил только в первую часть трактата[452], однако в данном случае можно сослаться на «Речь о достоинстве человека» для подтверждения того, что наследие Трижды-Величайшего также полноправно относилось к магической традиции. Как мы видим, в отношении происхождения магии и ее важнейших источников Пико проявляет последовательность и в «900 тезисах» лишь дополняет некоторые положения «Речи о достоинстве человека». Однако наибольшее внимание автора обращено к каббале, и надо сказать, что именно в каббалистических тезисах Пико говорит об астрологии.

Знакомству Пико с еврейской мистической традицией и ее влиянию на него посвящены многие серьезные исследования[453]. Каббала и магия в твор-

---

[451] Conclusiones numero XV secundum propriam opinionem de intelligentia dictorum Zoroastris et expositorum eius Chaldaeorum.

[452] Conclusiones secundum priscam doctrinam Mercurii Trismegisti Aegyptii, numero X. Надо сказать, что в первой части «900 тезисов» также встречаются заключения из наследия халдейских оракулов и еврейских каббалистов, что не помешало Пико выдвинуть по ним тезисы *secundum opinionem propriam* во второй части трактата.

[453] Список работ, посвященных каббале в творчестве Пико, чрезвычайно велик. Перечислю лишь некоторые из них: *Wirszubski C.* Pic de la Mirandole et la cabale. Paris, Tel-Aviv, 2007; *Secret F*. I cabbalisti cristiani del Rinascimento. Roma, 2001 (французское издание вышло в 1964 году); *Copenhaver B*. Number, Shape, and Meaning in Pico's Christian Cabala: the Upright *tsade*, the Closed Man, and the Gaping Jaws of Azazel // Natural Particulars: Nature and the Disciplines in Renaissance Europe / Ed. by A. Grafton and Nancy Siraisi. Cambrigde, Massachusetts; London, 1999. P. 25–76.; *Idem*. L'occulto in Pico // Giovanni Pico della Mirandola.

ческом сознании Пико были тесно переплетены, о чем уже был повод сказать выше. В понимании Пико каббала — та отрасль магических занятий, которая непосредственно связана с божественным. Я уже говорил, что магия для Пико — высшее проявление *scientia naturalis*, однако каббала, в свою очередь, приобретает статус важнейшей части в структуре натуральной магии. Поэтому для обретения способности познать самые сокровенные вопросы мироздания маг должен быть сведущ в еврейском мистическом учении. Этим следует объяснять знаменитый тезис о том, что божественность Христа наиболее точно доказывается с помощью магии и каббалы; данное заключение будет подвергнуто сомнению папской комиссией и впоследствии будет признано еретическим[454]. Одним из важнейших достоинств каббалистического учения Пико считает возможность проникнуть в суть букв и слов и тем самым подтвердить существование Бога и верность основополагающего догмата о Троице[455]. Более того, он по отдельности рассматривает буквы имени Иисуса, ведь каждая из них наделена определенным смыслом, что в конце концов по-

---

Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494—1994) / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1997. Vol. 1. P. 213–236.

[454] «Nulla est scientia, quae non magis certificet de diuinitate Christi, quam Magia et Cabala» (Conclusiones Magicae numero XXVI, secundum opinionem propriam. 9).

[455] «Quilibet Hebraeus Cabalista secundum principia et dicta scientiae Cabalae, cogitur ineuitabiliter concedere de trinitate et qualibet persona diuina, patre, filio, et spiritu sancto, illud praecise sine additione uel diminutione, aut uariatione, quod ponit fides catholica Christianorum. Corrolarium. Non solum qui negant trinitatem, sed qui alio modo eam ponunt, quam ponat catholica ecclesia, sicut Ariani, sicut Sabelliani, et similes, redargui possunt manifeste, si admittantur principia Cabalae. Tria magna Dei nomina quaternarii, quae sunt in secretis Cabalistarum per mirabilem appropriationem tribus personis trinitatis, ita debere attribui, ut nomen Eheie sit patris, nomen Iehoua sit filii, nomen Adonai sit spiritus sancti, intelligere potest, qui in scientia Cabalae fuerit profundus» (Conclusiones Cabalisticae numero LXXII, secundum opinionem propriam, ex ipsis Hebraeorum sapientum fundamentis Christianam Religionem maxime confirmantes. 5–6).

зволяет доказать божественность Христа[456]. В «Апологии» Пико всячески защищает свой тезис, говоря, что магия и каббала позволяют понять чудеса, которые совершал Христос, и тем самым оказывают неоценимую помощь христианству и Церкви[457]. Символика Шабата также объясняется сочетанием букв[458], однако Пико приходит к выводу, что праздновать этот столь важный для евреев день следует не в субботу, а в воскресенье. В восемнадцатом каббалистическом тезисе мы впервые встречаем упоминание астрологии[459]. Граф Мирандолы утверждает, что после пришествия Христа, исходя из данных ас-

---

[456] «Nullus Hebraeus Cabalista potest negare, quod nomen Jesu, si eum secundum modum et principia Cabalae interpretemur, hoc totum praecise et nihil aliud significat, id est Deum, Dei filii patrisque sapientiam per tertiam diuinitatis personam, quae est ardentissimus amoris ignis, naturae humanae in unitate suppositi unitum» (Conclusiones Cabalisticae numero LXXII, secundum opinionem propriam, ex ipsis Hebraeorum sapientum fundamentis Christianam Religionem maxime confirmantes. 7); «Per litteram Scin, quae mediat in nomine Jesu, significatur nobis Cabalistice, quod tum perfecte quieuit tanquam in sua perfectione mundus, cum Iod coniunctus est cum Vau, quod factum est in Christo, qui fuit ueris Deus filius et homo. Per nomen Iod, he, uau, he, quod est nomen ineffabile, quod dicunt Cabalistae, futurum esse nomen Messiae, euidenter cognoscitur futurum eum Deum Dei filii per spiritum sanctum hominem facum, et post eum ad perfectionem humani generis super homines paracletum descensurum» (Conclusiones Cabalisticae numero LXXII, secundum opinionem propriam, ex ipsis Hebraeorum sapientum fundamentis Christianam Religionem maxime confirmantes. 14–15).

[457] *Pico della Mirandola G*. Ioannis Pici Murandulae et Concordiae comitis Apologia // G. Pico della Mirandola. Opera omnia. Hildesheim, 1969. P. 232–234.

[458] «Ex mysterio trium literarum, quae sunt in dictione Sciabat, id est שבת, possumus interpretari Cabalistice tunc sabbatizare mundum, cum Dei filius fit homo, et ultimofuturum sabbatum, cum homines in Dei filium regenerabuntur» (Conclusiones Cabalisticae numero LXXII, secundum opinionem propriam, ex ipsis Hebraeorum sapientum fundamentis Christianam Religionem maxime confirmantes. 16).

[459] «Qui coniurixerit Astrologiam Cabale, videbit quod sabbatizare et quiescere conuenientius fit post Christum die dominico, quam die sabbati» (Conclusiones Cabalisticae numero LXXII, secundum opinionem propriam, ex ipsis Hebraeorum sapientum fundamentis Christianam Religionem maxime confirmantes. 18).

трологии в каббалистическом учении, справлять шабат и отдыхать правильнее в воскресенье. Данное высказывание проблематично, поскольку мы не обладаем никакими дополнительными сведениями о том, что именно Пико подразумевал в этой фразе и какими астрологическими данными он руководствовался. Однако из приведенного тезиса следует один принципиальный вывод: Пико воспринимает астрологию как один из видов магических занятий. Более того, она приближена к самым высоким проявлениям натуральной магии и может служить помощницей каббале. В «900 тезисах» Пико постоянно указывает на сходные положения в самых разных учениях, и в данном случае астрология — не исключение. В этом тезисе, как и в других каббалистических заключениях, о которых сейчас пойдет речь, Пико находит подтверждение тому, что астрология в основных своих положениях близка каббале.

Подобное сравнение обнаруживается в 48 и 49 каббалистических тезисах. Рассуждая об одном из важнейших понятий каббалы — десяти сефиротах, — Пико находит соответствие между ними и десятью сферами, которыми пользуется астрология. Система мироздания из десяти элементов, которой он придерживался в «Комментарии к «Канцоне о любви» Джироламо Бенивьени» и будет применять в «Гептапле», остается неизменной. В «900 Тезисах», согласно Пико, с каждой из сфер соотносится один сефирот, что подтверждает совпадение астрологической правды с теологической истиной[460].

[460] «Quicquid dicant ceteri cabaliste, ego decem spheras sic decem numeracionibus correspondere dico, ut edificio incipiendo, Iupiter sit quarte, Mars quinte, Sol sexte, Saturnus septime, Venus octaue, Mercurius none, Luna decime, cum supra edificium firmamentum tercia, primum mobile secunda, celum Empyreum prima. Qui sciverit correspondenciam decem preceptorum ad prohibencia per coniunctionem veritatis astrologice cum veritate theologica, videbit ex fundamento nostro precedentis conclusionis, quicquid alii dicant cabaliste, primum preceptum prime numeracioni correspondere, secundum secunde, tertius tercie, quartum septime, quintum quarte, sextum quinte, septimum none, octauum octaue, nonum sexte, decimum decime» (Conclusiones Cabalisticae numero LXXII, secundum opinionem propriam, ex ipsis Hebraeorum sapientum fundamentis Christianam Religionem maxime confirmantes. 48–49).

Остается не совсем ясным возможное применение таких знаний и соответствие свойств сефиротов с характеристиками планет и сфер. Однако для Пико важнее всего то, что астрология доктринально близка каббале, и цель обоих учений едина. Подтверждением этому служит последний тезис, согласно которому «истинная астрология учит людей читать в книге Бога в то время, как каббала — в книге Закона»[461]. Как мне кажется, неверно было бы утверждать, что Пико под астрологией понимал астрономию или что-то иное, ведь при подготовке к диспуту он, разумеется, взвешивал значение каждого слова и во избежание неверных прочтений использовал тот термин, который был ему нужен. Таким образом, астрология оказывает не просто вовлечена в ряд магических операций, но приближена к постижению Бога. В «900 тезисах», говоря об астрологии, Пико имеет в виду один из ключевых видов магико-каббалистических занятий, занимающий в общей структуре важнейшее место. Особое место Пико отводит магу — носителю разнообразных древних учений, который способен, основываясь на своих знаниях, познать природу и направить ее проявления в нужное русло. Общий пафос учения, выдвинутого графом Мирандолы, носит ярко выраженный неоплатонический характер. Пико опирается не только на Платона и неоплатоников, но и, согласно теории *prisca theologia*, на их предшественников — Гермеса, Зороастра, каббалистов и других.

Рассмотрев представления Пико об астрологии в трактатах 1486—1487 годов, обратимся к другим текстам, которые появились уже после скандала в Риме. В них взгляды Пико об астрологии не только нашли отражение, но и подверглись некоторым изменениям. Речь пойдет о «Гептапле» и «Комментариях на Псалмы». Несмотря на разную судьбу этих сочинений, их объединяет не только общий экзегетический замысел, но и ряд философских поло-

[461] «Sicut vera Astrologia docet nos legere in libro Dei, ita Cabala docet nos legere in libro legis» (Conclusiones Cabalisticae numero LXXII, secundum opinionem propriam, ex ipsis Hebraeorum sapientum fundamentis Christianam Religionem maxime confirmantes. 72).

жений, проливающих свет на воззрения Пико о природе небесных влияний. Следуя хронологии, начнем с анализа «Гептапла» (1489).

Хотя этот трактат задуман как богословский, Пико в свойственной ему манере не ограничивается исключительно теологическими вопросами. Его экзегеза невозможна без привлечения значительного числа других источников. Будучи знаком как с известными христианскими комментариями на Шестоднев, так и с трудами, относящимися к еврейской и халдейской традициям, Пико, по его словам, не стремится пользоваться ими в своих разысканиях[462]. Пожалуй, именно «Гептапл» служит лучшим примером неповерхностного знакомства Пико с каббалистической литературой и наиболее тонкого, продуманного ее использования. В числе использованных им текстов неизбежно присутствуют труды Платона, Аристотеля и их последователей, поэтому проблемы, поставленные в «Гептапле», затрагивают не только богословие, но и широкий спектр вопросов философии, в том числе связанных с представлениями о природе.

В «Гептапле» Пико развивает тезис о существовании десяти сфер, который уже встречался в его ранних сочинениях, что доказывает его несомненную последовательность в данном вопросе. Как и в «Комментарии к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени», он придерживается мнения, что поверх семи планет и сферы неподвижных звезд существуют две другие сфе-

[462] «Quae igitur super hoc libro viri sanctissimi, Ambrosius et Augustinus, Strabus item et Beda et Remigius et, ex iunioribus, Aegidius et Albertus; quae item apud Graecos Philon, Origenes, Basilius, Theodoritus, Apollinarius, Didymus, Diodorus, Severus, Eusebius, Iosephus, Gennadius, Chrisostomus, scripserunt, intacta penitus a nobis relinquentur, cum et temerarium et superfluum sit in ea se agri parte infirmum hominem exercere, ubi se pridem robustissimae mentes exercuerint. De his item quae vel Ionethes vel Anchelos vel Simeon antiquus chaldaice tradiderunt vel, ex Hebraeis, aut veteres: Eleazarus, Aba, Ioannes, Neonias, Isaac, Ioseph; aut iuniores: Gersonides, Sadias, Abraam, uterque Moses, Salomon et Manaem conscripserunt, nullam nos in praesentia mentionem habebimus» (*Pico della Mirandola G.* Heptaplus // Idem. De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari / A cura di E. Garin. Torino, 2004. Prooemium. P. 178–180).

ры. Девятая, познаваемая разумом, а не чувствами, — первая среди всех движущихся объектов[463]. Десятая же совершенно неподвижна и характеризуется первичным излучением света; вслед за теологами Пико называет ее эмпиреем[464]. В доказательство своего положения он приводит несколько ссылок на труды разнообразных авторитетов. С одной стороны, упоминаются Страбон и Беда Достопочтенный и еврейская традиция, в которой Пико призывает обратить внимание на «великого астролога» Авраама Испанца и «философа Исаака»[465]. Под первым следует понимать Авраама ибн Эзру, под вторым, скорее всего, талмудиста Исаака из Нарбонны, из трудов которого Пико ранее вывел четыре тезиса, хотя полного согласия о такой идентификации в «900 тезисах» пока нет[466]. С другой стороны, Пико цитирует фрагменты из Священного Писания, где говорится о существовании десяти сфер.

---

[463] «Supra novem caelorum orbes, idest septem planetas et sphaeram octavam, quam vocant inerrantem, nonumque orbem, qui ratione non sensu deprehensus est primusque est inter corpora quae moventur, creditum esse decimum caelum, fixum, manens et quietum, quod motu nullo participet… Quin et hic Isaac decimum orbem ab Ezechiele designatum intelligit per zaphirum in similitudine throni, ut color zaphiri lucis nitorem throni similitudo immobilitatem eius significet. Figuratas item intelligit decem sphaeras a Zacharia per candelabrum aureum distinctum septem lucernis et lampadem super caput eius, tum super lampadem olivas duas» (*Pico della Mirandola G*. Heptaplus. II. 1. P. 224).

[464] «Verum si non possunt eiusdem aquae duo primi fontes constitui, necesse est ex illis duabus supremis sphaeris alteram esse quae sit principium totius lucis. Quod si ad alteram, ad primam utique, idest ad decimam referendum est, ut sit ipsa quasi unitas luminum, tum proxime lumen tota essentia suae substantiae nona recipiat; inde tertio ad solem plena participatione proveniat, a sole autem quarto iam ideoque postremo gradu in omnes stellas partibiliter dividatur. Supra igitur novem caelos decimum statuamus, quem theologi vocant empyreum» (Ibid. II. 1. P. 226).

[465] «Neque hoc tantum creditum a nostris maxime iunioribus, Strabo et Beda, sed a pluribus etiam Hebraeorum, praetereaque a philosophis et mathematicis quibusdam. E quibus satis duos sit attulisse, Abraam Hispanum, astrologum maximum, et Isaac philosophum, quorum uterque hoc attestatur» (Ibid. II. 1. P. 224).

[466] Conclusiones secundum Isaac Narbonensem, numero IIII; *Farmer S.A.* Op. cit. P. 272.

В упомянутом фрагменте следует обратить внимание не только на соблюдение целостности теории о десяти сферах, но также на то, какое место Пико отводит десятой сфере как носителю живительного света[467]. Этот концепт, изложенный в «Гептапле», характеризуется отчетливыми неоплатоническими оттенками (ниже мы убедимся, что «Рассуждениям против прорицательной астрологии» такие оттенки в целом не свойственны). Основная идея учения, которого придерживается наш автор, заключается в том, что десятая сфера-эмпирей обладает уникальной способностью распространять свет, дарующий жизнь элементам низшего мира. Важно подчеркнуть, что речь идет не о светиле, испускающем такие лучи: подобная функция присуща только перворазуму, который таким образом передает импульсы миру. Кроме света, как его производное, Пико упоминает тепло, которому он уделит больше внимания уже в «Рассуждениях против прорицательной астрологии». Однако небесный свет «Гептапла» несет в себе элемент определенности влияния, он исходит от высшей сферы — эмпирея — и поэтому не может быть подвержен искажению в результате каких-либо перекрестных воздействий. Этот неоплатонический по духу свет становится как будто божественным, а в таком состоянии он не поддается трансформации внешними факторами. В целом Пико следует линии, намеченной еще в ранних сочинениях, где в вопросах такого рода он придерживался вполне определенных неоплатонических воззрений. Однако даже в «Гептапле» можно обнаружить некоторые указания на то, что Пико не может обойтись без объяснения силы и действенности проникновения лучей состоянием материи[468]. Если же мы не признаем за эмпиреем способности излучать подобный свет (и припишем ее светилам или созвездиям), можно поставить вопрос о том, как именно следует воспринимать живительные лучи и возможна ли неизменность их состояния вне зависимости от материи. Таким образом, в «Гептапле» усматриваются, на первый взгляд, совсем незначительные противоречия по вопросу о сочетании неоп-

[467] *Pico della Mirandola G.* Heptaplus. II. 2. P. 230.

[468] *Pico della Mirandola G.* Heptaplus. I. 5. P. 218.

латонической по духу теории света и способности материи его воспринять, однако впоследствии они могли серьезно сказаться на переосмыслении Пико этих вопросов.

Некоторые изменения обнаруживаются уже в тексте «Комментариев на Псалмы». Сейчас я хотел бы, несколько нарушив хронологию, обратиться к этому важному для нас тексту, где теория света находит свое продолжение, а затем вернуться к «Гептаплу», чтобы указать на некоторые иные любопытные аспекты, касающиеся астрологии и, в целом, представлений Пико о небе, планетах и созвездиях.

В первую очередь Пико изменяет субъект излучения. В «Комментариях на Псалмы» он ведет свои рассуждения о природе живительного света вокруг Солнца, а не эмпирея. Вслед за тем же Авеназрой, который был ему важен прежде всего не как астролог, а как носитель еврейской комментаторской традиции, Пико говорит, что Солнце — небесное тело, которому Богом переданы функции самой значительной и влиятельной планеты[469] или, другими словами, первой среди равных. Такое Солнце становится как будто проявлением другого, невидимого и интеллектуального Солнца, то есть соответствует идее Солнца в неоплатоническом прочтении[470]. Поэтому свет, исходящий

---

[469] «Dicit Avenasra quod per hoc quod dicit «posuit tabernaculum in eis», ostenditur quod planetae sunt fixi in suis spheris. Dixit enim «in eis» et non «super eas», quamquam ipsi faciunt solem inter planetas, contra sententiam Platonis et Aristotelisque et quorundam mathematicorum qui priscos illos authores hac in re sunt secuti. Affirmat Avenazra solis ideo mentionem factam quod, quamvis per omnes coelos effundendo bonitatem suam se Deus manifestaverit, id tamen maxime fecerit in sole tamquam sibi maxime simili inter corporalia» (*Pico della Mirandola G*. Expositiones in Psalmos. P. 178).

[470] «Quem modum videtur Iulianus amplexus, {qui} olim scripsit solem visibilem ἕδραν, idest sedem, intellectualis solis, imitans David qui eum «tabernaculum» dixit; et ipse, videlicet sol divinus et intellectualem essentiam clausus (alibi enim eum intelligentiae cubile dixit), et quasi egressus e thalamo se nobis manifestaret, solem fecit et in ipso se manifestavit tamquam egressus e thalamo. Manifestavit autem se maxime in sole, tum quia ipse se maxime ostendit et manifestat, ut in 6 *de Republica* dicit Plato, tum quia in lumine eius videntur caetera, essentque

от «простого» Солнца, — одно из высших проявлений природы. По мнению Пико, лучи такого света проникают повсюду и, в соответствии с рядом философских и богословских традиций прошлого, обладают способностью даровать живительную силу как производное идеи интеллектуального Солнца[471]. Как интеллектуальное Солнце несет многие свойства, которые говорят о его причастности божеству, так и видимое Солнце — важнейший элемент в общей системе мироздания, ведь оно отвечает за остальные небесные тела и напрямую определяет положение низшего мира[472]. Пико приходит к логическому выводу, что такое видимое Солнце и его более сложный прототип суть проявления Блага, которое организовало этот мир, предопределило живительный характер света и тепла и наделило небо идеальным круговым движением[473]. И хотя такое понимание Блага, разумеется, находится в русле неоплатонической традиции, чего Пико никоим образом не отрицает, снабжая текст ссылками на труды Платона и Плотина, один момент кажется особенно

---

nobis opera caetera Dei, quae ipsum repraesentant, ignota et obscura nisi per solem nobis manifestarentur» (Ibid. P. 178).

[471] «Sol visibilis omnia munera invisibilis solis: eo enim quod format visus et visibilia refert perficientem illius virtutem; eo quod gignit et nutrit omnia illius vim vivificam repraesentat; eo quod motus aliorum ad ipsum habent simphoniam, conspirationem atque concordiam, vim illius tuentem atque servantem omnia mundanis rebus insinuat; eo quod medius planetarum incedit, significat solem divinum esse centrum omnium et solem intellectualem esse medium solis divini atque visibilis» (Ibid. P. 182).

[472] «Tres dotes considerantur circa solem visibilem: prima, cohors eorum penes quos est archetypa gubernatio mundi; secunda, dispositio temperatioque coelestium; tertia, dispensatio inferiorum perpetuo servans species. Sol intellectualis unus intellectus est, ab uno Deo procedens, intelligentium omnium fonte primario. Ipse sol medius intellectualium habetur et contemplator conciliatorque tum intellectualium inter se tum intelligibilium, distribuens mundo sublunari sua munia atque emittens per omnia vigorem micantibus radiis. Sol intellectualis multas habet proprietates: simplicitatem, intelligentiam, distributionem bonorum, beneficam prudentiam super omnia mundana ipsamque perfectionem, quantum habetur cum intelligitur ut providens; providentia significat cognitionem finis» (Ibid. P. 182).

[473] Ibid. P. 182–188.

важным в преддверии анализа «Рассуждений против прорицательной астрологии». В противоположность тому, что написано в «Гептапле», эманация света происходит не непосредственно от перворазума или других высших проявлений божества, но через природное тело. Не возникает сомнений, что один из видов Солнца, указанных в «Комментариях на Псалмы», несмотря на дарованные ему неоплатонической традицией свойства, обладает также вполне натуральными, естественными характеристиками. Вводя положение о том, что свет и тепло исходят от такого объекта, Пико исключает природную составляющую в ущерб богословскому прочтению. Однако признав за «простым» Солнцем такую возможность, он уже в «Рассуждениях против прорицательной астрологии» дополнит это положение доводами естественной философии, тем самым отказавшись от общего неоплатонического взгляда на указанную проблему света.

Теперь, после того, как для разъяснения взглядов Пико на природу небесного света мы обратились к «Комментариям на Псалмы», следует вернуться к «Гептаплу», чтобы ознакомиться с несколькими фрагментами, касающимися астрологии.

Высказывания Пико о свойствах планет отражают все то же следование неоплатонической традиции, которая приписывала им определенные характеристики. В этом отношении особенных идейных расхождений с «Комментарием к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени» не обнаруживается. Так, говоря о планетах, Пико первой среди них называет Сатурн как наиболее значительное небесное светило[474]. Корни этого утверждения можно усматривать в неоплатонической метафоре о Сатурне как первом разуме, о чем Пико говорил в «Комментарии к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени». Такая точка зрения, правда, контрастирует с последующими заключениями из «Комментариев на Псалмы» и «Рассуждений против прорицательной астрологии», где он выделяет Солнце. Однако в «Гептапле» Пико отдает Солнцу

[474] «Aquae quae sub caelo sunt, septem sidera sunt, quae sunt sub firmamento quod vocavit caelum, quorum primus Saturnus» (*Pico della Mirandola G*. Heptaplus. II. 3. P. 232).

и Луне лишь следующие после Сатурна позиции в иерархии небесных тел[475]. Остальные планеты также чрезвычайно важны, но идут после названных трех[476]. Для нас важно, что, по мнению Пико, при взаимодействии планеты могут компенсировать свои влияния[477]. Такое высказывание подразумевает не только существование определенных характеристик планет, но и возможность их соединений. Так, Пико признает за планетами разнонаправленные, но более или менее одинаковые по силе влияния, при сочетании небесных тел отрицательные свойства могут компенсироваться положительными характеристиками другого участника этого соединения. Таким же образом, по его словам, важна позиция планет в знаке Зодиака[478]. Саму же символику знаков он не подвергает критическому анализу, лишь отдавая должное египтянам и индийцам, которые ввели эти небесные фигуры[479]. В упоминаемых явлениях можно увидеть некоторые элементы астрологического учения, хотя Пико не говорит о том, что такие свойства или соединения планет влияют на формирование человека. Тем не менее в «Гептапле» встречаются резко отрицательные высказывания об астрологии. Пико очень четко определяет, против чего именно направлен его протест: он отрицает мнение астрологов, будто по звездам можно предсказывает судьбу человека и вообще какие-либо

---

[475] Ibid. II. 3. P. 232.

[476] Ibid. II. 3. P. 232–234.

[477] «Altius credo latere mysterium veteris Hebraeorum disciplinae, inter cuius de caelo dogmata hoc est praecipuum: concludi a Sole Iovem et Martem, a Luna vero Venerem et Mercurium» (Ibid. II. 3. P. 234).

[478] «Calet Iuppiter, calet Mars, calet et Sol, sed Martis calor acer et violentus, Iovis beneficus, in Sole et acre illud et violentum Martis et Iovis beneficam proprietatem videmus, idest mixtam ex his temperatamque mediam quamdam, ut ita dixerim, naturam. Iuppiter felix, Mars infaustus, Sol partim quidem bonus partim est malus; radiatione bonus, copula malus. Est Aries Martis domus; Cancer dignitas Iovis; Sol, in Cancro sublimitatem, in Ariete dignitatem adeptus, manifestam cum utroque sidere cognationem ostendit» (Ibid. II. 3. P. 234).

[479] Ibid. II. 5. P. 238.

будущие события[480]. Очевидно, что астрологией он называет ту дивинацию, против которой выступал Цицерон; видимо, поэтому Пико использует именно это название астрологии. Ссылками преимущественно на христианских авторитетов и древних философов он подтверждает, что астрология никогда не пользовалась их поддержкой. Однако выдвинув это обвинение, он пока что не углубляется в его суть[481]. Отрицание астрологии и суровый удар по ее практическим и философским основам мы увидим уже в «Рассуждениях против прорицательной астрологии».

Подведем итоги анализа представлений Джованни Пико делла Мирандола об астрологии в сочинениях, которые предшествовали его последнему трактату. Из моего очерка можно сделать вывод, что его восприятие астрологии базировалось на неоплатонической философской основе. В ранних сочинениях — «Комментарии к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени» и «Трилогии» — Пико обосновал характерную для неоплатонизма идею об анимизации неба и приписывал планетам и созвездиям определенные свойства. Более того, из его тезисов можно сделать вывод, что астрология — важная часть натуральной магии, и знание о небе по своему значению для мудреца-мага приближено к самому высшему проявлению *scientia naturalis* — каббале. Таким образом, астрология оказывается частью общих магических занятий, однако, несмотря на ее высокое место, Пико ни разу не говорит о

---

[480] «Congressum hic item locus cum genethliacis sibi exposceret, divinandi per astra et praenoscendi futuros eventus scientiam hinc confirmantibus, quod Moses sidera in signa posita a Deo dixerit, scientiam non modo a nostris, ut a Basilio, qui recte eam occupatissimam vanitatem vocavit, et ab Apollinario et a Cyrillo et Diodoro acriter taxatam, sed quam et boni Peripatetici respuunt, et Aristoteles contempsit et, quod est maius, et a Pythagora et a Platone et ab omnibus Stoicis repudiatam fuisse, auctor est Theodoritus» (Ibid. V. 4. P. 296–298).

[481] «Quaerendum hic etiam de natura siderum, de motu, de principatu, de lunae maculis, deque omni siderali scientia, aliquibus forte videretur. Verum ad haec si descendamus, quamquam sint pulchra et digna cognitu, audiemus fortasse horatianum illud «sed nunc non erat his locus». Quare ad opus haec destinatum differimus, quo Aristotelem Platoni conciliantes universam philosophiam pro viribus tractandam examinandamque suscepimus» (Ibid. V. 4. P. 298).

детерминированности судьбы. Магия, астрология и каббала — подсказки для человека, которые, будучи правильно интерпретированы, могут помочь ему, но эти сокровенные учения никоим образом не затягивают человека в плен. В этом позиция Пико близка мнению его старшего современника Марсилио Фичино. В трудах, написанных уже после предполагаемого диспута в Риме, Пико, как кажется, не меняет своей точки зрения. Он по-прежнему придерживается мысли, что планеты обладают характерными только для них свойствами, а их сочетание может иметь ценность, но это не мешает ему в «Гептапле» обрушиться на астрологию, которая занимается предсказаниями и делает человека своим невольником. В «Гептапле» и «Комментариях на Псалмы» Пико подробно изложил свое мнение о том, как излучение света может влиять на низший мир, тем самым затронув глубинные философские и богословские аспекты эманации света, которые могли бы быть использованы астрологами для доказательства своего учения. Мнение Пико об источнике света не всегда оставалось одинаковым, но несмотря на свою приверженность неоплатонизму он обратился к вопросу, который впоследствии в «Рассуждениях против прорицательной астрологии» сыграет значительную роль в полном отторжении астрологического учения. Тем не менее хочу еще раз повторить, что в своих ранних сочинениях Пико не допускал астрологического предопределения судьбы, но при этом отводил астрологии высокое место в структуре магико-каббалистических занятий. А в трудах, написанных с 1489-го по 1493 год, сохраняя неоплатонические концепты, идейно близкие астрологии, и по-прежнему избегая выводов о детерминированности судьбы, он тем не менее начал разрабатывать проблемы, которые найдут свое отражение в «Рассуждениях против прорицательной астрологии».

Глава II
Джованни Пико делла Мирандола Пико против астрологии

1. Астрологические источники

В начале «Рассуждений» Пико заявляет, что он не одинок в стремлении разрушить суеверия, и читатель, по его мнению, должен об этом знать. Так, лейтмотивом первой книги «Рассуждений» становится исторический обзор критики астрологии, выявление ее сторонников и противников[482]. Он уверяет, что многие авторы с древних времен относились к астрологии отрицательно[483]. Она никогда не находила поддержки ни у философов, ни у математиков, поскольку лжива, бессмысленна, невозможна и враждебна философии[484]. Понтифики и святые люди ее также осуждали[485]. Для Пико особенно

---

[482] В литературе уже предпринимались попытки проанализировать источники Пико. Если попытку Кароти в целом можно признать успешной, то работа Поликетти может претендовать лишь на статус поверхностного и общего обзора. См.: *Polichetti A.* La cultura tardoantica nelle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* di Pico della Mirandola // Giovanni e Gianfrancesco Pico: l'opera e la fortuna dei due studenti ferraresi / A cura di P. Castelli. Firenze, 1998. P. 121–136; *Caroti S.* Note sulle fonti medievali di Pico della Mirandola // Giornale critico della filosofia italiana. 84. 2005. P. 60–92; *Idem.* Le fonti medievali delle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes contro l'astrologia divinatoria* / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 67–93.

[483] «Primum omnium scire lectorem volo, non hoc nostrum inventum audaciamque fuisse, reiciendi confutandique astrologiam, sed a prima antiquitate bonis ita iudiciis semper visum non esse professionem, quae tot homini incommoda, tot insanias undique sub praetextu scientiae et utilitatis inveheret» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 46).

[484] «Hinc a philosophis et mathematicis, quicumque sapere ex libris et non loqui didicerint, quasi falsa, non utilis, non possibilis, non amica philosophiae, vel contemnitur fere, vel confutatur» (Ibid. I. I. P. 46).

[485] «Hinc oraculis prophetarum, pontificum sanctionibus, hominum sanctissimorum vocibus et doctrinis, ut moribus et pietati pestifera, condemnatur» (Ibid. I. I. P. 46).

важно показать, что древние философы никогда не поддерживали астрологию, поэтому свой очерк он начинает с Пифагора. Утверждая негативное отношение философа-математика к астрологии, он ссылается на труды Феодорита, Диогена Лаэртского и Плутарха, в которых можно найти доказательства его предположения[486]. В этом ряду немного неожиданным видится Феодорит, под которым следует понимать Феодорита Киррского. О таких авторах, как академик Фаворин, стоик Панетий, а также Карнеад, он, по-видимому, черпает сведения из двух основных источников — трактата Цицерона «О дивинации» и поэмы Авла Геллия «Аттические ночи»[487]. То же касается упоми-

[486] Pythagoram astrologiae fidem non praestasse, tum auctor est Theodoretus, tum Laertius quoque Diogenes, et Plutarchus indicaverunt» (Ibid. I. I. P. 46). Ср.: *Theodoretus Cyrrhi Episcopus*. De providentia orationes decem. 5. C. 624 // Patrologiae cursus completus, series graeca. 81; *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. Кн. 8. 1; Placita philosophorum // Doxographi graeci / Collegit, recensuit prolegomenis indicibusque instruxit H. Diels. Berolini, Lipsiae. 1929. V. 1.

[487] О Фаворине: «Dissertatio Favorini philosophi adversus eos, qui Chaldaei appellantur et ex coetu motibusque siderum et stellarum fata hominum dicturos pollicentur. Adversum istos, qui sese Chaldaeos seu genethliacos appellant ac de motu deque positu stellarum dicere posse, quae futura sunt, profitentur, audivimus quondam Favorinum philosophum Romae Graece disserentem egregia atque inlustri oratione» (*Aulus Gellius*. Noctes Atticae / Ex editione Jacobi Gronovii, cum notis et interpretatione in usum Delphini, variis lectionibus, notis variorum, recensu editionum et codicum, et indice locupletissimo, accurate recensitae. Curante et imprimente A. J. Valpy. Londini, 1824. Vol. 2. XIV. 1). См. также русское издание: *Авл Геллий*. Аттические ночи. В 2 тт. / Пер. с латинского под общей ред. А.Я. Тыжова и А.П. Бехтер. СПб., 2007–2008. О Панетии: «Panaetius, qui unus e Stoicis astrologorum praedicta reiecit…» (*Cicero*. De divinatione // Cicero. De senectute. De amicitia. De divinatione / With an English translation by W.A. Falconer. Cambridge, Massachusetts, 1979. II. 42). О Карнеаде: «Etenim nobismet ipsis quaerentibus quid sit de divinatione iudicandum, quod a Carneade multa acute et copiose contra Stoicos disputata sint, verentibusque ne temere vel falsae rei vel non satis cognitae adsentiamur, faciendum videtur ut diligenter etiam atque etiam argumenta cum argumentis comparemus, ut fecimus in iis tribus libris quos de natura deorum scripsimus» (Ibid. I. 4). См. также русское издание трактата Цицерона: *Марк Туллий Цицерон*. О дивинации // Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты. М., 1985.

наний об Эпикуре и Демокрите[488] и других астрономах и философах древности[489]. Надо отметить, что в некоторых случаях Пико сглаживает острые углы высказываний Цицерона[490]; хотя в случае с Эпикуром он скорее поддерживает Цицерона, удивляясь тому, насколько безумны верящие в астрологию, если даже Эпикур в нее не верит[491]. Этот прием вполне понятен, и мы будем часто сталкиваться с ним дальше: Пико ставит перед собой задачу выявить единомышленников, ему важно показать, что он не одинок в своей критике. Привлечение таких мыслителей, как Фаворин, Карнеад и Демокрит, вполне справедливо: Пико стремится подчеркнуть, что философская критика астрологии укоренена в глубокой древности. Тем же, кто симпатизирует астрологам, как, например, халдеи и египтяне, граф Мирандолы категорически отказывает в звании философов и считает их шарлатанами и идолопоклонниками[492].

Далее он обращается к важнейшему наследию Платона и Аристотеля. Пико упоминает некоторые сочинения Аристотеля, в которых могло бы говориться об астрологических влияниях, и задается вопросом, почему Аристо-

---

[488] Об Эпикуре: «Reliqui vero omnes, praeter Epicurum balbutientem de natura deorum, divinationem probaverunt, sed non uno modo» (*Cicero*. Op. cit. I. 3). О Демокрите: «Democritus tamen non inscite nugatur, ut physicus, quo genere nihil adrogantius: «quod est ante pedes nemo spectat, caeli scrutantur plagas» (Ibid. II. 13).

[489] Например: «Casandrum et Anchialum, cum in astronomia praecellerent, hoc praedictionis genere numquam usos, auctor est Panaetius. Scylax Halicarnasseus, quamquam doctissimus in omni mathematica, totum hoc tamen divinandi per astra genus repudiavit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 58).

[490] Самый характерный пример — резкие высказывания Цицерона о Карнеаде.

[491] «Quod si superat omnem insaniam cui nec insanus accedat Orestes, quantum insaniae continet astrologia, cui nec multa delirans assentiri potuit Epicurus!» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 48).

[492] Ibid. XII. II.

тель постоянно забывает упомянуть о них[493]. То же относится к Платону[494] и ряду упоминаемых им авторов[495]. Очевидно, ни Платон, ни Аристотель, в отличие от астрологов, не считают, что причины возникают по воле небесных светил[496]. Как замечает Пико, для Платона и Аристотеля астрология — шарлатанство, сравнимое с другими видами распространенных суеверий (геомантией, гидромантией и т. п.)[497]. Без сомнения, важнейшая задача Пико — убедить читателя, что двое важнейших греческих философов в споре об астрологии были бы на его стороне. Он приводит внушительное число текстов, в которых философы умалчивают об астрологии, что для него становится доказательство их неприятия этого суеверия. Кажется, что для таких поспешных и радикальных выводов доказательств недостаточно, но на данном этапе Пи-

---

[493] «Cur igitur Aristoteles libros suos *de caelo* ta, ieiunos reliquit, ubi tam multa, tam splendida dicere potuit et, si potuit, debuit de stellis, de planetis, eorum efficientiam, proprietates, conditionem indicans nobis? Cur in *meteorologicis* imbrium, cometarum, ventorum causas perscrutatus, astrologicarum rerum semper obliviscitur? Cur in libris *de animalium generatione* nec gemellos, nec partus portentosos atque monstrificos, nec sexus numerumve puerperii, nec formam, nec qualitates ad sidera aut refert, aut referri posse meminit in transcursu?» (Ibid. I. I. P. 48–50). Кроме названных книг для Пико особенно важны трактаты Аристотеля о природе — «Физика» и «Метафизика». В числе сочинений он также упоминает трактат «Проблемы», который ныне не приписывается греческому философу.

[494] «Cur idem in Timaeo facit et Plato?» (Ibid. I. I. P. 50).

[495] «Cur ante Platonem, Timaeus ipse pythagoreus in libro *de natura*, summus, ut ait Plato, philosophus pariter et astronomus? Cur et Ocellus idem Leucanusm in libro *de mundo*, testimonio etiam ipse Platonis, in philosophia eminentissimus?» (Ibid. I. I. P. 50). Ср. *Платон*. Тимей // Платон. Собрание сочинений. В 4-х томах. М., 1994. Т. 3; *Диоген Лаэртский*. Указ. соч. Кн. 8. 4.

[496] «Quidnam igitur aliud dici potest, quam in ea fuisse Platonem Aristotelemque sententia, non esse causas caelestia quorum dicunt astrologi» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 50).

[497] «Sed ex ludicris unam, sive fraudibus potius circulatorum, quo geomantiae, hydromantiae praestigia, incantationes, quarum veteres nulli philosophi inter scientias artesque meminerunt» (Ibid. I. I. P. 50).

ко этим удовлетворяется. В дальнейшем он будет строить значительную часть своих антиастрологических доводов на текстах Платона и Аристотеля.

После упоминаний о двух ключевых мыслителях прошлого Пико обращается к их последователям. Он причисляет к противникам астрологии неоплатоника Плотина и аристотелика Александра Афродисийского. Весьма точно ссылаясь на Порфирия, Пико утверждает, что Плотин, много занимаясь астрологией, в конце концов полностью отверг ее[498]. Более того, Пико использует возможность разуверить тех, кто сомневается в истинности слов Порфирия и неправильно трактует тексты Плотина: он нападает на Юлия Фирмика Матерна, который утверждал, что смерть Плотина была предопределена судьбой[499]. Так, наш автор как будто очищает от ложной памяти и клеветы того автора, который был для него чрезвычайно важен.

Ситуация с Александром Афродисийским представляется несколько иной. Он написал трактат «О судьбе», обращенный к императору Септимию Северу и его сыну Антонину. По словам Пико, в этом сочинении Александр отвергает фатализм; ни разу не называя астрологию прямо, он, по мнению

---

[498] «Plotinus in platonica familia primae fere auctoritatis habetur: eum, scribit Porphyrius, cum diligentem astrologiae operam dedisset, comperissetque tandem artis vanitatem falsitatemque, praedictionum omnem astrologis fidem abrogasse, quare libro quoque dicato, cui titulus *de stellarum efficientia*, dogmata astrologorum asseverate risit et confutavit» (Ibid. I. I. P. 52–54). Ср.: «Προσ εῖχε δὲ τοῖς μὲν περὶ τῶν ἀστέρων κανόσιν οὐ πάνυ τι μαθηματικῶς, τοῖς δὲ τῶν γενεθλιαλόγων ἀποτελεσμα τικοῖς ἀκριβέστερον. Καὶ φωράσας τῆς ἐπαγγελίας τὸ ἀνεχέγγυον ἐλέγχειν πολλαχοῦ κατ΄ αὐτῶν ἐν τοῖς συγγράμμασιν οὐκ ὤκνησε» (*Porphyry*. Vita Plotini // Plotini opera / Ed. P. Henry, H.-R. Schwyzer. Leiden, 1951. P. 1–41. XV).

[499] «Quod aegre ferens Maternus multa super eius morte mentitur, quasi de eo poenas sumpserit fatum: nam illa esse falsissima ex Porphyrio ipso, Plotini discipulo, facile intelligitur qui et genus morbi quo decessit et causam, et cur Roma discesserit, plane fideliterque describit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 54). Ср.: *Julius Firmicus Maternus*. Matheseos libri VIII / Ed. W. Kroll et F. Skutsch. Lipsiae, 1847. I. 7. 14–22. В качестве опровержения Пико использует все тот же текст Порфирия: *Porphyry*. Op. cit. II.

Пико, отрицает и ее, столь тесную связанную с роком[500]. Как и раньше, мы встречаемся с представлением Пико, что молчание может служить доказательством отрицания. Очевидно, такая позиция — не единичное попущение. С одной стороны, мы видим риторический оборот, который, несомненно, должен был подействовать на потенциального читателя; с другой — убежденность автора и его знание используемых текстов, о чем свидетельствует почти точное цитирование соответствующих источников. Указанные случаи подтверждают прекрасное знакомство Пико с астрологической и околоастрологической литературой.

После греческих мыслителей Пико упоминает ключевых арабских авторитетов — Авиценну и Аверроэса, которые также противостояли астрологическим заблуждениям[501]. В числе источников, которые помогли ему прийти к такому выводу, Пико называет «Метафизику», «Комментарии на Гимны Авиценны» и «Книги против Ал-Газали» Аверроэса и «Метафизику» Авиценны. Против астрологии выступал и Ориген — автор, чрезвычайно важный

---

[500] «Alexander ex Aphrodisiade, summus auctor in aristotelica philosophia, *de fato* librum ad Caesares Severum primum et Antonium filium scribens, et fati reiecit necessitatem et de astrologicis siluit. Ad quae fati tamen commemoratio trahit vel transversos» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 54). См. также: *Alexandre d'Aphrodise*. De fato ad imperatores / Ed. critique avec introduction et index par P. Thillet. Paris, 1963.

[501] «Averrois, celber in eadem familia philosophus et rerum naturalium gravis aestimator, ubique astrologiam lacerat, damnat, insectatur: nam, in prima quidem philosophia astrologorum opinionem de caelestibus imaginibus, quibus subesse terrena figurae similis animalia putant, fabulosam dicit, qua tamen sublata, ruit maxima pars astrologicae superstitionis. Idem, *Cantica* exponens Avicennae, alibi fere omnia falsa dogmata astrologorum, tum artem ipsam in universum vanam et infirmam. In libris item adversus Algazelen artificiosas imagines, in quas caeli virtutes derivare se posse putant astrologi, prorsus inefficaces asseveravit. Avicenna, vir magnus in omnibus disciplinis, ultimo suae primae philosophiae libro, multis rationibus comprobavit ab astrologis praevideri futura non posse, quare nec eorum praedictionibus ullam fidem adhibendam» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 56).

для творческого сознания Пико[502]. Согласно графу Мирандолы, Ориген, как христианин, не мог не быть противником астрологии, ведь против этого суеверия выступал даже язычник Евдокс — «слушатель Платона»[503]. Для Пико не имеет значения, христианин интересующий его автор или нет. В его понимании астрологию как опасное заблуждение могли одинаково трактовать как христиане, так и язычники.

Начиная перечисление «современных» авторов, он «пропускает» так называемых *calculatores*, которых критиковал в молодости[504], но в то же время признает, что Генрих Гессенский[505], Николай Орем[506] и другие члены

---

[502] Достаточно вспомнить спор об Оригене, который Пико вел с папской комиссией: *Crouzel H*. Une controverse sur Origène à la Renaissance. Jean Pic de la Mirandole et Pierre Garcia. Paris, 1977. Можно сказать, что за исключением теологической составляющей спора, Пико соотносил себя с самой личностью Оригена — мыслителя, оставившего все ради занятий богословием и философией и отвергнутого Церковью. Литература о таких саморепрезентативных моментах в творчестве Пико небогата.

[503] «Origenes Adamantius, in philosophica secta sicut in omnibus disciplinis eminentissimus, saepe multisque rationibus astrologicam vanitatem fugillavit, nisi forsitan eius testimonium minus faciunt homines superstitiosi, quoniam fuit etiam christianus; sed non fuit christianus Eudoxus, qui etiam Platonem audivit et in Aegypto versatus est et habitus princeps astronomorum sua tempestate, qui tamen nihil creden dum astrologis, ex hominum genituris eorum fata praedicentibus, scriptum reliquit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 54). Ср.: «De quibus Eudoxus, Platonis auditori in astrologia iudicio doctissimorum hominum facile princeps, sic opinatur, id quod scriptum reliquit, Chaldaeis in praedictione et in notatione cuiusque vitae ex natali die minime esse credendum» (*Cicero*. Op. cit. II. 42).

[504] Об этом см.: *Valcke L*. I Calculatores, Ermolao Barbaro e Giovanni Pico della Mirandola // L'educazione e la formazione intellettuale nell'età dell'Umanesimo. Milano, 1992. P. 275–284.

[505] «Mitto Henricum ex Assia compluresque neotericos illustres in Accademia Parisiensi dicatis operibus hanc vanitatem persequentes, quamquam maxima pars philosophorum contempserunt eam potius quam confutaverunt, sicut artes alias circulatrices et aniles fabellas et deliria praestigiatorum» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 56–58).

[506] «Nicolaus Oresmius, et philosophus acutissimus et peritissimus mathematicus, astrologicam superstitionem peculari commentario indignabundus etiam insectatur, nihil ratus ille fallacius,

«Парижской Академии» многие свои сочинения посвятили борьбе против этой «глупости». Среди других современных авторов он в числе критиков астрологии называет Джованни Марлиани[507], Паоло Тосканелли[508], Анджело Полициано[509], Никколо Леоничено[510] и, что представляет для нас особый интерес, Марсилио Фичино[511]. О последнем Пико говорит, что Фичино критикует астрологов, следуя заветам Плотина, хотя иногда прибегает к помощи небес при решении медицинских вопросов. Но, добавляет Пико, он более хо-

---

nihil detestabilius, nihil omnibus quidem ordinibus, sed principibus maxime viris esse pestilentius» (Ibid. I. I. P. 58).

[507] «Ioannes Marlianus nostra aetate summus in mathematicis et erat et habebatur; is, non modo praedictionibus istis semper abstinuit, sed etiam de ipsarum falsitate postremis annis scribere instituerat, quamquam, erat enim longaevus, interceptus morte id non effecerit. Aiebat homo minime gloriosus habere se adversus astrologos certissimas demonstrationes; quod, cum alii, tum familiaris illi Luchinus noster, et ipse praecellerens mathematicus, mihi non semel rettulerunt» (Ibid. I. I. P. 58–60). Личность «нашего Лукина» не установлена. К сожалению, литература по творчеству Джованни Марлиани (? — 1483) малочисленна: *Clagett M.* Giovanni Marliani and late medieval physics. N.-Y., 1941.

[508] «Paulus Florentinus, in medicina quidem, sed praecipue in mathematicis graece latinesque doctissimus, quotiens de ista professione rogabatur, totiens eam incertam fallacemque asseverabat, afferens inter cetera se ipsum evidens experimentum qui, cum quinque et octuaginta iam implesset annos, in sua tamen genitura, quam examinarat diligentissime, vitalem nullam constellationem repperisset» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 60).

[509] «Nec quoniam una facetiamur uberior nobis occasio segesque ridendi quam de vanitate astrologorum, praesertim si tertius interveniat Politianus; intervenit vero semper omnium superstitionum mirus exsibilator» (Ibid. I. I. P. 60).

[510] «Forte vero nec Nicolai Leoniceni nostri iudicium super hac re dissimulandam; is, cum mathematicam, ut omnes liberales scientias, fideliter teneat, ita tamen hanc vanam iudicat prophetantem astrologiam, ut nec illos qui scripserunt, praesertim doctiores, fidem putet adhibuisse his quae scribebant» (Ibid. I. I. P. 60). О Леоничено см.: *Mugnai Carrara D.* La biblioteca di Nicolò Leoniceno. Tra Aristotele e Galeno: cultura e libri di un medico umanista. Firenze, 1991.

[511] *Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 58–62.

тел, чтобы это помогало, нежели действительно в это верил[512]. В этой фразе заметна критика приверженности Фичино к использованию астрологии в медицине, однако высказывание Пико тем не менее не лишено уважения к старшему коллеге.

Точка зрения, согласно которой Пико начал писать свой трактат по наущению Фичино, кажется необоснованной, хотя такая фраза встречается в «Рассуждениях». Мне кажется, что корни упоминания Фичино стоит искать в другой области. Я уже упоминал о том, что Фичино неоднократно приходилось оправдываться за приверженность медицинской астрологии. Поэтому, утверждая, что Фичино советовал ему написать трактат против астрологии, Пико, возможно, стремится подтвердить критическое отношение Фичино к этому суеверию и тем самым оправдать коллегу. Именно этим следует объяснить замечание, что Фичино использует астрологию в медицине, желая помочь, но в действительности не веря в ее целительную силу; вместе же они насмехаются над астрологией. Хотя, разумеется, это не исключает того, что Пико на позднем этапе своего творчества не принимал философско-астрологические опыты своего старшего современника.

Однако Фичино не мог не заметить, что его младший современник критически относиться к его опытам в области медицинской астрологии. Поэтому в 1494 году он отправил Анджело Полициано, ближайшему другу Пико, небольшое апологетическое письмо[513]. В этом послании Фичино постарался убедить своих друзей, что полностью поддерживает их стремление ниспро-

---

[512] «Porro noster Marsilius scripsit adversus eos aperte, Plotini vestigia secutus, in quo interpretando et enarrando magnopere rem platonicam iuvit, auxit et illustravit; quod si, valetudini consulens hominum, aliquando corrogat sibi de caelo quedam etiam auxilia, optat ille potius ita fieri posse quam credat. Testari hominis mentem fidelissime possum, quo familiariter utor, nec habui ad detegendam istam fallaciam qui me saepius et efficacius adhortaretur, nec quoniam una facetiamur uberior nobis occasio segesque ridendi quam de vanitate astrologorum, praesertim si tertius interveniat Politianus; intervenit vero semper omnium superstitionum mirus exsibilator» (Ibid. I. I. P. 60).

[513] Перевод этого письма см. в Приложении.

вергнуть астрологию. Правда, никакого отклика ни от Пико, ни от Полициано, он не получил, а всего через пару месяцев оба коллеги Фичино скончались.

Вернемся к «Рассуждениям». В продолжение своей «истории» астрологии Пико переходит ко второму важному пласту антиастрологической критики — трудам Отцов Церкви и богословов. По его мнению, обращение к христианской традиции должно было стать важным доводом в поднятой им полемике. Церковь отвергает астрологию, и религиозные писатели подчеркивают несовместимость христианского учения с предсказаниями по звездам. Вначале Пико приводит ряд цитат из Священного Писания, в которых астрология полностью отвергается. Надо отметить, что помимо большого числа цитат из Нового Завета, он регулярно обращается к Книгам Ветхого Завета. Нельзя сказать, что все цитаты Пико отличаются большой точностью, ведь они скорее всего приводились по памяти, однако расхождения с текстом Писания не носят принципиального характера и не ведут к искажению смысла[514].

Эти ссылки Пико подкрепляет трудами Отцов Церкви. Первым среди них он ставит Августина, цитируя несколько сочинений гиппонского епископа[515]. Мы встречаем отсылки к «Руководству к Лаврентию»[516], «Испове-

---

[514] Я приведу один пример. Пико цитирует 14 стих 18-й главы Второзакония: Язычники слушают гадателей и прорицателей; а тебе не то дал Господь, Бог твой (Gentes augures et divinos audiunt; tu autem a Domino Deo aliter es institutus). Точная цитата звучит следующим образом: Ибо народы сии, которых ты изгоняешь, слушают гадателей и прорицателей; а тебе не то дал Господь, Бог твой.

[515] В отношении каждого из сочинений Августина я приведу лишь те случаи, когда Пико прямо называет используемые им источники.

[516] «Idem in *Enchiridion* nonne ipsam solam temporum observationem, ut haec fausta, illa infausta putemus, ad magnum dixit pertinere peccatum, cum tamen in hac horarum dierumque electione libertatem potius nostram exerceamus quam auferamus? (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 88). Ср.: «Aut quis aestimaret quam magnum peccatum sit, dies observare et menses et annos et tempora, sicut observant qui certis diebus sive mensibus sive annis volunt

ди»[517], «О христианской религии»[518], «О Книге Бытия, буквально»[519], «О природе демонов»[520], «О Граде Божьем»[521]. Для Пико Августин, наряду с

---

vel nolunt aliquid inchoare, eo quod secundum vanas doctrinas hominum fausta vel infausta existiment tempora; nisi hujus mali magnitudinem ex timore Apostoli pensaremus, qui talibus ait, *Timeo vos, ne forte sine causa laboraverim in vobis»* (*Augustinus Hipponensis.* Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe et charitate. Cap. 79. C. 270 // Patrologiae cursus completus, series latina. 40).

[517] «In libro *Confessionum*, de planetariis loquens, hoc est astrologis, quos christiana, inquit, et vera pietas expellit et damnat» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 90). Ср.: «Itaque illos planos, quos mathematicos vocant, plane consulere non desistebam, quod quasi nullum eis esset sacrificium, et nullae preces ad aliquem spiritum ob divinationem dirigerentur. quod tamen Christiana et vera pietas consequenter repellit et damnat» (*Augustinus Hipponensis.* Confessionum libri tredecim. IV. 3. C. 694 // Patrologiae cursus completus, series latina. 32).

[518] «Quare Augustinus, in libro *de doctrina christiana* ad perniciosam dixit superstitionem pertinere eos qui genethliaci dicuntur, non solum quia actiones nostras, sed quia et actionum eventus a stellis putent procedere» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 88–90). Ср.: *Augustinus Hipponensis.* De doctrina christiana libri quatuor. II. 21–23 // Patrologiae cursus completus, series latina. 34.

[519] «Illud Moseos exponens, «posita sidera in signa et tempora», non signa, inquit, dicit quae observare vanitatis est, sed vitae usibus necessaria, qualia nautae, agricolae, et id genus artifices observant» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 90). Ср.: «De fatis autem qualeslibet eorum argutias, et quasi de mathesi documentorum experimenta, quae illi ἀποτελέσματα vocant, omnino a nostrae fidei sanitate respuamus: talibus enim disputationibus etiam orandi causas nobis auferre conantur, et impia perversitate in malis factis, quae rectissime reprehenduntur, ingerunt accusandum potius Deum auctorem siderum, quam hominem scelerum. Sed quod animae nostrae non sint natura corporibus ne quidem coelestibus subditae, audiant et philosophos suos: quia vero terrenis corporibus illa corpora superiora non ad ea quae ipsi tractant potentiora sunt, vel hinc aliquando cognoscant, quia cum multa corpora diversorum generum, vel animantium, vel herbarum et arbustorum, uno simul puncto temporis seminentur, unoque puncto temporis innumerabiliter multa nascantur, non tantum diversis, sed etiam iisdem terrarum locis, tantae sunt varietates in progressibus, in actibus et passionibus eorum, ut vere isti, sicut dicitur, perdant sidera, si ista considerent» (*Augustinus Hipponensis.* De genesi ad litteram libri duodecim. II. 17. C. 278–279 // Patrologiae cursus completus, series latina. 34).

Фомой Аквинским, стал ключевым христианским авторитетом в полемике против астрологии; еще не раз при рассмотрении моральной составляющей астрологии Пико будет использовать труды гиппонского епископа как значительный довод в свою пользу. Однако одного Августина недостаточно, и поэтому Пико называет других влиятельных богословов, которые порицали астрологию, и приводит их слова, в полной мере выражающие отношение к ней[522]. Фигуры Василия Великого[523], Тертуллиана[524], Иоанна Златоуста[525], Амвросия Медиоланского[526], Евсевия Кесарийского[527] и уже упоминавшегося

---

[520] «In libro vero de natura daemonum ait expresse nemini licere post Christum genituram alicuius de caelo interpretari» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 92). Ср.: «Divinatio daemonum quam distans ab altitudine prophetiae divinae. Daemones plerumque falli et fallere. Quomodo falluntur. Quomodo fallunt. Hac atque huiusmodi facultate multa daemones praenuntiant; cum tamen ab eis longe sit altitudo illius prophetiae, quam Deus per sanctos Angelos suos et Prophetas operatur. Nam si quid de illa Dei dispositione praenuntiant, audiunt ut praenuntient; et cum ea praedicunt quae inde audiunt, non fallunt neque falluntur: veracissima enim sunt angelica et prophetica oracula» (*Augustinus Hipponensis* De divinatione daemonum. VI. C. 586 // Patrologiae cursus completus, series latina. 40).

[521] «Hoc respiciens Aurelius Augustinus, quinto *de Civitate Dei* libro «non, inquit, causas quae dicuntur fortuitae, unde et fortuna nomen accipit, nullas esse dicimus, sed latentes; easque tribuimus vel veri Dei, vel quorumlibet spirituum voluntati» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. IV. P. 434). Ср.: *Augustinus Hipponensis.* De civitate Dei contra paganos. V. IX. 4. C. 151 // Patrologiae cursus completus, series latina. 41.

[522] «Eodem loco Basilius eam occupatissimam dixit vanitatem; Ambrosius inutilem et impossibilem; Theodoretus a philosophis etiam confutatam; Chrisostomus vanam, falsam, ridiculam. Legamus Bardesanem, Eusebium, Didimum, Apollinarem, Tertullianum, et inumeros alios plures etiam apostolicos viros» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 90).

[523] *Basilius*. In Hexaemeron homilia VI. VI. 5–7. C. 131 // Patrologiae cursus completus, series graeca. 29.

[524] *Tertullianus*. De idololatria. IX. C. 671–673 // Patrologiae cursus completus, series latina. 1.

[525] *Joannes Chrysostomos*. Homilia VI in Matthaeum. C. 61–72 // Patrologiae cursus completus, series graeca. 57.

[526] *Ambrosius Mediolanensis.* Hexaemeron. IV. 4. C. 192 // Patrologiae cursus completus, series latina. 14.

Феодорита[528] кажутся вполне естественными. Более экзотически выглядят сирийский гностик Бардезан[529], Дидим Слепой[530] и Сидоний Аполлинарий[531]. Дополнительно приводятся сведения о том, что астрология была осуждена многими постановлениями пап[532]. Это, по мнению Пико, должно убедить в

---

[527] *Eusebius Pamphili*. Praeparatio evangelica. VI. 10. C. 468–478 // Patrologiae cursus completus, series graeca. 21.

[528] *Theodoretus Cyrrhi Episcopus*. Quaestiones selectae in Loca Difficilia Scripturae sacrae. Quaestiones in Genesin. C. 95–96 // Patrologiae cursus completus, series graeca. 80.

[529] Сочинений сирийского гностика Пико знать не мог. Он основывался на тексте Евсевия: *Eusebius Pamphili*. Praeparatio evangelica. VI. 10. C. 476 // Patrologiae cursus completus, series graeca. 21. Однако не стоит усматривать в упоминании имени Бардезана приверженность Пико к каким-то гностическим учениям. Высокое место Бардезана в окружении столь известных и значительных христианских богословов объясняется той репутацией, которую ему невольно создал Евсевий.

[530] Точных цитат против астрологии в сочинениях Дидима мне, к сожалению, найти не удалось. Однако попробую предположить, что Пико имел в виду трактат Дидима против манихеев: *Didymus Caecus*. Contra manichaeos liber. C. 1085–1110 // Patrologiae cursus completus, series graeca. 58.

[531] *Sidonius Appolinaris*. Epistolae. Liber VIII. 11. C. 604a–608c // Patrologiae cursus completus, series latina. 58.

[532] «Alexander tertius, pontifex maximus, sacerdotem nescio quem, integro anno a ministerio altaris voluerit abstinere, quod per astrolabium cuiusdam ecclesiae furto investigando aliquid esset perscrutatus, quamquam, ut idem Pontifex testatur, nullam ibi aut magicamm aut aliam superstitionem admisisset, In Martini Pontificis synodo scriptum, non vere Christianos aut Lunae cursus, aut stellarum, aut inanem signorum fallaciam pro domo facienda vel sociandis coniugiis observare; sed sub nomine etiam aruspicum astrologus, decreto Gregorii iunioris, anathema pronunciatur. Et in concilio toletano: «Si ipse presbyter aut diaconus fuerit, in monasteriis relegatur, sceleris ibi poenas perpetua damnatione daturus» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 92). Ср.: *Gratianus*. Concordia discordantium canonum. Causa XXVI. Quaestio V. 5. C. 1347 // Patrologiae cursus completus, series latina. 187.

ложности астрологии даже тех, кому показались недостаточными свидетельства философов и богословов[533].

Однако даже этим Пико не удовлетворяется. К огромному корпусу антиастрологических сочинений он присовокупляет правовые источники, очень точно их цитируя. Здесь, наверное, единственный раз во всем философском наследии Пико отразилось его кратковременное обучение в Болонье в 1478 году[534]. Он заявляет, что астрологов часто изгоняли из Рима[535], а постановления императора Юстиниана лишь зафиксировали это. Согласно указу императора Юстиниана, деятельность «математиков», то есть астрологов, признавалась отвратительной и пагубной, а императору было категорически запрещено советоваться с ними[536]. За консультации с астрологом полагалась смертная казнь[537]. Более того, равную ответственность должны нести как те,

---

[533] «Quod, si quos tantorum hominum et tam praecellentium sententia nihil movet, deterreat saltem pontificalis auctoritas, quae istam professionem ita nostris hominibus interdicit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 92).

[534] «Dum vero quartum et decimum aetatis annum ageret, matris iussu, quae sacris eum initiari vehementer optabat, discendi iuris pontificii gratia Bononiam se transtulit» (*Pico della Mirandola G. F.* Ioannis Pici Mirandulae viri omni disciplinarum genere consumatissimi vita per Ioannem Franciscum illustris principis Galeotti Pici filium conscripta. Modena, 1994. P. 34).

[535] «Ante Iustinianum etiam nonne legimus saepe expulsos urbe Roma omnes mathematicos?» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 98).

[536] «Illi igitur de astrologis quid putaverint nemo nescit, qui legales Iustiniani Caesaris codices legerit, in quibus ars mathematicorum — sic enim se vocabant astrologi — ut abominabilis interdicitur, mandante imperatore ne quis mathematicum consulat, sed omnibus sileat perpetuo curiositas iudicandi» (Ibid. I. I. P. 96–98). Ср.: «Nemo haruspicem consulat aut mathematicum, nemo hariolum. Augurum et vatum prava confessio conticescat. Chaldaei ac magi et ceteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas» (Codex Iustinianus // Corpus Iuris Civilis / Recognovit et retractavit P. Krueger. Vol. II. Berolini, 1954. IX. 18. 5).

[537] «Si quis autem mathematicum consuluerit capitis ei, quod est summum supplicium, poena denunciatur» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 98).

кто преподает астрологию, так и изучающие ее[538]. Наказания и пытки должны быть самыми жестокими и применяться даже к приближенным императора[539].

Таков краткий перечень тех авторитетов и источников, на которых Пико базировал критику астрологии в «Рассуждениях». Однако было бы неправильно оставить без внимания те тексты, которые он выбирает объектами критики. Сейчас я не буду особенно подробно останавливаться на всех именах и трактатах, поскольку о них пойдет речь в других разделах первой главы.

Пико пытается выстроить определенную иерархию астрологических авторитетов. Поэтому первое место он отдает Клавдию Птолемею[540]. Именно с ним он ведет самую ожесточенную полемику. Второй ряд составляют арабские комментаторы и последователи Птолемея, прежде всего Альбумазар[541]. Пико также упоминает некоторых других известных восточных астрологов; кроме того, он не забывает назвать позднеантичных писателей — Фирмика

---

[538] «Tum postremo, de hac loquens superstitione, pronunciat imperator eiusdem esse culpae affines et qui docent ista et qui addiscunt» (Ibid. I. I. P. 98). Ср.: Codex Iustinianus IX. 18. 8.

[539] «Ipse felicissimus Iustinianus ita hoc hominum genus horrebat, ut si quis in eius comitatu deprehenderetur mathematicus, summis ad eculeum usque tormentis temeritatis suae lueret poenas» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 98). Ср.: «Si quis magus vel magicis contaminibus adsuetus, qui maleficus vulgi consuetudine nuncupatur, aut haruspex aut hariolus aut certe augur vel etiam mathematicus aut narrandis somniis occultans artem aliquam divinandi aut certe aliquid horum simile exercens in comitatu meo vel caesaris fuerit deprehensus, praesidio dignitatis cruciatus et tormenta non fugiat» **(**Codex Iustinianus. IX. 18. 7).

[540] Об отношении Пико к Птолемею и традиции, идущей от античного астронома, см.: *Акопян О.Л.* Птолемей, его комментаторы и критика астрологии в «Рассуждениях против прорицательной астрологии Джованни Пико делла Мирандола // Средние века. № 73. 1–2. 2012. С. 278–294. Английский и несколько дополненный вариант этой же статьи: *Akopyan O.* Giovanni Pico della Mirandola, Ptolemy and “Astrological Tradition” // Accademia (Revue de la Société Marsile Ficin). XII. 2010. P. 37–49.

[541] Здесь и далее я буду называть арабских астрологов теми именами, которые приводит Пико в «Рассуждениях».

Матерна[542] и Манилия[543], — критика которых у Пико, правда, не носит систематического характера, в отличие от критики Птолемея и арабов. С сочинениями Матерна и Манилия Пико был прекрасно знаком, однако они не совсем вписывались в его антиастрологическую хронологическую систему, которая берет начало с Птолемея. Именно с этого античного автора Пико ведет линию научно-философской астрологии, которая претендует на нечто большее, чем простое суеверие или древнейшее идолопоклонническое заблуждение. Сочинения Матерна и Манилия Пико использует как дополнительный объект критики. Отдельно Пико обрушивается на средневековых сторонников астрологии, прежде всего Петра из Айи и Роджера Бэкона.

По мнению Пико, многие астрологические сочинения атрибутируются неверно[544]. Он выделяет два трактата Псевдо-Аристотеля — «О тайнах» (более известен как «Тайная тайных»)[545], адресованный Александру Великому, и «О небесных правителях»[546]; автором «О корове» или «Наставления» счита-

---

[542] «Quid memorem Maternum, et in rudimentis arithmeticae sic allucinantem ut scribat quid decernat Mercurius cum in nocturna genitura caeli medium occupaverit, quasi a Sole Mercurius plus quadraginta aut circiter partibus abesse umquam possitm aut a caeli medio Sol per noctem plus septuaginta semper non absit. Mitto alia multa in quibus, cum semper multae eloquentiae, exiguae semper sapientiae hominem deprehendes» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 74).

[543] «Iam Mallium, nisi esset poeta, bone Deus, quo risu prosequemur, qui caelestes illas quas fingit imagines, paucis stellis inchoatas potius dicit quam absolutas, ne pluribus ibi ignibus accensis incendio mundus flagraret» (Ibid. I. I. P. 74).

[544] Историю распространения на Западе некоторых неверно атрибутированных текстов см. в: *Pingree D.* The Diffusion of Arabic Magical Texts in Western Europe // La diffusione delle scienze islamiche nel Medio evo europeo. Roma, 1987. P. 57–98.

[545] «Ex hoc genere…*de secretis* ad Alexandrum, quos tribuunt Aristoteli nulla culpa boni philosophi, nullo demerito» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 64).

[546] «Liber inscribitur Aristotelis *de regiminibus*, ita loquuntur ipsi, *caelestibus»* (Ibid. I. I. P. 68).

ют Платона[547]. Гностики приписали свои сочинения Зороастру, дабы создать впечатление о древнем происхождении своей ереси[548]. Автором «О старушке» ошибочно считали Овидия[549], «О некромантических образах» — Фому Аквинского, а «О кольцах» и астрологического сочинения, посвященного Аристону, — Птолемея[550]. Сторонники астрологии измыслили, что Иероним комментировал трактат «О заклинаниях»[551] и «О космографии»[552] Этика. Отмечу, что Пико ничем не подтверждает своих заключений о неправильной атрибуции вышеуказанного перечня рукописей и исходит лишь из несовместимости высказанных в них идей с личностями авторов, которым их приписывают.

Таким образом, в начале своих «Рассуждений» Джованни Пико делла Мирандола постарался ознакомить читателя с теми источниками, которыми он пользовался в своей критике астрологии. Они подразделяются на две

---

[547] «Sicut libros Platonis *de vacca* magi circumferunt, et quos vocant *institutionum*, execrabilibus somniis figmentisque refertos, et a Platone non minus alienos quam ista sint mendicabula a Platonis procul et probitate et sapientia» (Ibid. I. I. P. 64).

[548] «Sic olim haeretici gnostici nuncupati Zoroastri libros ostentabant, quibus haeresim suam de Zoroastri antiquitate venerabilem facerent» (Ibid. I. I. P. 64). Ср.: «Πορφύριος δὲ ἐγὼ πρὸς τὸ Ζωροά στρου συχνοὺς πεποίημαι ἐλέγχους, ὅλως νόθον τε καὶ νέον τὸ βιβλίον παραδεικνὺς πεπλασμένον τε ὑπὸ τῶν τὴν αἵρεσιν συστησαμένων εἰς δόξαν τοῦ εἶναι τοῦ παλαιοῦ Ζωροάστρου τὰ δόγματα, ἃ αὐτοὶ εἵλοντο πρεσβεύειν» (*Porphyry*. Op. cit. XVI).

[549] «Quis enim adducatur ut Ovidium *de vetula* Ovidium credat, in quo de magnis etiam coniunctionibus et christiana lege mirabilia pronunciantur» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 64).

[550] «Ita vero superstitiosum hoc genus hominum frontem perfricuerunt ut etiam sub Aquinatis Thomae titulo libros circumferant *de necromanticis imaginibus*, ut iam minus mirandum quod nescio quos Ptolemaei *de anulis* sed et ad Aristonem astrologicos fingant libros, quos Ptolemaeus numquam scripsit» (Ibid. I. I. P. 66).

[551] «Qui utinam ad sanctos etiam viros profana non rettulissent, et libri cuiusdam *de excantationibus* interpretem divum Hieronymum non fecissent» (Ibid. I. I. P. 68).

[552] «Sic magnam quoque ille fidem Ethico philosopho cuius liber *de cosmographia* translatus dicitur ab Hieronymo» (Ibid. I. I. P. 66).

группы: антиастрологические тексты и последующие объекты критики. Далее речь пойдет о текстах, которых он не принимает, поскольку они содержат основания астрологического суеверия. Однако уже на этом этапе можно сказать, что работа Пико с выбранными им источниками отличается большой точностью цитирования. Это доказывает прекрасное знакомство с необходимой литературой разных периодов: Пико приводит точные ссылки на позднеантичных, арабских и средневековых авторов. В ряду источников, подтверждающих его правоту, Пико выделил три группы: философские, религиозные и правовые. Замечу, что он использует большинство из указанных им источников в последующих книгах, добавления к этому перечню минимальны.

Далее я представлю арабские и европейские средневековые источники Пико. По моему мнению, логичнее было бы начать с восточной традиции[553]. Пико видел в ней основной объект своих нападок, потому что сознавал то влияние, которое она оказала на западных мыслителей. Поборов эти авторитеты, показав лживость их учения, он мог спокойно приступить к критике их европейских последователей.

Может показаться, что Птолемей — античный автор — оказался в окружении арабских авторов по некоторой случайности. Однако такая группировка вполне оправданна. Птолемей воспринимается Пико как родоначальник астрологии, его труды позднее были подробно освещены и дополнены рядом арабских комментаторов. Сознавая хронологическую неточность отнесения Птолемея и его трудов к восточной традиции, тем не менее не стоит забывать, что с точки зрения истории наследования астрологических идей такое упрощение может быть простительно. Пико, конечно, прекрасно знал, что Птолемей не был арабским автором, но то влияние, которое александрийский астроном оказал на своих арабских и еврейских последователей, несомненно ставит его в начале длительной астрологической «научной» тради-

[553] Под этим терминой я разумею не только известных арабских авторов, но также еврейских астрологов, которые, несомненно, были близки арабам. Самый известный их них, конечно, Авраам ибн Эзра.

ции. Более того, Пико, цитируя Птолемея, постоянно упоминает комментарий Авенродана к «Четверокнижию». В дальнейшем я покажу, как некоторые положения Птолемея не были поняты его комментаторами, что привлекло особое внимание Пико.

Итак, во главе астрологической традиции он ставит Птолемея, «лучшего из худших»[554], от которого исходят дальнейшие импульсы. Правда, Пико признает, что Птолемей был искуснейшим математиком и самым ученым из астрологов[555], однако такая репутация как будто только раззадоривает Пико, которому интересно спорить, пусть и заочно, с лучшими, а не с худшими. В числе важнейших сочинений Птолемея он упоминает «Альмагест» и «Четверокнижие»[556]. Позже в тексте трактата встречаются отдельные ссылки на «Стослов», Последний из этих трактатов занимает очень важное место в истории астрологии и магии. Дело в том, что долгое время, в том числе при жизни Пико, «Стослов» безоговорочно приписывали Птолемею. Однако многие положения из него противоречили другим трудам греческого астронома, и лишь в конце XIX века исследователи пришли к выводу, что Птолемей не был автором «Стослова»[557]. Тем не менее до того времени никаких сомнений

---

[554] «Quod autem ad genethliacos, quemadmodum dici solet, optimus malorum» (Ibid. I. I. P. 70).

[555] «Porro Ptolemaeum principem aliorum facile concedent; est enim doctissimus astrologorum et, quod attinet ad mathematica, vir ingeniosissimus» (Ibid. I. I. P. 70).

[556] «Is igitur quo iudicio philosophicas res tractaverit et in prooemiis *Magnae compositionis*, quam vocant *Almagestum*, et in libris *Apotelesmaton* satis indicavit» (Ibid. I. I. P. 70). Второе из этих сочинений более известно как «Четверокнижие», однако Пико часто называет его *Apotelesmaton* (греческое название — Ἀποτελεσματικά).

[557] Эту идею первым выдвинул и доказал Франц Болль в: *Boll. F.* Studien über Claudius Ptolemaüs: ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Astrologie. Leipzig, 1894. См. также: *Boer A.* Praefatio // *Ptolemaeus.* Καρπός. Pseudo-Ptolemaei Fructus sive Centiloquium / Ed. ab E. Boer // Ptolemaeus. Opera quae exstant omnia. 3 voll. / Ed. J.L. Heiberg. Lipsiae, 1898. Vol. III. P. XIX–XXXIII. Оба немецких ученых были уверены, что этот текст был написан на греческом языке, а затем распространился на Востоке. Однако Р. Леме доказал, что оригинал «Стослова» был составлен около X века на арабском языке.

в подлинности текста не существовало, поэтому неудивительно, что Пико был совершенно уверен в аутентичности «Стослова».

Птолемей принципиально важен, поскольку, будучи математиком, он выдвигал философские идеи, с которыми Пико категорически не согласен. Птолемей делил созерцательную философию на три вида: теологическую, натуральную и математическую. Объясняя такое деление, он утверждал, что все сущее состоит из трех элементов: материи, формы и движения[558]. При этом каждая из частей философии соотносится с этими тремя элементами: теология — с движением (поскольку первопричина движения не что иное как Бог), физика — с материей, а математика — с формой[559]. Обращу еще раз внимание на очень точное цитирование Пико анализируемого фрагмента. В начале трактата Пико не особенно усердно противостоит этому мнению, он лишь замечает, что такое заявление в корне неверно[560], ведь всё не делится на

Предположительно настоящим автором трактата был Ахмад ибн Юсуф ал-Мишри, написавший собственный комментарий на «Стослов». Впоследствии, в результате путаницы с именами, западноевропейские астрологи решили, что комментарий на этот труд составил Хали ибн Ридван. См.: *Lemay R.* Origin and Success of the *Kitab Thamara* of Abu Ja'far ibn Yusuf ibn Ibrahim: From the Tenth to the Seventeenth Century in the World of Islam and the Latin West // Proceedings of the First International Symposium for the History of Arabic Science. Aleppo, 1976. Vol. 2. P. 91–107.

[558] «Exordiens enim libros mathematicos, partitur philosophiam contemplatricem, ex Aristotelis sententiam, in tria genera, theologicum, naturale et mathematicum; tum, rationem partitionis exponens, omnia, inquit, quae sunt, ex tribus constant: materia, forma et motu, quae separari ab invicem cogitatione quidem possunt, re autem non possunt» (Ibid. I. I. P. 70).

[559] «Ab his igitur tribus tria illa genera philosophiae dicuntur: a motu, theologicum, cum primi motus causa non aliud sit quam Deus; a materia, physicum; a forma, mathematicum» (Ibid. I. I. P. 70). Ср.: *Ptolemaeus*. Syntaxis mathematica // Ptolemaeus. Opera quae exstant omnia / Ed. J. L. Heiberg. Lipsiae, 1898. Vol. I. Prooemium. P. 4–7. См. также русский перевод: *Клавдий Птолемей*. Альмагест или Математическое сочинение в тринадцати книгах / Перевод с древнегреческого И.Н. Веселовского. М., 1998.

[560] «Haec est Ptolemaei sententia, in qua tot esse apud bonos philosophos errata quot verba, nemo paulo doctior dubitaverit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 70).

указанные Птолемеем три элемента[561]. Далее Пико задается вполне разумным вопросом: «Если говоря “всё”, он подразумевает природные явления, то каким же образом философия, которая ими занимается, делится на три части — физическую, божественную и математическую?»[562]. Он добавляет, что не все природные явления состоят из движения, хотя и не возникают и не остаются без движения[563]. Уже на данном этапе, особенно не погружаясь в критику позиций Птолемея, Пико обнаруживает ряд противоречий и ошибок, которые показывают тщетность попыток астрологии обрести какие-либо философские обоснования.

Я хотел бы обратить особое внимание на следующий момент: Пико настолько увлечен критикой Птолемея еще и потому, что тот опирается в своих построениях на Аристотеля[564]. Таким образом, одной из функций критики Птолемея выступает «очищение» Аристотеля от идей, чуждых его философии. Упоминая философские рассуждения Птолемея о трех элементах, Пико лишь выделяет его из числа других астрологических авторов, к которым чаще всего относится пренебрежительно. Свои самые внушительные доводы о философии природы Пико приберегает для третьей книги трактата.

После Птолемея вторым астрологом Пико ставит Альбумазара, который, по словам Пико, не был ни философом, ни диалектиком, и вообще не очень хорошо разбирался математике, будучи преподавателем грамматики.

---

[561] «Neque enim omnia ex illis tribus» (Ibid. I. I. P. 70).

[562] «Quod si, omnia dum dicit, naturales res intelligit, quomodo circa has versabitur ipsa philosophiam in tria illa deinde genera divisa, physicum, divinum et mathematicum?» (Ibid. I. I. P. 70).

[563] «Sed neque ex naturalibus quicquam constat ex motu, quamquam non fiat nec permaneat sine motu» (Ibid. I. I. P. 70).

[564] «Aristoteles ipse, quem probat, quomodo ei dabit a motu oriri genus theologicum, cum et ipse Deus, quatenus primi motus auctor et causa, non a theologo, sed a philosopho investigetur?» (Ibid. I. I. P. 70–72).

Затем он сменил занятия историей на астрологические предсказания[565]. Знания Альбумазара об астрологии весьма поверхностны, и лишним доказательством «лености и медлительности его ума» может служить тот факт, что он называл астролога Птолемея представителем царского египетского рода, хотя цари Птолемеи процветали за четыреста лет до Рождества Христова, а астроном писал уже во времена императоров Адриана и Антонина[566]. Пико знаком с двумя основными трактатами Альбумазара — «О великих соединениях» и «Большим введением в астрологию». Более того, он сообщает весьма интересный факт об Альбумазаре. По его мнению, существовал некий Альбумазар среди философов, другой — среди астрологов. Но в силу неточности перевода в латинском языке эти имена смешались в одно, на самом же деле, пишет Пико, первого звали Абуназаром, а второго — Абоазаром[567]. Очевид-

---

[565] «Primus fere a Ptolemaeo habetur Albumasar; is nec philosophus fuit nec dialecticus et in mathematicis imperitus; erat enim grammatices artis professor et a scribendis historiis, ut narrat Avenrodan, ad astrologiam se convertit» (Ibid. I. I. P. 72).

[566] «In qua etiam sua professione quam esset verus vel hinc cognoscas, quod Ptolemaeum astrologum ex Aegypti regibus putat fuisse, qui Alexandro successerunt, quasi inter hos et illos non plus quingentis etiam annis intercesserit, cum reges Ptolemaei ante Christum per quadringentos annos floruerint, Ptolemaeus astrologus sub Adriano scripserit et Antonino» (Ibid. I. I. P. 72). Ср.: «Post Alexandrum Macedonem Grecie Reges Egypto cclxxv annis imperasse narrantur, quorum X continuo succedentes omnes uno Ptholomei cognomine vocati sunt. Ex quibus unus ex Philadelphia ortus in Egypto regnans Astronomie *Librum Almagesti* ionica lingua scripsit. Eide, nonnulli et Astrologie *Tractatum Quatuor Partium,* plerique uni cuilibet ex aliis, quod vel ita confirmari vel aliter esse nostra nichil interest excepto quod cum in eo libro stellarum naturas disserat minus accurate rerum causas exsecutus est» (*Abū MaʿŠar al-Balhī [Albumasar]*. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum. IV. Cap. I. P. 56).

[567] «Verum illud forte et aliquem fefellerit, quod, cum sint aliquorum et philosophorum et astrologorum affinia nomina, poterit existimari eosdem fuisse qui et philosophica et astrologica conscripserint. Est enim Albumasar apud philosophos, est item apud astrologos ; sed quamquam haec nomina latinus sermo confuderit, apud Arabes tamen diversa dignoscuntur, nam qui philosophus est Abunasar, qui autem astrologus Aboasar appellatur» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 80).

но, под именем Абоазара Пико подразумевает Альбумазара или Абу Машара; а Абуназаром он называет другого крупного арабского мыслителя — Абу Насра Мухаммада ибн Мухаммада ал-Фараби, упомянутого еще в «Речи о достоинстве человека»[568]. Нечто схожее с этим случаем произошло с другим арабским авторитетом — Абубатером. Один Абубатер написал философский труд, а его омоним — трактат о предсказаниях о рождении. Различить их помогает то, что первый, по данным Пико, был сыном Ал-Касиби, другой же — Тофайла[569]. Во втором случае ситуация не кажется такой запутанной, сказанное подтверждается фактами. Под именем Абубатера или Альбубатера следует понимать Абу Бакра. Известно, что один Абу Бакр — Абу Бакр ал-Хасан ибн ал-Касиб — написал астрологический трактат о предсказаниях о рождении[570]. Второй же — Абу Бакр Мухаммад ибн Туфайл — был философом, чье сочинение «О способе, которым философ достигает совершенства», Пико переводил незадолго до того[571].

Но Пико хорошо знаком не только с этими авторами. Он называет среди сторонников астрологии Ал-Кинди[572], Хали Абенрагеля[573], Авеназру[574], Авраама Еврея, которого часто путали с Ибн Эзрой, хотя его настоящее

---

[568] *Pico della Mirandola G.* De hominis dignitate // G. Pico della Mirandola. De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari / A cura di E. Garin. Torino, 2004. P. 146–148.

[569] «Scripsit autem Abubater *de natalibus praedictionibus* et eodem nomine alius philosophica, praecipueque librum *Quo quisque pacto per se philosophus evadat*, quem anno superiore ex hebraeo vertimus in latinum; sed ille Alchasibi, hic vero Tofail filius» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 80).

[570] *Albubater magni Alchasili filius.* De nativitatibus. Norimbergae, 1540.

[571] Об этом интересном казусе см.: *Bacchelli F.* Pico della Mirandola traduttore di Ibn Tufayl // Giornale critico della filosofia italiana. Vol. 13. № 1. 1993. P. 1–25.

[572] «Praetereo quae, super pluviis, super quaestionibus, Alchindus et alii pythagorea et aristotelea commemorant» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 68).

[573] Абу-л-Хасан ибн Аби-л-Риджал ал-Сайбани ал-Катиб ал-Магриби (? — ок. 1037) — арабский астролог.

[574] Авраам Ибн Эзра (1092 или 1093—1167) — еврейский ученый, философ, астроном и математик. В латинской традиции его было принято называть Авеназрой.

имя — Авраам Бар Хийя Ха-Нази[575], Ал-Кабиси[576], Омара[577], Мессалу[578] и комментатора Птолемея Авенродана. Как видно из этого перечисления имен, Пико выстраивал свою критику не на пустом месте, в его распоряжении были многие важнейшие источники по астрологии. По тексту «Рассуждений» видно неповерхностное знакомство с указанной традицией. Но главные противники Пико — Птолемей и Альбумазар.

Особенный интерес для Пико представляют случаи, когда многочисленные сторонники астрологии не могут прийти к единому выводу по разным вопросам и, таким образом, противоречат друг другу. Пико видел в этом несовершенство астрологов, одно из проявлений лживости их учения и недалекости умов. Более того, анализ таких внушительных разночтений мог приобрести в критике астрологии значительный вес, показывая, что сами астрологи не могут разобраться в своем предмете, не умеют понять суть слов других «коллег» и зачастую просто не обладают достаточными знаниями для изучения расположения звезд. Об одном из примеров — высказывании Альбумазара о происхождении Птолемея — я говорил чуть выше. Теперь же я постараюсь представить некоторые другие случаи, на которые Пико обращает наше внимание.

Показателен прежде всего тот факт, что далеко не все астрологи были уверены в способности их учения предсказать будущее[579]. Поэтому Пико предлагает проанализировать, насколько астрологи вообще ее ценили, и при-

---

[575] «Abraham Iudaeus, non qui dicitur Avenazra, ut falso credidit Alliacensis, sed quem vocant Nasi» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 131).

[576] Абу ал-Сакр *ал-Кабиси* Абд *ал*-Азиз ибн Усман (? — 967) — арабский астролог.

[577] Абу Хафс Умар ибн ал-Фаррухан ат-Табари (? — ок. 815) — арабский астроном и астролог.

[578] Маша‘аллах ибн Атари (ок. 740—815) — персидский астролог и астроном еврейского происхождения.

[579] «Incertam esse artem istam iudicio etiam principum illius… Quod priusquam aggrediamur, praefari quaedam oportet ex quibus intelligamus quantum suae professioni summi ipsi astrologorum principes tribuant» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 100).

ходит к неутешительному для них выводу. Первым он обращается к Птолемею и дословно цитирует обширный фрагмент из «Четверокнижия»[580], который, по его мнению, «плохо передан в обычном переводе, а еще хуже в переводе Авенродана»[581]. Другое подтверждение сомнений Птолемея он находит в «Стослове»[582]. Однако, как утверждает Пико, такого рода скептицизм был общим местом для всех арабов и всех евреев: ведь они понимали, что, с одной стороны, материя может не воспринять влияние звезд; с другой — события человеческой жизни в значительной степени зависят от человеческой воли[583]. Он говорит, что об этом написано практически у всех астрологов, но

---

[580] Ibid. I. II. P. 100–104. Ср.: *Ptolemaeus*. Quadripartitum. Basileae, 1533. P. 3. Надо заметить, что Пико сам сделал перевод с греческого, который не сильно, но в некоторых местах заметно отличается от перевода Платона из Тиволи. На этом основании можно сделать вывод, что скорее всего Пико читал текст Птолемея в оригинале, а не в уже готовом переводе на латинский язык.

[581] «Ptolemaeus igitur in primo *Apotelesmaton*, postquam iudicia astrologorum saepe esse mendacia dixit vitio praedicentis, tamen haec ita subicit ad verbum, quae nos voluimus transferre quia male habentur in translatione communi, et peius in translatione Avenrodan, et ab eo male exponuntur; sed cum fideliter erunt translata expositione non indigebunt» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 100).

[582] «Haec ibi Ptolemaeus qui, primo etiam enunciato alterius libri qui inscribitur *Fructus*, vulgo *Centiloquium* dicitur, de scientia loquens astrologiae, «ita, inquit, fieri nequit ut, qui sciens est, particulares rerum formas pronunciet, sicuti nec sensus particularem, sed generalem quandam suscipit sensibilis rei formam, oportetque tractantem haec rerum coniectura uti. Soli autem numine afflati praedicunt particularia» (Ibid. I. II. P. 104). Ср.: «Ἀπὸ σοῦ καὶ ἀπὸ τῆς ἐπιστήμης οὐ γάρ ἐστι δυνατὸν τῷ ἐπιστήμονι τὰς μερικὰς ἰδέας τῶν πραγμάτων ἀναγγεῖλαι, ὥσπερ οὐδε ἡ αἴσθησις δέχεται τὴν μερικὴν ἰδέαν τοῦ αἰσθητοῦ ἀλλά τινα γενικήν. καὶ δεῖ τὸν μετιόντα καταστοχάζεσθαι τῶν πραγμάτων· μόνοι γὰρ οἱ ἐνθουσιῶντες προλέγουσι καὶ τὰ μερικά» (*Ptolemaeus*. Καρπός // Ptolemaeus. Opera quae exstant omnia. Vol. III. 1).

[583] «Sed et Arabum et Hebraeorum, qui astrologica scribunt, indubitata sententia est, quodcumque stella sua promiserit posse tamen non evenire, et quia materia non idonea sit influxui suscipiendo, et quia humana ab arbitrio nostro plurimum dependeant, et quia fatum particulare universalioris fati adversantis potestate superetur, et quia fato omni potentior et caelo

наиболее полно такое суждение представлено в сочинении «О рождениях» Авеназры[584].

Астрологи очень чтут некоторых своих египетских, персидских, индийских и вавилонских предшественников и часто восхваляют их[585]. Однако они не имеют никакого представления о том, что их главный учитель Птолемей отвергал египетскую астрологию; чтобы удостовериться в этом, достаточно прочесть «Четверокнижие»[586]. Более того, не только Птолемей расходится с ними, но и сами они между собой: индийцы с халдеями, египтяне с халдеями, индийцы не находят согласия друг с другом, а также с другими, персы же противоречат всем[587]. Между греческими астрологами — такое же взаимное непонимание: Дорофей[588] принимает отвергнутое Птолемеем, а точка зрения Павла[589] или Эфестиона[590] не согласуется ни с чьими суждения-

---

maior divina providentia fieri interdum aliter ordinet quam ordinaria caeli revolutio erat effectura» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 104–106).

[584] «Quae cum passim sparsa apud astrologos, tamen simul omnia leges apud Avenazram, capite primo libri *de nativitatibus*» (Ibid. I. II. P. 106). Ср.: «Nequaquam enim dubium est iustum mellius custodiri sapiente astronomie; multum enim tribulatam est in eo iudicium astrologie» (*Abraham ibn Ezra*. Liber nativitatum et revolutionum // Abrahe Avenaris Judei Astrologi peritissimi in re iudiciali opera. Venetiae, 1507. Fol. XLV).

[585] «Admirantur ipsi maxime et venerantur aliquos Aegyptios. Persas et Indos et Babylonias, quaso antistites caelestium mysteriorum, et eorum nomina quasi numina inflantibus buccis imperitorum quotidie auribus insonant» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 140).

[586] «Ptolemaeus enim parens vester astrologiam quae scilicet erat Aegyptiorum ubique taxat atque convellit, nunc eam parum dicens consonam rationi, nunc aliis probris lacescens, quod libros *Apotelesmaton* legenti facile constat» (Ibid. I. II. P. 140).

[587] «Neque vero solummodo ab illis Ptolemaeus, sed illi inter se pariter dissentiebant, Indi scilicet a Chaldaeis, a Chaldaeis Aegyptii cum et a se invicem et ab his et aliis Indi et ab his omnibus Persae» (Ibid. I. II. P. 140).

[588] Дорофей Сидонский (I в. н. э.) — греческий астролог.

[589] Павел Александрийский (IV в. н. э.) — греческий астролог.

[590] Эфестион Фиванский (творил в конце IV в. н. э.) — египетский астролог, писавший на греческом.

ми[591]. Пико задается вопросом, не противоречат ли арабские астрологи друг другу и грекам[592], и сразу же дает утвердительный ответ. Как Птолемей противился суждениям древних, так и Альбумазар не согласен с самим Птолемеем[593]. Комментатор «Четверокнижия» Авенродан возражал Альбумазару и был уверен, что Птолемей — единственный авторитет в астрологии[594]. Евреи же, прежде всего Авеназра, также во многом расходились с Птолемеем. Кроме того, Авеназра часто критиковал Альбумазара, поскольку еврейская традиция отвергает положения самой знаменитой работы арабского астролога «О великих конъюнкциях»[595].

Отдельно Пико рассматривает те случаи, когда определенные термины и астрологические практики, впервые изложенные в трудах Птолемея, в результате непонимания были искажены его последователями вплоть до полного расхождения со смыслом первоисточника.

В первую очередь это касается ошибок в интерпретации фрагмента «Четверокнижия», где речь идет о затмениях. По словам Птолемея, наблюдая

---

[591] «Nec ipsa minus inter se graeca quam barbara concors astrologia, cum quae reicit Ptolemaeus Dorotheus amplectitur, et alia quoque Paulus, alia Ephestion, alia alii sentiunt et opinantur, nec ex eis quemquam invenies qui auctoritate experimenti eventorum fidem non colligat» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 140).

[592] «Arabes nonne et inter se et a Graecis digladiantur?» (Ibid. I. II. P. 140).

[593] «Porro sicut Ptolemaeus illam antiquam, ita Ptolemaei astrologiam abicit Albumasar, adeo ut in eis libris legi nihil dicat quod vel rationi vel experientiae consonum inveniatur» (Ibid. I. II. P. 140).

[594] «Contra Avenrodan nullum fuisse locutum in astrologia cum ratione ait praeter Ptolemaeum, et quod si inspexeris dicta aliorum invenies ea multum a veritate remota, dicta vero Ptolemaei nullo modo posse falsa reperiri» (Ibid. I. II. P. 140).

[595] «Hebraei quoque Hebraeorumque primus Abraham Avenazra dissentit a Ptolemaeo, et Albumasarem saepe laceravit, immo totum eius librum qui latine censetur *de magnis coniunctionibus* abiciunt atque repudiant» (Ibid. I. II. P. 140–142). Ср.: *Abraham ibn Ezra*. Liber coniunctionum planetarum et revolutionum annos mundi qui dicitur de mundo vel seculo // Abrahe Avenaris Judei Astrologi peritissimi in re iudiciali opera. Venetiae, 1507. Fol. LXXVI–LXXVII.

за солнечным затмением, следует обратить внимание на место, в котором оно происходит, а также вычислить угол, следующий за этим местом[596]. Если затмение произошло в девятой области неба, тогда, соответственно, надо вычислить угол десятой и так далее. Однако термин *τοῦ ἑπομένου κέντρου,* выражающий угол в последующей области, был неправильно переведен как *anguli praecedentis* — угол предыдущей области, — что полностью изменило расчет небесных явлений[597]. Такая ошибка встречается у некоторых авторов, и обусловлена она неверным переводом важного понятия[598]. В продолжение темы неверной интерпретации этого фрагмента Пико приводит другой пример. Птолемей, рассуждая о расчете угла, говорил, что угол может относиться к восточной и средней частям горизонта. Однако «греческий комментатор», так называемый Псевдо-Прокл[599], заметил, что Птолемей ничего не сказал об отношении угла к западной части горизонта, поскольку угол в таком положении не может следовать за местом солнечного затмения, разве что Солнце скроется под Землей; от этого затмение не будет иметь никакого влияния[600].

---

[596] «Scribit Ptolemaeus secundo libro *Apotelesmaton,* in defectu Solis duo in primis observanda, locum scilicet in quo deficit Sol et angulum qui cum locum proxime sequitur, ut si, gratia exempli, in nona caeli regione defectus obtigerit, decimi lico angulus observetur; si in undecima vel duodecima, angulus orientis» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 144). Ср.: *Ptolemaeus*. Quadripartitum. Basileae, 1533. II. 6.

[597] «Quoniam aute, ibi graece scribitur *τοῦ ἑπομένου κέντρου*, hoc est sequentis anguli, in vulgata translatione habetur *anguli praecedentis,* unde contrarius omnino sensus elicitur» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 144).

[598] «Data est barbaris erroris occasio. Ita ut Ioannes Astendensis in eo opere quem vulgo vocant Summam anglicam, cui fides praecipua apud nostros, postquam se longa et argumentosa torsit quaestione, tandem ex sententia Ptolemaei definit eum debere angulum observari, non qui sequatur, sed qui praecedat locum, in quo defectus luminaris acciderit, quod esse omnino sententiae Ptolemaei contrarium ex eo patet quod diximus, quia scilicet graece *ἑπομένου* est scriptum, hoc est sequentis, non προηγουμένου, hoc est praecedentis» (Ibid. I. II. P. 144–146).

[599] *Bouché-Leclercq A.* L’astrologie grecque. Paris, 1899. P. XII.

[600] «Sed quia etiam paulo post Ptolemaeus, explicans ipse quinam sint isti anguli, meridianum Solis et orientem angulum occidentis qui sequi defectus locum non potest, nisi sub terra Sol

Однако и этот комментатор был неправ, когда пренебрег понятием об угле следующей области неба, ведь его рассуждения становятся верными только при условии, что пресловутый термин *τοῦ ἑπομένου κέντρου* переводится *anguli praecedentis*[601]. Следовательно, он также не понял значения термина, введенного Птолемеем, хотя и взялся его интерпретировать. А это может привести к неверным предсказаниям будущего, вплоть до совершенно противоположных действительности.

Следующий пример также тесно связан с терминологическим непониманием. На этот раз объектом критики Пико становится Хали Абенрагель, который, утверждал, будто, по мнению Птолемея, существуют пять так называемых *hylegh*[602]*:* Солнце, Луна, гороскоп, часть Фортуны и место полнолу-

---

obscuraretur, quod cum accidit, vim futurorum effectricem habere non putant» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 146). Ср.: In Claudi Ptolemaei Quadripartitum Enarrator ignoti nominis, quem tamen Proclum suisse quidam existimant item. Basileae, 1559. P. 64.

[601] «Quid si precedens angulus esset observandus, et oriens omitti debuit a Ptolemaeo, qui praecedere Solem deficientem nisi sub terra non potest, et occidens annumerarim qui sive octavo sive non caeli loco defecerit, praecurrere semper eum et antecedere invenietur. Ex hoc autem errore tota praedicendi ratio commutatur, cum nihil in praedicendo magis respiciant quam naturam et statum siderum cum loco luminarium tum illi angulo praedominantium, qui cum alius erit atque aliuys, erit etiam alius aliusque dominator. Et pro diversa dominantis sideris natura, varia, immo contraria, fiet semper de futuris eventis pronunciatio» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 146).

[602] Пять дополнительных явлений, влияющих на определение судьбы человека: «Super spacio vitae praecidendo quam nihil videant isti divinaculi paucis ostendam. Haly Abenragel, oraculum astrologorum huius aetatis, quarta parte operis sui ex sententia ait Ptolemaei quinque esse hylegh, ita enim ipsi loquuntur Solem, Lunam, Horoscopum, Partem Fortunae et locum plenilunii vel novilunii proxime antecedentis; praeter autem haec quinque planetas considerandos, in illis quinque locis et ius et auctoritatem obtinentes» (Ibid. I. II. P. 146–148). Надо признать, что Пико исказил выражение Хали Абенрагеля, по-иному называя одно из перечисленных явлений. Однако на общий смысл его критики это не влияет. Ср.: «Nam Ptolemaeus primum aptabat gradum ascendentis, postmodum minuebat de eo quinque gradus, postea formabat domos super illud. His ita formatis aspiciebat quinque hylech (qui sunt Sol, Lu-

ния и новолуния, которые были непосредственно перед этим. В астрологических расчетах к ним добавляются пять оставшихся планет, и все эти десять элементов принципиально важны для астролога при составлении предсказаний. Продолжая свое рассуждение и говоря об *alchochoden*[603], Хали Абенрагель вновь приводит слова Птолемея, что *alchochoden* — это доминирующая планета в *hylegh*[604]. И несмотря на то, что Птолемей таких речей не произносил, эту ошибку последующие астрологи исправно повторяли[605]. Птолемей с антипатией относился к самой идее *alchochoden*[606] и, более того, признавал

---

na, gradus ascendentis, pars fortunae et locus coniunctionis vel oppositionis praecedentis nativitatem et planetae virtutem habentes in suis locis) et quem eorum inveniebat in ascendente vel medio coeli, aut in undecima vel septima ait nona domo, illum accipiebat pro hylech, nec admittebat pro hoc aliquem aliorum locorum, nec ullo modo accipiebat pro hylech planetam existentem sub terra, nisi fuisset in illis 25. gradibus qui gradum ascendentis sequuntur, licet sub terra sint» (*Albohazen Haly filii Abenragel*. Libri de iudiciis astrorum. Basileae, 1551. IV. 3. P. 147).

[603] Имеется в виду один из небесных элементов, который отвечает за продолжительность жизни человека. Поэтому Пико называет *alchochoden* «подателем годов жизни».

[604] «In proximo capite, de eo loquens quem vocant alchocoden, est autem annorum dator, Ptolemaeus, inquit, alchocodem facit planeta, qui plus auctoritatis habuerit in hylegh sive eum respexerit sive non respexerit, et ita deinceps multa iterat saepe de hoc alchocoden ex sententia Ptolemaei» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 148). Ср.: «Quamadmodum circa hylech altercati sunt sapientes antiqui, ita non minori tumultu et negocio se mutuo exagitarunt in declaratione Alcochoden, dum unus hanc opinionem ratam voluit, alius aliam. Ptolemaeus dicit quod alcochoden est planeta habens maius dominium in hylech et quod ille planeta qui habet plures dignitates in hylech est alcochoden sive aspiciat sive non aspiciat ibi» (*Albohazen Haly filii Abenragel.* Op. cit. IV. 4. P. 148).

[605] «Nostri astrologi, qui hunc et alios barbaros sequuntur in eodem errore versantes, quisnam sit hylegh, quis sit alchocoden, ex sententia Ptolemaei in omni genitura perscrutantur» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 148).

[606] «At vero apud ipsum Ptolemaeum tam est nihil omnino illud alchocoden, quam est nihil hircocervus atque chimera» (Ibid. I. II. P. 148). Ниже Пико прибегает к риторическому вопросу, который может показаться противоречащим его заявлению о том, что Птолемей отрицал *alchocoden*, поскольку он просто никогда о нем не говорил: «Ubi apud Ptolemaeum

лишь четыре *hylegh*, к которым уже потом были добавлены полнолуние и новолуние[607].

На основе этих примеров я постарался показать, что Пико был уверен в существовании «диссонанса» в астрологической традиции, идущей от Птолемея — главного, наиболее влиятельного ее авторитета, чье мнение его комментаторы и последователи часто искажали, преимущественно по незнанию и недалекости. Выделяя этот изъян, Пико находит дополнительный «козырь» для своей полемики, поскольку может в полной мере пользоваться несогласованностью обширного корпуса известных ему текстов.

Для плавного перехода к анализу западноевропейских средневековых авторов я бы хотел сейчас обратиться к одной из астрологических практик, служащей достаточно удобным связующим звеном между арабской традицией и ее средневековыми последователями. Речь идет о так называемой теории «великих конъюнкций». Это один из случаев, когда традиция применения астрологической техники не восходит к Птолемею; ее основным систематизатором был Альбумазар[608]. Было бы неверно оставить без внимания другие техники, и я обращусь к ним позже. Однако для понимания отношения Пико к ряду европейских авторов мне кажется необходимым сейчас ввести некоторые пояснения о теории «великих конъюнкций».

Впервые упоминания об этой теории появились в трудах еврейского астролога Маша‘аллаха (Мессалы), работавшего в Багдаде. Позднее к ней обратился знаменитый ученый, философ и астролог Ал-Кинди[609]. Он приме-

---

alchocoden legistis?» (Ibid. I. II. P. 150). В частности, имеется в виду, что Птолемей никогда не упоминал сам термин.

[607] «Ptolemaeus inter hylegia planetas ponit in reliquis locis hylegialibus dominantes; isti rem esse eos diversam putant ab hylegiis, ut reliqua quattuor, Sol, Luna, Horoscopus et Pars Fortunae, cui et falso novilunium pleniluniumque addiderunt, sola hylegii haberent rationem, planetae eorum locorum dominatores annos decernerent» (Ibid. I. II. P. 150).

[608] «Albumasar, vel auctor vel inventor huius erroris…» (Ibid. I. V. P. 522).

[609] Об истории этой техники см.: *Bertozzi M*. Astri d’Oriente: fato, divina Provvidenza e oroscopo delle religioni nelle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* di Giovanni Pico

нял эту астрологическую практику как доказательство небесной предопределенности рождения Магомета, которое произошло при соединении Сатурна и Юпитера — крупнейших планет — в знаке Овна. По подсчетам, подобное соединение планет может происходить один раз примерно в 20 лет, сочетание всех трех элементов в треугольнике — раз в 240 лет, а в одной точке зодиака — раз в 960 лет[610]. Однако Мессала, как замечает Пико, представлял сочетание планет по-другому. По мнению багдадского астролога, самым значительным было соединение Юпитера, Сатурна и Марса, без соотнесения с позицией в знаке Зодиака[611]. Ясно, что Пико постарался на этом примере показать важные расхождения в позициях астрологов, хотя в данном случае это скорее риторический прием: теория Мессалы была позднее немного изменена его последователями. Остальные астрологи сходились во мнении, что это редкое сочетание Юпитера и Сатурна в Овне определяет важнейшие события истории человечества: именно на этот период приходятся смена религий и царств и появление пророков. Хороший астролог может предсказать подобные события, владея определенным техническим аппаратом. Более того, теория не ограничивается только сочетаниями этих планет в одном конкретном знаке Зодиака. С одной стороны, значение Юпитера и Сатурна в других знаках огромно; с другой — менее значительные соединения могут происходить заметно чаще (например, каждые тридцать лет в таком соединении оказыва-

---

della Mirandola // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes* contro l'astrologia divinatoria / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 150.

[610] *Bertozzi M.* Op. cit. P. 150; «maiorem autem cum facta ab una triplicitate in aliam migratione in liminibus novae triplicitatis congrediuntur, atque id evenire fere post annos ducentos et quadraginta… Maximam omnium Iovis et Saturni in Ariete, quae post nongentos et sexaginta annos eveniat» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. V. P. 542–544).

[611] «Messala ab his dissentiens in libro suo *de coniunctionibus* eam maximam ait esse coniunctionem, quae sit trium superiorum, hoc est Saturni, Iovis et Martis, a qua ipse et sectarum mutationem et translationem regnorum et prophetarum adventus expectat, non ab ea quae sit Iovis et Saturni in Ariete, quod astrologorum vulgus opinatur» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. V. P. 544).

ются Сатурн и Марс в Раке[612]). Таким образом, признаются контакты между другими планетами в рамках разных зодиаков.

Пико не сомневается, что эта теория ложна и, более того, опасна. Лживы и неточны все исчисления тех, кто хочет доказать жизнеспособность этой идеи и предсказать великие события, в том числе изменение религии. Так, Альбумазар говорил, что история христианства закончится в 1460 году[613]; в другом же месте он утверждал, что появление Магомета и ислама было определено сочетанием Сатурна и Юпитера, хотя эта «великая конъюнкция» состоялось за пятьдесят лет до возникновения религии[614]. Согласно вычислениям Авраама Еврея, в 1464 году от Рождества Христова придет иудейский Мессия[615]; он же полагал, что рождение Моисея было предопределено «великой конъюнкцией», хотя, как говорит Пико, смерть застала Моисея раньше наступления времени соединения Юпитера и Сатурна[616]; а выдающийся медик Арнольд из Виллановы, который, к сожалению, был подвержен влиянию

---

612 «Mediam inter has coniunctiones esse eam quae trigesimo quoque anno perficiatur Saturni et Martis in Cancro» (Ibid. I. V. P. 544).

613 «Albumasar, vel auctor vel inventor huius erroris, eandem legem, hoc est nostram, permansuram dixit ad annos MCDLX, quia scilicet tot sunt anni quos vocant annos Solis maximos» (Ibid. I. V. P. 522).

614 «Albumasar arabs adventum sui Mahumetis legemque illam Saracenorum refert ad coniunctionem Iovis et Saturni quae fuit in Scorpione per annos duos et quinquaginta ante illius legis editionem, qui non est pluribus confutandus cum quae ex eadem constellatione de ea lege vaticinatus est, ipsa iam experientia confutaverit» (Ibid. I. V. P. 612).

615 «Abraham Judaeus anno Christi millesimo quadringentesimo sexagesimo quarto Messiam eorum venturum dixit ex astrologica observatione» (Ibid. I. V. P. 522). Подробнее об этом см.: Ibid. I. V. P. 592–600.

616 «Exorsus igitur a Mosis nativitate, nescio quam suam de qua dicebamus sibi fingit siderum positionem cum Saturni et Iovis copulatione ad quam et Mosem et regnum Israel et legem refert Iudaeorum populo datam, quamquam, ut solent, verbis religiosissimis, quo suos libros ab igne tueantur, ipse quoque sic semper neget dicere quod dicit» (Ibid. I. V. P. 592).

разных суеверий, предсказывал появление Антихриста в 1345 году, основываясь на астрологии[617].

Пико отмечает, что древние астрологи ничего не говорили о теории «великих конъюнкций»[618]. В перечне имен, разумеется, нас больше всего привлекает Птолемей, который отрицал в «Четверокнижии» влияние планет на происхождение важных событий на Земле, но относил это лишь к сфере воздействия Луны и Солнца[619]. Однако при чтении «Стослова», который, как мы помним, уже не считается текстом Птолемея, Пико оказывается в сложной ситуации, поскольку в нескольких параграфах этого трактата говорится о соединениях планет[620]. Но Пико находит способ выйти из неудобного поло-

---

[617] «Arnaldus Hispanus, nobilis quidem medicus. Sed ad superstitiones paulo nimis propensius ex astrologica vanitate, plerisque aliis adiectis, Antichristum nobis anno gratiae MCCCXLV comminabatur» (Ibid. I. V. P. 522).

[618] «Neque enim umquam aliquis veterum per has, quas isti vocant magnas coniunctiones, de universalibus mundi mutationibus iudicarunt, nihil de his Maternus, quamquam curiosissimus utique astrologiae investigator, nihil Paulus, nihil Ephestion, nihil Theophilus, nihil Astaxarchus, nihil ipse Ptolemaeus, cuius hic nobis testimonium erit satis, ne parum eis notis testibus adversus eos utamur» (Ibid. I. V. P. 546).

[619] «Is igitur, secundo libro *Apotelesmaton*, docens qua via generales et mundi mutationes praevideantur, eas omnes refert solummodo in Solis Lunaeque defectus» (Ibid. I. V. P. 548).

[620] «Sed in *Centiloquio* (sic enim vocant) multa eius rei dedisse documenta, cum verbo quinquagesimo eius libri iubeat ne planetarum coniunctiones obliviscamurm in quibus magna sit efficacia; et verbo item tum quinquagesimo octavo, tum quinto et sexagesimo, earundem rerum nos admonet, magna tradens de his praecepta, coniunctionem maximam, mediam minimamque distinguens» (Ibid. I. V. P. 548–550). Ср.: «Μὴ παραδράμης τὰς ριθ συνόδους τῶν πλανήτων˙ ἐν αὐταῖς γὰρ κεῖται ἡ γνῶσις τῶν γινομένων ἐν τῷ κόσμῳ, τῆς γενέσεως καὶ τῆς φθορᾶς» (*Ptolemaeus*. Καρπός // Ptolemaeus. Opera quae exstant omnia. Vol. III. 50); «Ἰδὲ τὸν τόπον τῆς συνόδου ἐν ποίῳ τόπῳ ἐστι τοῦ χρόνου˙ τὸ γὰρ σύμπτωμα τότε ἔσται, ὅτε καταντήσει ἐκεῖσε ὁ περίπατος» (Ibid. 58); «Ὅτε ἴδῃς ἐν τῇ ἐρωτήσει ἐπικρατήτορα, ἰδὲ ποίαν δύναμιν ἔχει οὗτος ἐν τῇ ἐναλλαγῇ τοῦ ἔτους ἢ τοῦ ὡροσκόπου τῆς συνόδου, καὶ πρὸς τὰ τοιαῦτα ἀποφαίνου» (Ibid. 65).

жения, снова сославшись на неправильный перевод[621]. Более того, он не согласен, что Птолемей говорил о конъюнкции Сатурна и Юпитера. По его мнению, речь идет исключительно о сочетании Солнца и Луны, которое Птолемей в «Четверокнижии» признавал как единственно влиятельное[622]. Мне кажется, что на этот раз он не слишком убедителен. Возникает ощущение, что лишившись других путей отступления, он прибегает к последнему доводу. Тем не менее легко понять, почему данный текст представляет для него такие трудности, ведь по некоторым положениям, в том числе в отношении теории «великих конъюнкций», он противоречит другим текстам Птолемея. Однако Пико выполняет свою основную задачу: он очерчивает момент создания самой теории «великих конъюнкций», называя ее новой[623], и заявляет, что в данном вопросе Птолемей и его последователи стояли на совершенно различных позициях.

Для Пико особенно важен религиозный аспект теории. Он категорически противостоит мнению арабских авторитетов, будто Великий Потоп или появление на свет библейских героев могли быть предопределены расположением звезд[624]. Свои выводы он подкрепляет вычислениями прошедших между этими событиями лет, которые не равняются указанным в источниках цифрам. Те же недостатки он находит в интерпретации истории. Согласно астрологической концепции, между двумя событиями — рождением Александра Македонского и Рождеством Христовым, — должно было пройти около 600 лет, но даже не историк может указать другую цифру — около 400

---

621 *Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. V. P. 550.

622 Ibid. I. V. P. 552–556.

623 «Magnasque istas coniunctiones novum esse inventum de malo Ptolemaei intellectu natum» (Ibid. I. V. P. 544).

624 Ibid. I. V. P. 526–538.

лет[625]. Однако главную опасность этой теории Пико видит даже не в трудах арабских мыслителей, а в сочинениях средневековых религиозных писателей, которые постарались применить столь опасную идею в христианском учении.

Пико делла Мирандола в своем трактате сделал особый акцент на птолемеевской восточной астрологической традиции. Она предстает родоначальницей всего учения о предсказаниях по звездам, ее крупнейшие авторитеты дали толчок ее развитию, и для Пико именно они — важнейшие объекты критики. Особенно значителен Птолемей — античный астроном и астролог, который повлиял на арабскую традицию. Основываясь на сочинениях Аристотеля, Птолемей даже выдвигал некоторые философские идеи, что выделяет его из среды астрологов, которые «либо не философствовали, либо философствовали очень плохо»[626]. Пико прекрасно знаком с многочисленными источниками, которые он постоянно цитирует. Эта астрологическая традиция — отправная точка не простого суеверия, которое Пико усматривает еще в древнейших обществах, а ложной, но самостоятельной мысли, распространившейся впоследствии на Западе.

Выше речь шла о мыслителях, чьи произведения в XII—XIII веках были переведены на латынь и сделались доступны западноевропейским интеллектуалам. Особое внимание я обратил на теорию «великих конъюнкций», поскольку ее особенно охотно переняли авторы, которые подверглись критике в труде Джованни Пико. В трактате четко прослеживается наследование европейцами арабских астрологических идей, что дает основания говорить о том, что Пико верно воспринимает историческое развитие учения о предсказаниях по звездам.

---

[625] «Hac igitur ratione erunt a Iesu ad Alexandrum anni sexcenti, quod extra omnem controversiam constat esse falsissimum, cum nulla historia quadringentos numeret annos a Christo ad Alexandrum» (Ibid. I. V. P. 538).

[626] «Sed et quicumque eam etiam scripsissent aut nihil aut male philosophatos» (Ibid. I. I. P. 68).

Часто утверждают, что «Рассуждения» создавались в традиции, близкой Савонароле, для утверждения христианской истины и ее очищения от языческой скверны. На мой взгляд, эта мысль не лишена некоторых натяжек. С одной стороны, религиозный характер сочинения Пико сильно преувеличен. По-видимому, такое восприятие берет свое начало еще со времени первого издания текста и той критики, которой он подвергся. Разумеется, Пико волновали те проблемы, о которых уже приходилось говорить, однако для любого читателя его трактата очевидно, что помимо религиозного мотива Пико настойчиво акцентирует и другие, не менее важные аспекты. Его цель — искоренить астрологию как таковую, а религиозное суеверие — лишь часть этого целого, пусть и принципиально важная. С другой стороны, влияние Савонаролы на творчество позднего Пико гиперболизируют. Контакты между ними не вызывают сомнений, и Пико входил в число почитателей Савонаролы; но достаточных доказательств для утверждения принципиального влияния Савонаролы на сочинения Пико, написанные после 1489 года, найти трудно, — если не считать свидетельств противников Савонаролы или его ярых сторонников. Разумеется, исключать факт влияния было бы неверно. Однако не стоит акцентировать внимание на следовании заветам Савонаролы, Пико всегда отличался самостоятельным взглядом на многие проблемы. Ярким тому подтверждением могут служить его расхождения с Марсилио Фичино по некоторым позициям платоновских сочинений. Скорее всего мы можем осторожно сказать, что Савонарола и та религиозность, которую он столь пламенно распространял с кафедры церкви Сан Марко во Флоренции, соответствовали общему мировоззренческому состоянию Пико на момент их знакомства: ведь известно, что Пико комментировал Шестоднев еще до близкого знакомства с Савонаролой[627]. Религиозный аспект в «Рассуждениях»

[627] Называя Пико философом, приходится несколько сузить его общее мировоззрение и те задачи, которые он перед собой ставил. Разумеется, перед нами случай теолога-философа, на который так обращали внимание некоторые исследователи его творчества. Его сочинения немыслимы без религиозной составляющей, как было бы совершенным заблуждением

чрезвычайно важен, однако он не является главным и определяющим для всей концепции Пико. Тех средневековых авторов, которые, по его мнению, могли в своих заблуждениях быть опасны для христианства, следует рассматривать как хотя и важную, но всего лишь одну из ветвей разросшейся астрологической «скверны».

Непосредственно переходя к вопросу о западноевропейских средневековых источниках, которыми пользовался Пико, я бы хотел дифференцировать их авторов. С одной стороны это Фома Аквинский и Альберт Великий, которые, по утверждению Пико, были противниками астрологии и не имели с этим суеверием ничего общего, с другой — сторонники астрологии и последователи теории «великих конъюнкций», прежде всего Петр из Айи и Роджер Бэкон. Было бы неверно представлять эти две разные группы авторов вместе, поэтому, отдавая должное авторитету двух великих доминиканских богословов, я бы начал с анализа средневековых астрологических источников.

В числе основных сторонников астрологии Пико упоминает кардинала Петра из Айи, францисканца Роджера Бэкона и астролога Гвидо Бонатти. Эти трое — не единственные средневековые астрологи[628], однако именно их Пико критикует в первую очередь. Легче всего было бы начать с последнего из этого списка — Гвидо Бонатти: он не имеет ничего общего с высокими материями, и Пико «расправляется» с ним быстро, утверждая, что Бонатти не только совершенно несведущ в философии, но более того — безумен и бре-

---

искать в его творчестве какие-то антицерковные или антирелигиозные моменты. Он — христианин до мозга костей. Поэтому поворот к религиозной литературе в начале 1490-х годов — лишь одно из проявлений его общего религиозного духа.

[628] Среди других средневековых сторонников астрологии Пико называет Пьетро д'Абано, Арнольда из Виллановы, короля Альфонса Кастильского и некоторых других авторов. Однако упоминание их имен не носит систематического характера. Пико использует их в определенных случаях, когда стремится опровергнуть очередную астрологическую ошибку.

дит[629]. Пико предлагает прочесть трактат Бонатти «О суждениях», где говорится столько вздора, что Пико отказывается верить во вменяемость его автора[630]. Особенно Пико возмущает фраза Бонатти о том, что если астрология будет упразднена, то исчезнет квадривий, поскольку астрология — одно из четырех математических искусств[631]. С точки зрения нашего автора Бонатти — слишком простой объект для нападок: ведь он лишен каких-либо философских и богословских претензий, он — всего лишь астролог. И Пико, точно передавая содержание используемого им источника, с самого начала «Рассуждений» выставляет Бонатти в неприглядном свете. С другими противниками ситуация сложнее.

Роджер Бэкон и Петр из Айи были богословами, обладавшими значительным авторитетом. Но Пико, признавая, например, за Петром из Айи широту знаний, большой опыт и богословские таланты[632], видит в их писаниях

---

[629] «Est Bonatus inter eos primae auctoritatis; is non ignarus modo est philosophiae, sed furit plane atque delirat» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 74).

[630] Этот текст ныне известен как «Трактат об астрономии».

[631] «Lege eius primum librum *de iudiciis* in quo super opere ipse prooemiatur; mentior nisi helleboro dignum hominem iudicaveris. Struit, ubi desipit minus, rationes quasdam quibus astrologiam probet esse veram; illas quid dicam falsas? Immo supra quam dici possit pueriles atque ridiculas. Quam vero putat efficacissimam illa est; quadrivium destrui si astrologia tollatur; esse enim unam ex quattuor artibus mathematicis» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 74–76). Ср.: «Praeterea, si Astrologia, sive Astronomia, non esset ars, sive scientia, destrueretur iam illud famosum quod ab omnibus universalitar praedicatur, scilicet quod artes liberales sunt septem. Non essent igitur nisi sex, vel nulla: quoniam qua ratione Astronomia non esset, eadem ratione sex non esseat, quod esset inconveniens et valde horrendum. Item cum Astronomia, sive Astrologia dicatur, quarta pars scientiae quadruvialis, si ipsa non est, et quadrivium totum non est» (*Guidonis Bonatius Foroliviensis*. De astronomia tractatus X universum quod ad iudiciarum rationem nativitatum, aëris, tempestatum, attinet, comprehendentes**.** Basileae, 1550. I. 14. C. 19).

[632] «Laudabo ego in Petro Alliacensi studium litterarum, experientiam rerum, multiplicem lectionem, et quod scite atque subtiliter theologica quaedam scripserit et tractaverit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 96).

опасность для религии и простых людей. Роджер Бэкон — «великий сторонник астрологии» — часто поддавался влиянию ложных авторитетов[633] и не всегда верно атрибутировал сочинения некоторых авторов. Но как раз в последнем случае Пико совершил ошибку, поскольку трактат «О семи искусствах», который Пико приписал Севериану, сейчас действительно относится к творениям Кассиодора, как полагал Бэкон[634]. Пико был хорошо знаком с центральной работой францисканского монаха — «Большим сочинением» — и весьма часто цитирует положения раздела этого трактата, где говорится о высокой роли астрологии как помощницы в вопросах богословия[635].

Однако основным недостатком этих авторов видится их приверженность теории «великих конъюнкций». Петр из Айи полагал, что астрология может вредить росткам веры, и поэтому первые Отцы Церкви боролись про-

---

[633] «Rogerius Bacon, magnus astrologiae patronus, nullius libentius scriptoris testimoniis utatur, nisi forte praeferat Artephium, qui omnino secreta alia prodit innumera, quale illud: inspecto non astro, sed lotio, posse hominis et vitam et ingenium et conditiones denique omnes ad unam praecognosci. Sic magnam quoque ille fidem Ethico philosopho cuius liber *de cosmographia* translatus dicitur ab Hieronymo» (Ibid. I. I. P. 64–66). Ср.: «Ab auctoritatibus quidem philosophorum quos sancti recitant abstineo, nisi quod dicta Ethici astronomi et Alchimi philosophi auctoritate beati Hieronimi roborabo, quoniam nullus credere posset illos tot mira de Christo et angelis et demonibus et glorificandis et dampnandis dixisse, nisi Hieronimus vel alius sanctus eos hec dixisse firmaret» (*Bacones Rogerius*. Opera hactenus inedita Rogeri Baconi. Fasc. I. Metaphysica fratris Rogeri ordinis fratrum minorum de viciis contractis in studio theologie / Omnia quae supersunt / Nunc primum edidit R. Steele. London, 1905. P. 1–2).

[634] «Severianus in libro de septem artibus, quem falso quasi Cassiodori citat Rogerius, postquam de vera dixit astronomia: «Tum ea, inquit, quae attinent ad praevidenda futura, ita debere nesciri, ut nec scripta esse videantur; sunt enim fidei nostra sine dubitatione contraria» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 92). Ср.: «Caetera vero, quae se ad cognitionem siderum conjungunt, id est ad notitiam fatorum, fidei nostrae sine dubitatione contraria sunt, et sic ignorari debent, ut nec scripta esse videantur» (*Cassiodorus Vivariensis.* De artibus ac disciplinis liberalium litterarum. VII. C. 1218c // Patrologiae cursus completus, series latina. 70).

[635] Этот важнейший текст доступен в русском переводе: *Бэкон Р.* Большое сочинение // Его же. Избранное / Под ред. И.В. Лупандина. М., 2005.

тив нее. Но сейчас, когда вера уже окрепла, астрология может сослужить религии значительную пользу[636]. За эти слова и за попытку примирить астрологию с теологией и историей Пико гневно осуждает, «проклинает и ненавидит» Петра из Айи, поскольку нельзя принять точку зрения настолько лживую и противную религии[637]. Пико усматривает две причины, по которым Петр из Айи и Роджер Бэкон поддерживали астрологию и признавали ценность теории «великих конъюнкций». Согласно первой из них, можно с помощью практики вычисления «великих конъюнкций» определить количество лет, прошедших от Адама до Христа[638], и, таким образом, помочь в решении некоторых важных вопросов богословия. Согласно другой, астрологи стремятся подтвердить и соотнести предсказания Пророков с расположением звезд, что вызывает отторжение Пико[639]. Оба довода тесно связаны с общим представлением Петра из Айи и Роджера Бэкона, что при верном использовании знаний астрологии это учение становится бесценным в теологических изысканиях. Петр из Айи как крупный теолог постарался связать астрологию и теологию, опираясь на текст столь важного для самого Пико Псалма 18 *Caeli enarrant gloriam Dei* («Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь»)[640]. Результатом работы Петра из Айи стал трактат «О со-

---

[636] «An, quod inquit Alliacensis, crescenti fidei potuit obesse, ideoque primi eam doctores nascentis Ecclesiae sunt prosecuti; nunc adultae non nocet, immo prodest etiam, et vehementer?» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 84–86).

[637] «Quod vero altero opusculo astrologiam historiae, altero theologiae conciliare voluerit, ut ibi veram, hic piam ratione probaret, plane non laudo, sed damno, execror atque detestor, cum tueri positionem nullam possimus, aut magis falsam, aut religioni magis adversam» (Ibid. I. I. P. 96).

[638] «Quod putasse videtur et Rogerius Bacon et Petrus Alliacensis, atque hic quidem duplici maxime ratione: altera , quod ex magnarum quas vocant coniunctionum astrologica supputatione haberi veritas possit de numero annorum ab Adam ad Christum» (Ibid. I. II. P. 116).

[639] «Altera, quod confirmari prophetarum possint oracula, si illorum praedictionibus astrologicae quoque praedictionis testimonium adiciatur» (Ibid. I. II. P. 116).

[640] «Nam cum omne verum omni vero sit consonum, necessario verum astronomicae scientiae theologicae veritati esse concordem; quinimmo prae omnibus aliis scientiis illa veluti ancillam

гласии астрологии и теологии»[641], в котором, по словам Пико, сколько слов, столько и ошибок; и это вызывает у него ощущение, что Петр из Айи не знает сказанного апостолом Павлом: «Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром»[642]? В этом сочинении Петр из Айи попытался подтвердить две идеи, о которых говорилось чуть выше. В другом крупном сочинении «О согласии астрономии и истории»[643] он пытается доказать тесную связь астрологии и истории, поскольку наиболее важные события, в том числе смены царств и законов, могут быть заранее предсказаны на основе той же самой астрологической практики[644]. Позднее Петр из Айи усовершенствовал свою концепцию в небольшом сочинении «Разъяснение со-

---

dominae subservire, cum invisibilia Dei per ea quae facta sunt visibilia conspiciantur. Nihil sit autem inter illa caelo nobilius, unde illud davidicum: «caeli enarrant gloriam Dei et opera manuum eius nunciat firmamentum» (Ibid. I. II. P. 116–118)

[641] *Petrus de Alliaco*. Vigintiloquium de concordia astronomice veritatis cum theologia. Venetiae, 1490. Обращу внимание, что Пико называет не астрономию, как указано в оригинальном названии трактата, а астрологию. Ключевым исследованием об астрологии у Петра из Айи является: *Ackermann Smoller L.* History, Prophecy, and the Stars: the Christian Astrology of Pierre d'Ailly (1350—1420). Princeton, 1994.

[642] *2 Кор*. 6:14–15; «Quam ipse opinionem quasi opere comprobaturus, opusculum scribit per viginti theoremata, quae vocat verba, distinctum, in quo plane tot errata quot verba; titulus est *de concordia astrologiae et theologiae*, quasi non legerit Paulum exclamantem: «quae societas luci cum tenebris? aut quae participatio Christi cum Belial?» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 118).

[643] *Petrus de Alliaco*. De concordantia astronomie veritatis et narrationis historice. Venetiae, 1490.

[644] «Adicit alterum huic opusculum *de concordia astronomiae et historiae*, in quo septem a mundi exordio coniunctiones maximas notans, ad illas nititur referre quae mediis temporibus magna et mirabilia ex historiis colliguntur, astrologorum hinc dogma confirmaturus, qui ex magnis illis coniunctionibus magnas semper in rebus humanis et legem et regnorum fieri volunt mutationes» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 118–120).

гласия астрономии с теологической и исторической истиной»[645]. В этом трактате, более выверенном, чем его ранние труды, Петр из Айи говорит, что следующей «великой конъюнкции» 1465 года остается ждать еще 61 год[646]. Однако он ничего не знает о том, что это сочетание уже имело место за сорок лет до написания трактата, в 1365 году[647]. По мнению Пико это доказывает неосведомленность Петра из Айи в вопросах астрологии, а сами порывы католического кардинала связать астрологию с теологией и историей рассматриваются им как опасность, способная нанести большой вред религии[648].

---

[645] «Duxit autem hominem alioquin doctum in hunc errorem ignorantia potissimum astronomiae, quam cum post studia theologiae, in quibus in celeberrima parisiensi academia se exercuerat, coepisset iam senex paululum degustare, allectus est magnifica illa specie istius artis de maximis disserentis, et quae in primis humana curiositas scire desiderat, et, priusquam eo pervenisset ut infirmitatem dogmatis profunda examinatione deprehenderet, scripsit properanter nimis suo illa opuscula, de quibus factus paulo peritior retractavit deinde multa in eo libello quem vocat *Elucidarium*, cum tamen in eo multae sint tenebrae» (Ibid. I. II. P. 120). См. также: *Petrus de Alliaco*. Elucidarium astronomice concordie cum theologica et historica veritate. Venetiae, 1490.

[646] Трактат Петра из Айи датируется 1404 годом.

[647] «Quod ipse autem esset auditor tantum et parum peritus rerum astronomicarum, vel hinc potest cognosci, quod in ipso *Elucidario*, quod est eius opus emendatissimum, cap. XI, ait fuisse nos, cum illa scribebat, anno scilicet Christi quarto supra millesimum et quadringentesimum in aerea triplicitate, futurosque per annum adhuc unum et sexaginta, donec scilicet super mille et quadringentos quintus et sexagesimus annus ageretur. Tunc igitur futuram magnam Saturni et Iovis coniunctionem cum ab aerea ad aqueam triplicitatem mutatione. Ea vero mutatio per annos fere quadraginta praecesserat, anno scilicet Christi quinto et sexagesimo supra mille atque trecentos, quo tempore, die nona atque vigesima mensis octobris, in septima parte Scorpionis Saturnus et Iuppiter simul fuerunt, et deinceps in aqueis semper signis ad haec usque tempora se coniunxerunt. Noster vero Alliacensis, quod per centum fere annos ante contigerat, futurum adhuc praestolabatur» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 122). Ср.: «Et fuit ibi mutatio triplicitatis terre in aeream, in qua triplicitate adhuc ad praesens sumus et erimus in eius participatione et significatione usque ad annos 1465 vel circa» (*Petrus de Alliaco*. Elucidarium. XI).

[648] «Nihil fieri possit ad infirmandam religionem potentius et efficacius» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. II. P. 124).

По словам Пико, подобное заблуждение было распространено и у других авторов. Он вновь упоминает Гвидо Бонатти, который считал, что Христос специально выбирал подходящее астрологическое время, когда советовал Апостолам не возвращаться в Иудею[649]. Роджер Бэкон поражался, почему христиане не отмечают субботу, как принято в еврейской традиции, поскольку этот день проходит под знаком Сатурна — светила неблагоприятного и не способствующего делу[650]. Подобных примеров Пико приводит немало[651], и в конце концов удивляется, как христианин вообще может спокойно относиться к таким высказываниям[652]. Ведь астрологи даже заявляют, что христианство прекрасно благодаря учению Христа и Меркурия и от Девы получило чистоту[653].

Хуже того, астрологи часто допускают математические ошибки при вычислении событий, происходящих под знаком «великих конъюнкций». Так, Петр из Айи насчитал от Адама до Рождества Христова 5344 года, которые можно разбить на два периода — 2242 года от Адама до Потопа и 3102 года от Потопа до Христа[654]. Сначала мы рассмотрим первый период. Пико,

---

649 «Insanus ille Bonatus usum ait dominum Iesum horarum electione cum, apostolis consulentibus ne in Iudaeam rediret, respondit XII esse horas diei» (Ibid. I. II. P. 132).

650 «Rogerius Bacon eo usque est evectus, ut scribere non dubitaverit errare Christianos, qui die sabbati non ferientur et operibus vacent ritu Iudaeorum, cum sit ea dies Saturni, quae stella rebus agendis parum commoda et felix existimatur»(Ibid. I. II. P. 132).

651 Некоторые из них напрямую не относятся к нашим авторам: Ibid. I. II. P. 128–130.

652 «Quod nescio qui possit homo christianus aequis auribus audire» (Ibid. I. II. P. 132).

653 «In his quae quotidie de annorum eventibus publico vaticinio foras invulgantur, nonne et legem christianam Christi Mercuriique doctrina esse perfectam, et Iovis religionem et a Virgine suscipere puritatem» (Ibid. I. II. P. 132).

654 «Postquam haec de vera temporum supputatione breviter iecimus fundamenta, veniamus ad istas maximas astrologorum coniunctiones, hoc est ad maximas eorum insanias, ab his exordientes quas in tractatu *de concordia historiae et astrologiae* colligit Alliacensis. Is in eo opere hoc ordine usus est. Principia duo supponit: alterum de annorum numero ab Adam ad Christum; alterum de themate geniturae ipsius mundi. Fluxere igitur, inquit, ab Adam ad Iesum

цитируя Альбумазара, говорит, что, по мнению астрологов, от Адама до Потопа прошло 2228 лет[655]. Однако еще Евсевий указывал иную цифру — 2244 года[656]; но и она Пико не совсем устраивает. Обращу внимание, что те цифры, которыми оперирует Пико не совсем верны. Приводя ссылку на трактат Альбумазара «О великих конъюнкциях», он допускает ошибку[657]. Взяв за исходное число не 2226, как в тексте арабского астролога, а 2228 лет, он прибавляет к ним необходимые, по мнению Евсевия, 16 лет. Отсюда у него получается 2244 года. Для этого периода Священной Истории Петр из Айи приводит цифры, лучше соотносящиеся с используемыми ими источниками, и получает 2242 года. Однако даже ссылка на Евсевия не удовлетворяет Пико. Он утверждает, что события между Сотворением Мира и Потопом укладываются в 1556 года. Пико основывает свои выводы на ошибке астрологов, которые неправильно высчитывали время «великих конъюнкций», и на неверном определении лет жизни Авраама[658].

---

anni quinquies mille trecenti quadraginta quattuor, ab Adam scilicet ad diluvium MMCCXLII; a diluvio ad Iesum tria milia centum et duo» (Ibid. I. V. P. 574).

[655] «Albumasar enim, quo praecipue auctore nituntur, a mundi initio ad diluvium numerat annos integros duo milia ducentos viginti octo» (Ibid. I. V. P. 530).

[656] «Licet Eusebii supputatio hunc numerum annis sexdecim excedat» (Ibid. I. V. P. 530).

[657] «Cuius rei exemplar est quod coniunctio que significavit diluvium fuit ante coniunctionem significantem sectam Arabum per 3958 annos et prefuit, scilicet illi orbi, Saturnus cum signo Cancri et fuit diluvium postea per 287 annos. Eruntque inter primum diem anni diluvii et primum diem anni in quo fuit coniunctio significans sectam Arabum 3671 anni. Narravit quoque Bentemiz et ceteri quod inter creationem Ade et noctem diei Veneris in qua fuit diluvium fuerunt anni 2226 et mensis unus et 23 dies et 4 hore» (Abū Maʿšar. On Historical Astrology. The Book of Religions and Dynasties (On the Great Conjunctions) / Ed. and trans. by K. Yamamoto and C. Burnett. 2 voll. Leiden; Boston; Köln, 2000. Vol. II. Tractatus I. Differentia I. 26. P. 15).

[658] «Quare tertia illa maxima coniunctio, quam praecesisse ait diluvium annis duobus, ut quae a mundi constitutione per annos evenerit duo milia ducentos quadraginta, post diluvium ipsum fuit annis sexcentis octuaginta quattuor. Itidem anno a diluvio nongentesimo quadragesimo secundo quartam notat maximam coniunctionem, et ante eam per annos sexdecim natum ait Abraam

Другой важный отрезок священной истории — от Потопа до Рождества Христова. Согласно таблицам короля Альфонса, между этими двумя событиями прошло более трех тысячелетий, а именно 3102 года. Те же цифры указывает Альбумазар[659]. И хотя история полностью опровергает такое ошибочное мнение, Петр из Айи, опиравшийся в своих расчетах на Альбумазара, готов скорее верить астрологам, чем историкам[660]. Пико сожалеет, что латинские астрономы не пользуются верными источниками «наставницы дел»[661], а следуют за суждениями арабов, которые, используя труды латинских и греческих историков, обращаются к совершенно неверным переводам, полным разных исторических ошибок[662]. В действительности, сообразно с данными Священного Писания и расчетами Рабана Мавра, Беды Достопочтенного и евреев, между Потопом и Авраамом прошло 292 года, между Авраамом и царствованием Давида — 940 лет; около 480 лет — от царствования Давида до вавилонского пленения, которое, согласно предсказанию Иеремии, длилось пятьдесят лет; и от вавилонского пленения до Рождества Христова — 590 лет[663]. Таким образом, Пико получает совершенно иную, чем другие тол-

---

patriarcham, qui tamen ante huius temporis coniunctionem per annos sexcentos et triginta diem Domini videns exultaverit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. V. P. 582).

659 «Sed nec a diluvio ad Iesum tot ulla historia annos computat quot Alliacensis, secutus Albumasarem et Alphonsum; hi enim annos numerant tria milia centum et duo» (Ibid. I. V. P. 582); «Alphonsus numerat a diluvio ad Christum annos tria milia centum et duos. Idem sentit Albumasar, quem ille scilicet est secutus» (Ibid. V. P. 570).

660 «Putat Alliacensis errare omnes historias potius quam astrologos» (Ibid. I. V. P. 572).

661 «Petendum igitur tempus rerum a magistra rerum historia nemo ambigat…» (Ibid. I. V. P. 572).

662 «Latini enim astronomi Arabes sunt secuti; illi vero fabulosissimi sunt, et si quas a graecis latinisve scriptoribus historias acceperunt, peregrina translatio pleraque violavit» (Ibid. I. V. P. 572).

663 «Nam a diluvio ad Abraam anni ducenti nonaginta duo, ab Abraam ad Davidis regnum nongenti fere et quadragintam testimonio utriusque editionis et Rhabani, a Davidis regno ad initium eius captivitatis, quae ex vaticinio Hieremiae duravit annis L, quadringenti ferme et

ковати, цифру в 2300 лет от времени Потопа до Рождества[664]. При этом Пико упоминает свой трактат «О верном исчислении времен», в котором, по его словам, он уже занимался такого рода подсчетами[665]. Однако никаких сведений о таком трактате и его судьбе мне встречать не доводилось.

Отдельно Пико касается вопроса о возникновении христианства и ислама. В двух главах, посвященных рождению Христа и Магомета, он полностью отрицает астрологический детерминизм в этих событиях[666]. То же касается предсказаний астрологов о пришествии Антихриста[667]. Пико также вспоминает о «гороскопе религий», согласно которому религии соотносятся с планетами: Юпитер и Сатурн — иудеи; Марс — халдеи, поскольку они поклоняются огню; Солнце — египтяне; Венера — сарацины; Меркурий — христиане; под Луной понимается та религия, которая возникнет по пришествии Антихриста[668]. Этому заблуждению были подвержены Роджер Бэкон и

---

octuaginta, idem Beda, Rhabano Hebraeisque sentientibus. Ab ea vero captivitate, id est ab eo quo coepit tempore ad Iesum anni quingenti et nonaginta» (Ibid. I. V. P. 582).

[664] «Quos omnes simul si colligas, invenies a diluvio ad Christum annos paulo plus duobus milibus et trecentis» (Ibid. I. V. P. 582).

[665] «A quo numero latini historici, qui plus annorum computaverunt, plus tamen centum et quadraginta annis a numero minore defecerunt, quamquam nos etiam pauciores qua supra colligimus exactissima notatione computandos in tractatu nostro *de vera temporum supputatione* probavimus» (Ibid. I. V. P. 582–584).

[666] Ibid. I. V. P. 604–614.

[667] «In Antichristi vaticinio alios iam mendaces apparuisse alios mendaces futuros. Si falsos, vanos, ridiculos ps in his deprehendimus quae de praeteritis religionibus sunt locuti, non plus debemus putare fidei adhibendum illorum nugamentis cum de Antichristo, de saeculi consummatione, deque hoc genus aliis futuris rebus. Nebulones isti prophetica quadam auctoritate sermocinantur. Nam et quosdam iam eventus reprobavit, ut Arnaldum aliosqey nonnullos, qui aiunt anno Domini MCCCXLV, ob illam trium siderum superiorum in Aquario coniunctionem; aut anno MCDLIV, ob Iovem et Saturnum in Piscibus iunctos, Messiam Abraam, alii Antichristum nobus minitabantur» (Ibid. I. V. P. 614).

[668] «Iuppiter enim cum Saturno Iudaeorum facit religionem, cum Marte Chaldaeorum ignem adorantium, cum Sole Aegyptiorum, qui caeli militiam hoc est sidera colunt, cum Venere

Петр из Айи, которые использовали теорию гороскопа религий в своих сочинениях[669]. Тем не менее в среде астрологов никогда не было единого мнения о том, какая именно планета соотносится с той или иной религией[670]. Пико использует это расхождение как один из ключевых доводов для отрицания ценности теории. Для него она — суеверие, опасное для религии, очередной плод «блестящей науки астрологов»[671], подкрепленный никакими более или менее объективными и практическими данными.

Вторая группа источников включает прежде всего Фому Аквинского и Альберта Великого. Пико много использует два важнейших сочинения Фомы — «Сумму теологии» и «Сумму против язычников». Как известно, Фома постоянно был в центре внимания Пико: на примере его раннего творчества Пико пытался осуществить на практике одну из своих основных философских концепций — примирение разных философов и богословов друг с другом. Одними из «примиряемых» авторов были Фома Аквинский и Иоанн Дунс Скот. Позднее обращение к трудам Фомы, как и к работам других «классических» авторитетов — Августина, Аристотеля — отразило особый интерес Пико к более традиционным (не столь специфическим, как прежде) источникам.

Фигура Альберта представляется более интересной в связи с определенными историографическими спорами, возникшими вокруг приписывае-

---

Saracenam, cum Mercurio Christianam, cum Luna eam quae sub Antichristi postrema omnium est futura» (Ibid. I. V. P. 616).

669 «Hoc est illud subtile et profundum inventum quo. Cum alii plerique, tamen Rogerius Bacon in epistola maxime utitur ad Clementem, quo usus etiam Alliacensis in tractatu *de concordia astrologiae et theologiae*» (Ibid. I. V. P. 616).

670 Ibid. I. V. P. 618.

671 «Haec est admirabilis sapientia astrologorum; obliti scilicet sunt gentium bibliothecas, Arabum et Hebraeorum libros fere nullos adhuc viderunt» (Ibid. I. V. P. 622).

мого ему знаменитого трактата «Зерцало астрономии»[672]. Суть спора достаточно проста: определить автора трактата до сих пор не представляется возможным. Свое критическое издание «Зерцала астрономии» итальянская исследовательница Паола Дзамбелли предварила внушительной статьей монографического характера. В ней Дзамбелли, признавая трудности атрибуции трактата, все же склоняется к авторству Альберта Великого. Девять лет спустя другой итальянский ученый, Агостино Паравичини Бальяни, попытался опровергнуть ее тезис, в том числе опираясь на фрагмент «Рассуждений» Пико. По мнению исследователя, Альберт скорее всего не был автором «Зерцала астрономии». На это указывают как рукописные данные, так и некоторые суждения мыслителей прошлого, в том числе Пико делла Мирандола. Я не буду вникать в споры об атрибуции «Зерцала астрономии», поскольку мои знания об этом предмете, прежде всего о рукописной традиции трактата, ничтожно малы. В этом очерке я лишь коснусь суждения Пико по данному вопросу.

Итак, в литературе принято считать, что Пико приводит две цитаты об авторстве этого трактата. Я постараюсь дать их в по возможности точном переводе: «Если кто-то противопоставит мне Альберта, превосходного теолога и все же противника астрологии, я прежде всего напомню тебе, что Альберту приписываются многие книги, которые ему не принадлежат. Мы уже касались этого выше. И если ты мне случайно назовешь книгу “О дозволенных и недозволенных [книгах]”[673], в которой он отвергает магов, но признает астрологов, я отвечу, что это сочинение многими считается произведением Альберта. Но ни сам Альберт, ни заглавие книги этого в полной мере не подтверждают, потому что сам автор, кем бы он ни был, намеренно и по роду

---

[672] *Zambelli P*. The *Speculum astronomiae* and its Enigma : Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and his Contemporaries. Dordrecht; Boston; London, 1992; *Paravicini Bagliani A.* Le *Speculum Astronomiae*, une énigme? Enquête sur les manuscrits. Firenze, 2001.

[673] Это название часто применялось к «Зерцалу астрономии», поскольку в трактате приведен перечень достойных и недостойных чтения книг.

своих занятий скрыл свое имя. Зачем? Потому что в этой книге ученый и добрый христианин может прочесть много недостойного — например, что могут быть созданы изображения, способные сделать несчастным или неудачливым не только одного человека, но и целый город; и что не следует отвергать магические книги, которые когда-нибудь в будущем, возможно, пригодятся Церкви[674]. Это совершенно противоречит декрету Церкви, которая приказывает их сжигать и решительно уничтожать, где бы они ни были найдены. Действительно, почему должно быть полезным хранить книги, которые лучше бы не были написаны никогда? Во всяком случае, либо эту книгу написал не Альберт, либо, если даже он ее написал, следует сказать вместе с Апостолом: “хвалю за то, но за это — нет”»[675]. Вторая часто приводимая ци-

---

[674] «De libris vero necromanticis sine praeiudicio melioris sententiae videtur, magis quod debeant reservari quam destrui: tempus enim forte iam prope est, quo propter quasdam causas quas modo taceo eos saltem occasionaliter proderit inspexisse, nihilominus tamen ab ipsorum usu caveant sibi inspectores eorum» (*Zambelli P.* The *Speculum astronomiae* and its Enigma. P. 270–272).

[675] «Quod, si mihi opponas Albertum, theologum praestantissimum, fautorem tamen astrologorum, admonebo te primum multa referri in Albertum quae Alberti non sunt, quod et supra tetigimus; tum, si mihi forte obicias librum *de licitis et illicitis*, in quo reicit quidem magos, astronomicos autem probat auctores, respondebo existimari quidem a multis esse illud opus Alberti, sed nec ipsum Albertum, nec libri inscriptionem usquequaque hoc significare, cum auctor ipse, quicumque demum fuerit, nomen suum consulto et ex professo dissimulet. Quid? Quod in eo multa leguntur indigna homine docto et bono christiano, qualia illa sunt, imagines fieri posse quibus etiam non unus homo, sed una etiam civitas tota vel infelix fiat, vel infortunata; tum non esse magicos libros abiciendos, qui Ecclesiae utiles futuri aliquando sint. Est enim hoc plane adversum iudicio ipsius Ecclesiae quae illos, ubi locorum fuerint inventi, uri iubet et prorsus exterminari; nam qua ratione utile erit servare integros libros, quos utillimum erat numquam esse conscriptos? Quae utique, aut non scripsit Albertus aut, si scripsit, dicendum est cum Apostolo: «In iis laudo; in hoc non laudo» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 94); *1 Кор*. 11:22. Цитата неточна. В Синодальном переводе стих звучит следующим образом: «Разве у вас нет домов на то, чтобы есть и пить? Или пренебрегаете церковь Божию и унижаете неимущих? Что сказать вам? похвалить вас за это? Не хвалю».

тата в контексте спора о тексте «Зерцала астрономии» звучит так: «Книга приписывается Альберту, что совершенно лживо, ибо он никогда в своих теологических сочинениях не упоминал этот вздор. Ее следует заслуженно приписать Бэкону, другие сочинения которого, построенные на свидетельствах и прорицаниях названных авторов, точно показывают, каково было его мнение о ней»[676]. Второе приведенное нами суждение опровергнуть легко. Дело в том, что непосредственно до этого Пико упоминает текст Роджера Бэкона «Об ошибках в изучении теологии». В этом небольшом трактате Бэкон «обвиняет наших теологов в том, что они больше ищут подтверждения секретов религии в сочинениях Аристотеля и других философов, нежели у авторов, которых мы сейчас назовем: Этик, Артефий, Овидий (“О старушке”) и другие похожие поэты»[677]. И сразу после этого Пико говорит, что какая-то книга приписывается Альберту, хотя ее следует отнести к трудам Роджера Бэкона. Отсюда не следует ничего определенного об авторстве «Зерцала астрономии». Как мне кажется, речь идет скорее о тексте «Об ошибках в изучении теологии», который расходится, по мнению Пико, с сочинениями Альберта, и поэтому Пико приписывает этот трактат Роджеру Бэкону. Однако никаких дополнительных сведений о том, что существовали какие-то сомнения относительно авторства «Об ошибках в изучении теологии», мне найти не удалось.

---

[676] «Praescribitur vero liber Alberto, sed mendacissime cum numquam in theologicis suis scriptis haec ille somnia memoraverit, sed merito ad Baconem videtur referendus, cuius alia scripta in ea eum fuisse sententia facile declarant, illorum semper auctorum testimonia oraculisque perscatentia» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 66).

[677] «Est autem lectio adeo deridicula ut nulla magis, sed frequenter citata a Rogerio nostro in epistula ad Clementem, ita ut fere adducar compositum ab eo libellum quendam, cui titulus *de erroribus studentium theologiae*, quo in primis volumine erroris accusatur quod theologi nostri mysteria religionis magis ex Aristotele ceterisque philosophis confirment quam ex auctoribus quos modo nominavimus, Ethico, Artephio, Ovidio *de vetula*, poetisque similibus» (Ibid. I. I. P. 66).

Первое высказывание Пико в большей степени относится к предмету спора между П. Дзамбелли и А. Паравичини Бальяни. Однако в приведенном мною фрагменте легко заметить неуверенность Пико. С одной стороны, ему надо отнести Альберта к уже указанной антиастрологической традиции, однако сомнения не оставляют его, что выражено заключительной фразой со ссылкой на Первое Послание к Коринфянам апостола Павла: «либо, если даже он ее написал, следует сказать вместе с Апостолом: “хвалю за то, но за это — нет”». Не следует ли считать это доказательством неуверенности? Во всяком случае делать серьезные выводы на основе данной фразы кажется мне затруднительным. Однако повторюсь, что речь идет не о моей критике всей концепции А. Паравичини Бальяни, но лишь об одном, не самом значительном его доводе против авторства Альберта. Тем не менее приводить эту фразу в данном контексте, как подтверждающую ошибку атрибуции Дзамбелли, на мой взгляд, не совсем правильно. Интересно также, что Марсилио Фичино считал автором «Зерцала астрономии» Альберта Великого[678]

Подводя итог анализу использованных Пико средневековых источников, хотелось бы сказать, что он видел в трудах средневековых адептов астрологии большую опасность для христианского учения. Посему, с одной стороны, он всячески стремился как можно полнее показать лживость учения астрологов, проникшего в труды средневековых богословов, прежде всего Петра из Айи и Роджера Бэкона. С другой — Пико стремился утвердить антиастрологическую направленность трудов двух крупнейших богословов Средневековья, Фомы Аквинского и Альберта Великого, из-за чего, в частности, отказался приписать Альберту трактат «Зерцало астрономии». Не исключено, что кроме критического отношения к трудам по астрологии, на положительное отношение к Альберту и неприятие Роджера Бэкона могла повлиять их принадлежность к соответствующим монашеским орденам — ведь

[678] «Albertus quoque Magnus inquit in *Speculo*: "Non enim libertas arbitrii ex electione horae laudabilis coercetur, sed potius in magnarum rerum inceptionibus electionem horae contemnere est arbitrii praecipitatio, non libertas."» (*Ficino M*. Three Books of Life. III. XII. P. 304).

Пико к концу жизни был близок к доминиканцам. Однако, разумеется, такое утверждение не может быть доказано и остается лишь неуверенной гипотезой. Таким образом, Пико сконцентрировал свое внимание на важнейших, по его мнению, средневековых источниках по астрологии, которые должны были как можно больше помочь ему представить ошибочность и тщетность предсказаний по звездам. Далеко не всегда его критика обоснована, порой в ней заметна предубежденность и использование не совсем надежных данных, однако своей основной цели — выявления адептов и противников этого суеверного знания — он достиг в полной мере.

2. Представления Джованни Пико делла Мирандола о возникновении астрологии

В предыдущем разделе я показал, какие источники использовал Пико в своих «Рассуждениях», как он читал и воспринимал их. Хотя в некоторых случаях его прочтения страдают некоторой тенденциозностью, его знакомство с астрологической литературой кажется исчерпывающим. Сейчас я хотел бы обратиться к другой весьма интересной проблеме, которую Пико поднимает в своем трактате. Она связана с тем, как Пико представляет истоки возникновения астрологии и причины, по которым последняя смогла овладеть умами многих народов. В поисках ответов на эти вопросы следует в первую очередь обратиться к тексту двенадцатой книги «Рассуждений».

Может показаться, что эта книга носит черновой характер, в ней встречается множество повторов. Однако при более внимательном чтении прекрасно ощутим остов повествования, хотя его детализация не отличается совершенством. Пико не успел отшлифовать данный фрагмент трактата, но основная канва намечена четко: сначала он объясняет причины, по которым египтяне и халдеи стали заложниками астрологического суеверия; затем анализирует некоторые основные термины астрологии, возникшие в глубокой древности. Без них эта лженаука была бы немыслима. Заканчивается же книга указанием на то, как именно астрология распространялась от древнейших обществ — египетского и халдейского — к грекам, арабам и впоследствии оказалась на христианском Западе. Как раз в последней части встречается наибольшее число повторений уже изложенного материала. Особенно много здесь перекличек с текстом первой книги, однако полных совпадений Пико удается избежать. Он как будто еще раз напоминает некоторые основные вехи в развитии астрологии и объясняет, почему на том или ином этапе это суеверие смогло выйти на поверхность.

Первое, на что Пико обращает особое внимание читателя, — желание астрологов приписать свое заблуждение Божественному Промыслу. Для хри-

стианина не может быть сомнений, что астрология возникла не по разумению Бога, но из-за коварства дьявола, которого сам Бог назвал отцом обмана[679]. Однако астрологи придумывают самые разные небылицы о том, что в числе других благ Бог даровал Адаму астрологическое знание. Впоследствии оно было передано Ною, сын которого Ионик, по заявлению некоего Мефодия, сделал много самых разных предсказаний, основываясь на астрологии. Уже затем от сыновей Ноя об астрологии узнал Авраам, который обучил египтян ее основам; египтяне же передали ее грекам, греки — латинянам[680]. К сожалению, не очень понятно, какой именно источник использовал Пико, приводя эту астрологическую небылицу. Но, разумеется, опровергнуть ее может человек с намного менее обширными познаниями, чем Пико.

Прежде всего Пико пытается установить личность Мефодия. По его словам, речь идет не о Мефодии, упоминаемом Иеронимом, а о его тезке, о котором без симпатии писал Петр Коместор[681]. Но даже этот Мефодий не мог бы сказать, что сын Ноя Ионик способен к предсказаниям. Ведь Моисей писал только о трех сыновьях Ноя — Симе, Хаме и Иафете; после него никто — ни Иосиф Флавий, ни Филон Александрийский, ни какой-либо другой еврей или комментатор или анналист, — никогда не приписывал Ною каких-либо

---

[679] «Quid, si mihi sermo cum Christianis, quaeram putent a Deo revelatam, aut a daemone potius? A Deo dici non potest, siquidem illam litterae sacrae divinae vocis interpretes interdicunt. Si respondeant a daemone, nulla fides daemoni, quem mendacii patrem Deus appellavit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. XII. P. 486).

[680] «Hinc illorum insania confutatur, qui divinitus hanc scientiam, sicut alias omnes, Adae collatam fabulantur, a quo per manus devenere ad Noe, cuius filium Ionicum referat Methodius multa futura per hanc artem praedixisse; tamen per filios Noe superstites cataclysmo ad Abraam Patriarcham, qui docuerit eam Aegyptios, teste Josepho, et ab Aegyptiis ad Graecos, a Graecis ad Latinos devolutam» (Ibid. II. XII. P. 486).

[681] «Ad Ionicum veniamus. Scribit quidem de hoc Methodius, sed idoneus parum auctor; neque enim ille est, cuius meminit inter viros illustres divus Hieronymus; hic Patarensis fuit, ille alius omnino, citatus interdum a Petro Commestore, in quo nemo mediocriter eruditus delectum bonorum auctorum non desiderat» (Ibid. II. XII. P. 486–488).

иных детей[682]. Когда же Иосиф Флавий говорит, что Авраам научил египтян астрологии, он, по мнению Пико, имеет в виду не прорицательную астрологию, а математическую науку. Для египтян это было совершенно новым знанием, в то время как прорицательная астрология была им уже известна благодаря халдеям[683]. Именно халдеи первыми начали применять это лжеучение, поэтому высказывание Альбумазара, будто сыновья Ноя пришли в халдейские земли обучить их жителей астрологии, кажется абсурдным[684]. Соответственно, Пико полностью отвергает эту точку зрения и видит опасность и хитрость астрологов в том, чтобы приписать возникновение прорицательной астрологии влиянию Божественного Провидения[685].

Далее Пико выражает уверенность, что было бы полезно познакомить читателя с тем, откуда возникла астрология. Ее основоположниками, по его

---

[682] «Ceterum super isto Ionico quid valere potest ignobilis scriptoris auctoritas, cum et Moses ipse propheta tres tantum Noes filios numeret: Sem, Cham et Iaphet, nec Iosephus alium quemquam praeter hos nominet, nec Philon, nec Hebraeus quisquam, vel annalium conditor, vel mosaicae legis expositor?» (Ibid. II. XII. P. 488).

[683] «Abraam Aegyptiis astrologiam tradidisse Iosepho credamus sed non divinatricem superstitiosam, frequentiorem apud idolatras quam apud veri Dei cultores, qui Deus Abraam nuncupatur, a Mose et a prophetis fugillatam, qui se tamen Abrae traditionem et praecepta sequi profitebantur. Verum illam potius mathematicam de siderum motibus molibusque scientiam, cuius usus frequens Hebraeis et necessarius pro statis cerimoniarum temporibus observandis, cuiusque studio delegatum Hysachar tribum, Hebraeorum monumentis proditum est. Haec non sine arithmetica discitur, quoniam tota fere numeris constat et mensuris, quam simul cum astrologia Aegyptiis demonstrasse Abraam, scribit Iosephus, qui si divinatricem potius istam intellexisset, falsus omnino esset, siquidem ait hanc astrologiam, quam primus Aegyptiis Abraam indicaverat, a Chaldaeis Aegyptios accepisse» (Ibid. II. XII. P. 488).

[684] «Irridens autem Aboasar, qui suo loco filios Noe in Chaldaeam cum venisset hanc ait disseminasse scientiam, quam caelitus habitam chaldaicam ipse de finibus planetarum reicit opinionem» (Ibid. II. XII. P. 488–490).

[685] «Sed non fuit in confutandis his nugis tantum operae insumendum, cum nemo non intelligat, nisi tardissimus, haec deliria esse hominum , suis somniis fidem sic mancipantium, ut quae nulla ratione protulerunt ab Adam repetita auctoritate confirment» (Ibid. II. XII. P. 490).

мнению, следует считать халдеев и египтян[686]. Пико сначала выделяет эти народы среди других по двум важнейшим признакам — идолопоклонству и интересу к астрономии[687]. Они всегда почитались как самые древние носители религиозных традиций. Никакой особенной разницы между их религиозными учениями Пико не усматривает, связывая их одним эпитетом — идолопоклоннические[688]. Однако эти учения какое-то время были очень уважаемыми, и тут мы встречаем весьма интересное утверждение, которое соотносится с ранним творчеством Пико. Он говорит, что к мудрости египтян и халдеев в поисках истины обращались Пифагор, Демокрит, Евдокс, Платон и другие древние философы. Но самое главное — и он в молодости последовал их примеру, но был так же обманут[689]. Этой фразой он подтверждает, что на раннем этапе творчества в его сознании герметическая традиция и халдейская мудрость были тайным божественным знанием, которое предшествовало философии и богословию и отразилось в трудах многих выдающихся мыслителей. Таким образом, в небольшом, незаметном для невнимательного читателя утверждении он указывает на значительное изменение некоторых

---

[686] «Quales Aegyptii et Chaldaei, apud quod nata astrologia» (Ibid. II. XII. P. 490).

[687] «Nata igitur de Chaldaeis Aegyptiisque parentibus, de quibus dicendum aliquid priusquam de vanitate ipsorum ista dicamus. Fuit igitur utraque gens duarum rerum in primis studiosa atque perita, idolatricae religionis et mathematicae» (Ibid. II. XII. P. 492).

[688] «Non erit alia Aegyptiorum, alia Chaldaeorum religio sed una atque eadem, hoc est idolatria» (Ibid. I. V. P. 618).

[689] «Neque vero nos fallat, quod me quoque adolescentem olim fallebat, celebrata veteribus etiamque Platoni Aegyptiorum sapientia et Chaldaeorum, quos adisse Pythagoram et Democritum, Eudoxum, Platonem, alios complures, non ob aliud quam comparandae sapientiae gratia, memoriae proditum est. Nam celebre quidem illud atque divinum sapientiae nomen, de sola sibi cerimoniarum et colendorum deorum cognitione vendicabant, quia fuit apud omnes gentes, apud omnes etiam bonos philosophos haec semper persuasio, summam sapientiam in religione consistere. Quae Plato, Pythagoras, aliique complures, hoc quidem recte videntes, verissimam philosophiam in divinorum esse notitia, cum fama esser Aegyptios huius in primis esse peritos, ad eos descendebant aviditate discendi, quicquid apud illos occultius sanctiusque videretur» (Ibid. II. XII. P. 492–494).

собственных принципов относительно истории философии и религии[690]. Дальше Пико объясняет происхождение этой ошибки. По его мнению, все народы и настоящие философы сходятся во мнении, что истинное знание состоит в религии. И так как халдеи и египтяне слыли носителями древнейших религиозных культов и церемоний, философы обращались к ним. К тому же халдеи и египтяне считались знатоками астрономии; и когда греческие мыслители говорили о египтянах и халдеях, они упоминали жрецов и астрономов[691]. Но никогда нельзя встретить никакого упоминания о египетских или халдейских философах, поскольку эти народы в вопросах философии были поразительно несведущи. Тем не менее Фалес Милетский позаимствовал из их религиозных учений некоторые важнейшие принципы своей философии — например, тезис о воде как основном элементе мироздания[692]. А Пла-

---

[690] Дополнительным и весьма, на мой взгляд, значительным доводом, подтверждающим отказ от египетской традиции, становится упоминание Гермеса в числе астрологических авторов. Разумеется, речь не идет о тексте самого Меркурия Трижды-Величайшего, а о приписываемой ему книге. Ее было принято называть «Книга Гермеса».

[691] «Descendebant etiam ut mathematicam discerent, quam quod modo memoravimus avide combiberunt: Pythagoras ille, Democritus et Eudoxus. Verumtamen ille titulus sapientiae praerogativaque secretioris disciplinae non aliunde Chaldaeis Aegyptiisque, quam de magisteriis doctrinaque numinum colendorum, quam auditam ab illis probaverint necne boni philosophi, alibi diximus; hoc tantum asseveramus naturalis primaevae philosophiae, quae rationibus demonstratur, nihil Graecos philosophos, quicumque recte philosophati sunt, ab Aegyptiis accepisse, sed quae ad caerimonias mathemathicamque spectarent. Cuius rei vel illud sit argumento, quod si aut de mathematicis, aut mysteriis agitur, Chaldaeos citari et Aegyptios videmus, eorumque sententias afferri semper in medium»; ibid. II. XII. P. 496: «Thales in epistola ad Pherecidem: «In Aegyptum, inquit, ego cum Solone descendi, ut sacerdotes et astronomos videremus»; nihil de philosophia» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. XII. P. 494).

[692] «In philosophiae rationibus apud Platonem et Aristotelem illorum nomina nulla sunt. Quod si philosophatum in Aegypto Thaletem dicas, non negabo, ut qui ab eis etiam didicerit aquam esse rerum principium; in quam opinionem non ob aliud puto ductos Aegyptios, quam quod de Nili

тон использовал в «Тимее» учение о четырех элементах, из которых состоит весь мир, хотя для египтян сама структура четырех элементов была тесно связана с астрологическими учениями[693]. Многие греческие философы ездили в Египет для знакомства с астрономией, однако они не оказались в плену астрологического суеверия. Яркий тому пример — Евдокс из Книда[694].

Весьма интересно часто повторяющееся высказывание Пико, что народы, в среде которых родилась астрология, были идолопоклонниками. Это одно из основных условий среды, благоприятной для рождения и развития астрологии. У этих народов не существовало настоящей религии, как ее понимает Пико на примере прежде всего христианства. Эти идолопоклоннические религии в значительной степени ориентированы на природу, поэтому Пико приводит такой важный пример, как значение Нила для всей египетской религиозной традиции. Именно поэтому вода для египтян — важнейший элемент. Астрология становится элементом идолопоклоннических учений, поскольку обращена исключительно к изучению природы и совершенно не учитывает человека, его свободную волю и способность влиять на события в равной с природными явлениями степени. Этим астрология отрицает всякую настоящую религию и устанавливает идолов. Именно от таких божеств, согласно этому учению, будет зависеть как добро, так и зло, что неизбежно ве-

---

inundatione, beari suam regionem et fieri fecundam videbant, unde ab illius quoque exitu per Aegyptum annum auspicabantur» (Ibid. II. XII. P. 494–496).

693 «De signis ita primum commenti sint: erat Aegyptiis indubitatum, omnia constare ex quattuor elementis. Cum igitur signa iam duodecim accepissent, occasione quam diximus, visa illis perbella commodaque partitio, ut haec quoque per quattuor elementa distinguerent, quibus ter replicatis signorum numerus implebatur. Et quoniam prima fuisse corpora ignem terramque opinabantur, utpote centrum et circumferentiam, nam ignis illis erat supremum corpus, tum inter media advenisse aerem et aquam, ut etiam Plato ostendit in *Timaeo*, idcirco primum signum igneum statuerunt, secundum terreum, tertium aereum, quartum aqueum» (Ibid. II. XII. P. 510).

694 «Et sic Eudoxus quoque in vera Aegyptios est secutus astronomia, in divinatrice praeterea illis non consentit» (Ibid. II. XII. P. 496).

дет к манихейской ереси[695]. Таким образом, возникновение астрологии могло произойти только в условиях отсутствия настоящей религии, которую заменили идолопоклоннические учения египтян и халдеев, близкие к тем опасным ересям, с которыми приходилось бороться христианству.

Затем от этих народов, приобщенных к идолопоклонничеству, астрология начала распространяться в другие регионы. Первой от этого суеверия пострадала Греция. Но самые известные и значительные философские школы не имели к нему никакого отношения; перенос астрологии на греческую почву произошел из-за ошибок неизвестных и незначительных авторов[696], хотя Фалес Милетский, который, по мнению Пико, находился под определенным влиянием египетской традиции, все же признавал астрологию[697]. И тем не менее это было исключением. Лишь затем появился автор, который постарался дать астрологическому суеверию философское обоснование, — им был Птолемей[698]. Его авторитет и имя ввели некоторых в заблуждение — например, Порфирия, который был подвержен разным суевериям и предрасположен к вере в демонические культы; за это Порфирия осуждали его учитель Плотин и последователь Ямвлих[699]. Интересно, что в таком контексте имя

---

[695] «Quod si qua astrologo capessenda religio sit, ad quam erit propensior quam ad idolatriam, ut eos potissimum deos et colat et revereatur, a quibus omnia hominibus et bona et mala putet provenire? Iam haereses Manichaeorum, arbitrii libertatem tollentes, unde potius putamus emanasse, quam ex ista de fato astrologorum falsa opinione?» (Ibid. I. II. P. 134).

[696] «Ab Aegyptiis et Chaldaeis ad Graecos astrologia devenit, sed per auctores ignobiles» (Ibid. II. XII. P. 526).

[697] «Nam excepta domibus circulatorum, Liceum et Academiam non intravit, sed nec in Porticum quoque, licet procurante Thale concorditer admissa; nec qui poterat atomis et vacuo, astrologiae tamen credere potuit Epicurus» (Ibid. II. XII. P. 526).

[698] «Primus centesimo et quadragesimo post Christum anno bene audiens in litteris eam consuluit Ptolemaeus, sed parcius quam ceteri, ita ut non tam insaniae isti favere, quam modum ponere voluisse videatur» (Ibid. II. XII. P. 526).

[699] «Utrumque auctoritas unius hominis semper mathematici, raro philosophi, tot contra in mathematicis philosophiaque hominum clarissimorum obstantibus praeiudiciis relabitur. Rapuit

Порфирия всплывает только в конце трактата; ранее при анализе астрологических и антиастрологических источников Пико упоминал его исключительно как биографа Плотина.

Далее Пико в значительной степени повторяется. Мы еще раз читаем, как труды Птолемея стали доступны арабским комментаторам. В похожих словах он нелицеприятно высказывается о главном из них — Альбумазаре, вновь делая акцент на его ограниченности и незнании основ астрономии и философии[700]. В Испании король Альфонс интересовался всеми науками, но, к сожалению, будучи в высшей степени старательным в вопросах изучения математики и расчетов движения планет, он не избежал губительного влияния суеверий. Он проявил интерес к астрологии, и во многом благодаря его занятиям до нас дошли многие памятники астрологии, написанные греками и арабами. Среди переводчиков астрологических трудов Пико выделяет Иоанна Испанца и Михаила Скота[701]. Однако Пико допускает ошибку, когда отно-

---

nomen Ptolemaei Graecos aliquos n errorem, alioquin ad superstitionem propensos, ut Porphyrium, cuius nimiam in cultu daemonum operam curamque superstitionum, et praeceptor Plotinus et discipulus Jamblichus damnaverunt» (Ibid. II. XII. P. 526).

[700] «A Graecis ad Arabas maiori tamen auctoritate devoluta, mirantibus illis quicquid a Graecis scriptum inveniebant, et in nominibus Aegyptiorum et Chaldaeorum vanam illam antiquitatis speciem suscipientibus; sicut autem acceptam illam a barbaris repurgavit pro viribus circumciditque Ptolemaeus prudentissimus astrologorum, ita acceptam a Graecis grammaticus quidam Aboasar, et scriptor historiae, refert nugis et fabulis innumerabilibus fecitque astrologiam pene tanto peiorem astrologia Ptolemaei quanto bonis artibus peior est astrologia, factus homo ad inanem loquacitatem, nec modo philosophiae, sed astronomiae quoque fere penitus insolens, fugillatus a doctissimo quoque astrologorum, multitudini gratus, apud quam magnus qui plura dixerit, non qui meliora» (Ibid. II. XII. P. 526–528).

[701] «Crevit autem per ea tempora studium mathematicae, sicut totius quoque philosophiae disciplinarumque omnium in Hispania, in qua cum regnaret Alphonsus, in numeris mathematicis et caelestium motuum supputatione diligentissimus, amaret quoque divinatricem vanitatem, alioquin philosophiae studiis non imbutus, et in eius gratiam Arabum et Graecorum multa eius artis monumenta ad nos pervenerunt, per Johannem praesertim Hispalensem et Michaelem Scotum, scriptorem nullius ponderis, multae vero superstitionis» (Ibid. II. XII. P. 528).

сит Михаила Скота ко двору Альфонса Кастильского. Хорошо известно, что Скот был придворным астрологом другого выдающегося правителя Средневековья — Фридриха II[702].

Упоминая противников астрологии, Пико приводит уже знакомые нам имена; почти все ссылки на авторов, которых мы встречали в первой книге «Рассуждений», повторяются в конце трактата. Это касается как библейских пророков, так и древних и средневековых мыслителей. Можно сказать, что это делает XII книгу наименее выверенной и стилистически чистой. Однако небольшие добавления также встречаются: так, Пико расширяет список авторов, которые боролись против астрологии, когда она начинала укрепляться уже на европейской территории: Вильгельм Овернский, Бренланлий Британский, Иоанн Катон[703]. Но это не влияет на общее представление о данном фрагменте «Рассуждений». В нем Пико оперирует уже знакомыми нам именами и доводами.

В последней книге своего трактата «Рассуждения против прорицательной астрологии» Джованни Пико делла Мирандола показывает, какие условия помогли астрологии занять влиятельное положение в разных обществах. По его мнению, астрология могла возникнуть только в обществе, где сочетались культы идолов, низкое развитие философии и, наоборот, достаточные познания в астрономии. Идеальными носителями такого суеверия стали халдеи и египтяне. Эти народы, как никакие другие в древности, были осведомлены в вопросах астрономии, многие греческие мыслители учились у них ос-

---

[702] О нем см. в первую очередь: *Воскобойников О. С.* Душа мира. Наука, искусство и политика при дворе Фридриха II (1200—1250 гг.). М., 2008.

[703] «Ubi vero in Academia parisiensi primitus apparuit, vix impetratum a curiosis quin internitioni data sub ignibus delitesceret, cumque aliquot post annos honestare eam Rogerius Bacchon et alii quidam conarentur, restiterunt eis viri doctissimi Guilelmus Alvernius episcopus Parisiensis, et post eum Nicolaus Oresmus mathematicus excellens, et Henricus ex Assia, et Ioannem Caton, et Brenlanlius Brittanus astrologiam, non solum qua parte laedit religionem, sed plane totam, ut vanam falsamque detestantes» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. XII. P. 530–532).

новам астрономии. Но принципиально важно, что они были идолопоклонниками. Пико приходит к выводу, что такая лженаука не могла возникнуть в среде, где господствует настоящая религия. Поэтому ее возникновение находится в прямой связи с несовершенством общих мировоззренческих позиций халдеев и египтян. Дальнейшее же распространение астрологии произошло из-за суеверности незначительных мыслителей, ведь все достойные уважения философы и богословы ее отвергали.

3. Критика астрологических практик

Я по возможности подробно рассмотрел источники, которые Пико использовал в своей критике или, наоборот, подверг обструкции. Теперь же мне кажется вполне логичным перейти к тем основным практикам, которыми оперировали астрологи. Этот значительный пласт понятийного и практического содержания астрологии — второй объект критики суеверия, предпринятой Джованни Пико делла Мирандола. Разумеется, рассматриваемые далее астрологические практики основываются на тех источниках, о которых говорилось выше.

Деление основных астрологических практик, которое я приведу ниже, носит условный характер. Пико не был идеально аккуратен в разделении нужных нам астрологических техник, хотя его анализ не лишен структуры и внутренней логики. Тем не менее мне удалось выделить три основных вида практик-учений. Первый вид — описания неба, разделение всего небесного пространства на знаки Зодиака или на еще более мелкие составляющие части. Вторая важнейшая практика, без которой трудно представить астрологию даже в нее нынешнем, современном виде, — составление гороскопа и предсказание будущей жизни человека. И, наконец, после этого я обращусь к анализу тех учений астрологов, которые затрагивают существование целых народов, установление законов, царств и других непременных атрибутов жизни общества. К этой группе относятся и предсказания на весь календарный год. Вопросов такого рода я уже касался при разборе теории «великих конъюнкций», однако астрологи не ограничиваются только ею при попытках предсказать важные и всемирно значимые события.

Астрология невозможна без основных астрономических понятий, представлений о знаках Зодиака и планетах, об их делении и движении небесных сфер. Это можно было бы назвать фундаментом не только астрологического суеверия, но и общих представлений о природе. Разумеется, астрологи были более сведущи в таких вопросах, чем простые люди, но, как стремится убе-

дить нас Пико, их знания поверхностны и полны ошибок. Одна из его основных задач при рассмотрении астрологических методов — показать неточность базовых принципов, которыми астрологи неизбежно пользовались при составлении предсказаний. Ниже речь пойдет о строении неба и о многочисленных ошибках астрологов в его описании.

Думаю, логично было бы начать непосредственно со строения и количества небесных сфер[704], и для этого нам следует ознакомиться с содержанием VIII книги «Рассуждений». В ней Пико осуждает то строение мироздания, которое астрологи воспринимают как верное, хотя даже в таком вопросе они не смогли избежать противоречий. Согласно верованиям древнейших астрологов, существует восемь небесных сфер; впоследствии их точку зрения поддерживали многие знаменитые философы, включая Платона и Аристотеля[705]. В этом можно усмотреть еще одно доказательство тезиса, на котором Пико настаивал в XII книге «Рассуждений»: несмотря на выдающиеся способности и общее отрицательное восприятие астрологии, даже такие философы, как Платон и Аристотель, допускали ошибки, принимая некоторые важнейшие положения астрологов. В отношении Платона Пико прибегает, видимо, в тексту «Тимея»; основным источником его знаний о сферах у Аристотеля должен был быть трактат «О небе». Долгое время представления о существовании восьми сфер доминировали, и под их влияние попал Птолемей. То, что

---

[704] Самой значительной работой по теме небесных сфер остается книга французского исследователя П.-М. Лернера: *Lerner P.-M.* Le monde des sphères. 2 voll. Paris, 1996—1997. В ней подробно представлены взгляды древнегреческих философов, средневековых теологов и астрономов и ученых Нового времени на эту проблему, разумеется, преимущественно с астрономической точки зрения. К сожалению, Лернеру был неизвестен рассматриваемый мною пассаж о сферах в «Рассуждениях», однако как основная монография по указанной проблеме и названным Пико авторам она по-прежнему имеет значительный научный вес и актуальность.

[705] «Aegyptiorum et Chaldaeorum astronomi supra orbem octavum nihil esse arbitrari sunt, quos secuti sunt Plato et Aristoteles et Hipparchus et Ptolemaeus» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VIII. P. 228).

он никогда не говорил о девятой сфере, можно легко доказать при чтении «Альмагеста», хотя многие последователи ошибочно приписывали ему признание девятой сферы[706]. Так, считается, что Птолемей относил к восьмой сфере звезды, которые характеризовал подвижностью, а к семи другим — неподвижные планеты. Современные комментаторы Птолемея предполагают, что их учитель поверх подвижных звезд восьмой сферы определил фигуры девятой сферы, получающие импульсы от перводвигателя. Однако, по словам Пико, именно в этом последователи античного астронома ошибаются: ведь Птолемей, наоборот, называл тела восьмой сферы неподвижными, о чем подробно написано в «Альмагесте» и «Четверокнижии», и полностью избежал какого-либо упоминания о девятой сфере в своих сочинениях[707]. Но даже не-

---

[706] «Nona sphaera apud Ptolemaeum nulla est, quod facile ex eius *Magna compositione* potest intelligi. Multi autem ob id falluntur, quod putant eos omnes in noni orbis opinionem incidere necessario, qui sphaeram octavam ab occasu in orientem moveri habeant exploratum» (Ibid. II. VIII. P. 228).

[707] «Accedit quod Ptolemaeus et mobilibus et immobilibus signis utitur, cum et imagines sphaerae octavae mobiles faciat, et ad immobilia signa loca referat planetarum. Quare illis indubium certumque videtur, praeter signa octavae, quae moventur, alia esse signa apud Ptolemaeum quae non moventur, praeterquam motu totius mundi, atque ea non alibi quam in nona supra octavam sphaeram cogitata. Verum longe plurimumque falluntur. Nam et motus stellarum ab occidente in orientem in noni orbis sententiam necessario non adducit. Et quod monet de immobilibus signis, eo maxime declaratur solo orbe octavo contentum fuisse Ptolemaeum. Quod miror ab istis animadversum intellectumque non fuisse; Ptolemaeus enim haec immobilia signa in ipsamet sphaera octava describit, quod non faceret, si superiorem aliam excogitasset. Verba eius in secundo *Magnae compositionis* libro haec sunt: «Abutemur autem signorum nominibusin ipsis duodecim obliqui circuli partibus, et quasi eorum initia a tropicis aequinoctialibusque punctis capiantur, sic dodecathemorion, hoc est duodecimam partem, quae a verno aequinoctio est ad totius sphaerae sequentia Arietem vocabimus, secindam Taurum, similiterque deinceps secundum traditum a nobis signorum duodecim ordinem». Haec ait Ptolemaeus, qui eadem etiam docet primo libro *Apotelesmatum*, partes Zodiaci ad quas planetae referuntur solstitiis et aequinoctiis inchoari determinarique principes; quae quattuor puncta, quoniam stata et immota sunt, ideo ipsa quoque signorum partitio ab ipsis instituta stata et

смотря на это Иоанн Саксонский попытался сделать вид, что Птолемей говорил о девяти сферах, и приписал ему слова, в действительности сказанные его главным, но не единственным комментатором, которого знал Пико[708], — Хали Авенроданом[709].

После Птолемея на протяжении более тысячи лет никто не говорил о девятой сфере. Первым, кто попытался ее ввести вновь, был Альфонс Кастильский. Современные астрономы пользуются именно девятью сферами, хотя древние ограничивались восемью[710]. Этого же мнения придерживались два автора, которых по контексту Пико скорее всего относит к «древним», — Прокл и Лев Еврей, под которым, видимо, надо понимать Леви бен Гершона, на средневековом Западе более известного как Герсонид. Перед нами встает

---

immobilis est, quamquam imagines, a quibus ad illa nomina sunt translata, iugiter moveantur, et pro temporis cursu variis locis earum fines initiaque reperiantur. Non igitur signa haec immobilia apud Ptolemaeum sunt in sphaera superiore, sed a quattuor fixis et immobilibus sphaerae octavar punctis describuntur, supra quam alia si cogitasset, nunquam magnum hoc inventum in *Magna* sua *compositione* tacuisset» (Ibid. II. VIII. P. 228–230). Ср.: *Ptolemaeus*. Syntaxis mathematica. II. 7; *Idem.* Quadripartitum. I. 11.

[708] Пико упоминает комментарий Георгия Трапезундского на «Стослов», правда, по его словам, он знает только о существовании такого текста, но возможности работать с ним он не имел: «In quo declarando fui prolixior, quia audio Trapezuntium, Graecum hominem, neque enim eius liber ad nos pervenit, sed ita audio, in commentariis eius in *Centiloquium* Ptolemaei expositionem Haly esse secutum» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VIII. P. 284).

[709] «Libet autem irridere Ioannem Saxoniensem, qui in suis in Alchabitium expositionibus nititur comprobare utendum signis nonae sphaerae ex sententia Ptolemaei, affertque in confirmationem suae opinionis verba quaedam Haly, interpretis Ptolemaei, de gradibus lucidis et tenebrosis, quae ipse non Haly sed Ptolemaei verba esse putavit» (Ibid. II. VIII. P. 230).

[710] «Quid quod non solum Ptolemaeus, sed nullus eum plus mille annis secutus non orbe usus invenitur. Primus Alphonsus loca planetarum ad nonam sphaeram supputavit, cui neoterici omnes adhaeserunt; veteres octava tantummodo utebantur; quam etiam Leo Hebraeus et Proclus Platonicus, excellentissimi mathematici, supremam omnium esse contendunt» (Ibid. II. VIII. P. 230–232).

резонный вопрос: как хронологически воспринимал Пико Герсонида, который никак не может быть отнесен к «древним» мыслителям? Или перед нами тот случай, когда Герсонид воспринимается как носитель древней мудрости? На мой взгляд, вариант с ошибкой Пико в хронологии следует отбросить. Анализ «Рассуждений» показывает, что Пико хорошо представлял себе время написания того или иного сочинения и осознавал хронологическое развитие философских или астрологических учений (хотя и он не избежал общих для всего гуманистического сообщества хронологических аберраций — например, чрезмерно ранней датировки неоплатонических по духу трудов Гермеса Трисмегиста). Мне кажется более вероятным, что в сознании Пико Герсонид — «древний» автор потому, что передает древнейшее еврейское учение, к которому Пико всегда испытывал огромное уважение и неподдельный интерес.

Пико объясняет, почему возникла необходимость для средневековых астрономов и астрологов ввести девятую сферу. Дело в том, что по их расчетам неблуждающие звезды двигались с запада на восток, в то время как небесная сфера с другими звездами направлялась в противоположную сторону. Чтобы исправить эту странность, была введена девятая сфера, ориентирующая с востока на запад те небесные фигуры, чьи собственные движения направлены противоположно[711]. Однако такое решение проблемы, причины ко-

[711] «A qua sententia iuniores diversi non vanissima coniectura astruunt alium orbem octavo esse superiorem, quoniam duo motus ad partes maxime oppositas eidem corpori inesse ex se non possunt; quare, cum sit deprehensum vera observatione non erraticas stellas ab occidente moveri in orientem rursusque ea sphaera cum reliquis ab oriente volvatur in occasum, putant confici necessario ut prior ille motus, qui multis annorum milibus una restitutione completur, naturam propriam sphaerae stellarum consequatur; alius qui diei unius spacio consumatur, sicuti erronibus, ita sphaerae octavae ab alio atque ideo superiore globo communicetur, omnia secum ab oriente in occasum rapiente astra, quae propriis eorum motibus ab occasu feruntur in orientem» (Ibid. II. VIII. P. 232).

торой вполне понятны, не могло найти полного согласия[712]. Так, разные мыслители предлагали свои варианты, например, наделяя небо душой или приписывая высшей сфере функцию основного импульса движения. Пико в этом небольшом пассаже упоминает неоплатоническое восприятие небесного движения с характерной анимизацией неба, однако он указывает на эту теорию лишь как на один из тупиковых вариантов выхода из сложившейся ситуации. Некоторые даже попытались разрешить проблему, введя десятую сферу. К их числу Пико относит Альфонса, Кампана из Новары, Леопольда Австрийского и Мессалу. Для авторитетности своего мнения они приписали Птолемею эту же точку зрения, и многие, в том числе Альберт, ошибочно последовали за их ложью[713]. Но несмотря на все эти ухищрения, астрологи оказались в сложном и непонятном положении, полном противоречий и опасном для целостности их учения.

Древняя астрология, основанная на системе из восьми сфер, окажется ложной, если поверх восьмой сферы существуют две другие, ведь нельзя пренебрегать двумя высшими областями небесной поверхности, отличаю-

---

[712] «Quae non de nihilo nata suspitio, ab aliis tamen eliditur multipliciter. Sunt enim qui negent moveri stellas ab occidente in orientem, quamquam et oculati certe homines et mathematici sunt, qui motum diurnum aetheris esse dicant, quod sit unum non divisum in sphaeras sed perpetuum, stellas autem omnes fixas quam erraticas propriis motibus ab occasu ferri in ortum. Leo Hebraeus inferiori cuidam sphaerae, non superiori, eum motum refert acceptum. Alii totum caelum quasi animal quoddam ex omnibus sphaeris veluti membris constituentes, alium esse motum dicunt, qui toti caelo a motore quodam universali, alium qui singulis sphaeris pro eorum diversitate diversus, a propriis eorum diversisque motoribus debeatur» (Ibid. II. VIII. P. 232).

[713] «Illi enim ut pertinaciter hoc defendant, plus uno motu uni sphaerae ex se non convenire, nonam introduxerunt, quod duplici motu sphaeram octavam volvi deprehendissent; hi triplici motu deprehenso, eadem ducti coniectura decimam introducunt. Quod Alphonsus, Campanus, Leopoldus, Messahala crediderunt; qui hanc etiam opinionem, quamquam falso, sicut et secutus eam Albertus, referunt ad Ptolemaeum» (Ibid. II. VIII. P. 234).

щимися от других скоростью происходящего в них движения[714]. Но в противном случае, если небо ограничено восьмой сферой, ложной становится современная астрология, которая мыслится в условиях девяти сфер и без такого построения окажется лишена предмета изучения[715]. Вывод Пико неумолим: вне зависимости от решения вопроса о сферах астрология лжива, ведь она полностью погрязла в противоречиях[716]. Более того, некоторые астрологи, например, Гвидо Бонатти, пытались облегчить свою задачу и найти решение проблемы сфер, утверждая, что находящееся поверх восьмой сферы не имеет отношения к работе астролога[717]. Но это лишь очередная уловка, с помощью которой астрологи пытаются разрешить противоречия — ведь они, по мнению Пико, должны учитывать всю небесную поверхность и лучи света и импульсы, исходящие от разных объектов[718]. Между тем современные астрологи даже не смогли правильно определить, какие небесные тела относятся к девятой сфере, и поэтому лишь перенесли созвездия из восьмой сферы в девятую, таким образом не изменив сути древней астрологии, а лишь сделав

---

[714] «Ex hac autem tam varia tamque multiplici opinionum varietate quam incerta reddatur astrologia divinatrix facile est perspicere. Nam si supra octavam duae aliae sphaerae sunt, falsa est omnis veterum astrologia, qui potentissimis caeli partibus ignoratis, inutilibus et imperfectis observationibus sunt innixi, quoniam sphaerae illae inefficaces esse non possunt, quarum suprema motus rapiditate utraque loci sublimitate et vastitate molis reliquas antecellit» (Ibid. II. VIII. P. 236).

[715] «Si rursus nulla sphaera praeter octavam, nulla etiam iuniorum omnis astrologia, duodecim signa in nono orbe describens, qui si est nullus quamnam habebit in fato decernendo auctoritatem?» (Ibid. II. VIII. P. 236).

[716] «Quamquam sive aliqua est sive nulla sphaera nona, omnis nostrae aetatis astrologia vacillare cognoscitur nec solum inconstantia dicere sed controversa atque pugnantia» (Ibid. II. VIII. P. 236).

[717] «Quod credidit Bonatus affirmans, nihil quod sopra octavam sphaeram collocetur ad astrologum pertinere» (Ibid. II. VIII. P. 238). Ср.: «De illo autem coelo empireo sive insensibili, nihil ad Astrologum» (*Guidonis Bonatius Foroliviensis.* Op. cit. I. 4).

[718] «Quapropter, aut sphaera omnis observanda, aut nona illa, etiam si sit aliqua, contemnenda» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VIII. P. 238).

очередную ошибку[719]. Для Пико такое решение проблемы приравнивается к ситуации, когда кто-то вдруг решил бы назвать Сатурн Юпитером и приписать Сатурну те свойства, которыми характеризуется Юпитер[720].

Таким образом, все астрологическое учение, которое как-то связано с описанием небесных сфер, представляется автору «Рассуждений» полностью ложным. Скорее всего Пико не изменил своего мнения о существовании десяти сфер, которого он придерживался в «Комментарии к “Канцоне о любви” Джироламо Бенивьени» и в «Гептапле», хотя в «Рассуждениях» он весьма уклончиво говорит о самой возможности точно определить положение сфер[721].

Второй важнейшей составляющей астрологического описания неба были знаки Зодиака, и Пико не обошел их вниманием. При всем желании он не мог отказать знакам Зодиака в физическом существовании, поэтому избрал другую тактику нападения, основной вектор которой сводится к отрицанию совпадений реальных свойств знаков Зодиака с их образами, рисуемыми астрологами[722]. Таким образом, Пико отвергает подобие физически существующих объектов тем нереальным фигурам, которые наделяются определенными астрологическими характеристиками.

---

[719] «Quod eruscatiores homines et ambitiosi minime patiebantur, quare translatis ad partes nonae sphaerae iisdem nominibus quibus partes octavae veteres appellarunt, quasi cum nomine ipsa quoque natura communicaretur, eadem prorsus de illis quae de octava priores dogmata prodiderunt» (Ibid. II. VIII. P. 240).

[720] «In qua re siquidem fallunt, flagitium est, si falluntur insania, cum non aliter errent quam si nomine Iovis ad Saturnum translato, Saturnum factum Iovem existiment, et cum de Saturno sit vaticinandum, ea pronuncient quae protendere Iovem veteres tradiderunt» (Ibid. II. VIII. P. 240).

[721] «Nos haec omnia in medium constituamus, solum id affirmantes, nihil indubitati certique super his posse asseverari, sed tota ad probabiles locos et translatitios disputatio redit, qui multi utrimque cum sint, in ambiguo tandem in incertoque nos relinquunt» (Ibid. II. VIII. P. 234).

[722] «Differre imagines a signis, quamquam nominibus conveniant… Sed admonere antea lectorem oportet, aliud signa esse duodecim, aliud imagines, quamquam numero nomineque conveniant» (Ibid. II. VIII. P. 242).

Реальные знаки и их образы носят одни и те же названия, однако различия между ними кардинальны. Знаки характеризуются неподвижностью, а их образам придается движение. Так, Овен определяется весенним равноденствием, однако его образ рассчитывается в другое время, поскольку звезды, составляющие знак, движутся с запада на восток[723]. И такова ошибка многих астрологов[724].

Зодиак, как известно разделен на двенадцать частей. Пико задается вопросом, почему астрологи применяют такое деление, и находит три цитаты по этому вопросу из разных астрологических авторитетов. Так, по мнению Авраама Авеназры и Хали Авенродана, астрологи сошлись на числе 12, поскольку оно легко применимо в математических расчетах[725]. По мнению же Альбумазара, причина такого разделения заключается в том, что 12 знаков находятся в прямой зависимости от четырех основных элементов; таким образом, к каждому элементу относятся по три знака Зодиака[726]. Тем не менее

---

[723] «Signa enim immota fixaque constituuntur, aequinoctiis intercepta atque solstitiis, ita ut Arietis quidem quod est signum initia a vernali aequinoctio semper accipiantur, Arietis autem quae est imago alio tempore initia alibi supputentur, sicut stellae a quibus effingitur ab occasu ad ortum iugiter deferuntur» (Ibid. II. VIII. P. 244).

[724] «In qua re lapsi magna pars astrologorum putantium, qui ad octavam sphaeram referunt, planetas eos signis mobilibus uti necessario» (Ibid. II. VIII. P. 244).

[725] «Abraam Avenazra, in principio libri *Rationum astrologicarum*, aliqua, inquit, dicuntur de signis quae probantur, aliqua ex arbitrio; statim declarans quaenam ista potissimum, quae arbitraria proferuntur, divisionis Zodiaci meminit. Divisiones enim, ait, signorum cur tantum in partes trecentas et sexaginta? Quoniam hic numerus divisionibus est accomodatior. Idem quoque scribit Haly Avenrodan, apotelesmaticos libros Ptolemaei exponens: «Divisimus circulum in partes duodecim quae signa nuncupantur, et unumquodque signorum in partes trigita quae dicuntur gradus, et partem quamlibet trigesimam in minutias sexaginta quoniam hi numeri divisionibus idonei magis reperiuntur» (Ibid. II. VIII. P. 246).

[726] «Quod si quis numerum istum signorum a natura esse contendat, nec fictum a mathematicis ad supputandi facilitatem, sed philosophica ratione stabilitum, qualem affert Albumasar, ut duodecim signa propterea sint, quod elementa sunt quattuor, quorum quodlibet in tres partes dividatur, medias, primas et postremas; possem equidem respondere nihil minus ridiculam istam

не все астрологи принимали это число; халдеи, например, использовали 11 знаков Зодиака, соединив Весы и Скорпиона в один знак[727]. Для Пико такое заключение о количестве знаков Зодиака представляет богатую почву для критики, ведь из него следует, что деление на знаки Зодиака произведено исключительно для удобства счета и не согласуется с реальными физическими данными[728]. В астрологии, которая по завету Птолемея и других авторитетов

---

rationem et frivolam esse, quam illa sit mathematica» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VI. P. 36). Ср.: «Nunc quare nec plures quam XII necessarie, nec pauciores ad rerum ducatum sufficere videantur exponendum est. Ad quod primum Arati auctoritas accedit qui, cum XLVIII figuras celi describeret, inter cetera vie Solis XII signa discernit. Praeterea ut ib Philosophia legitur, quoniam quicquid in hoc mundo nascitur et occidit ex IIII elementis compositum constat tribus interstitiis deductum: principio, medio, fine; que tria in ea IIII producta XII producunt; quibus XII ea signa signorumque numerus ducatum prebent. Cum igitur ei numero signorum numerum respondere conveniret, XII fore conveniebat. Presunt equidem hec signa IIII elementis eorumque tribus interstitiis. Signa quippe stellarum sunt loca, non sua seorsum substantia generationes rerum et corruptiones moventia, sed oriendo occidendoque super mundum inferiorem stellasque discurrentes recipiendo. Sic etiam elementa non per se ipsa resolvuntur rerumve generationes aut corruptiones producunt, sed temporum alterationes elementorum resolutiones generationum cause consequuntur. Sic itaque circuli signa mundi III elementis eorumque tribus interstitiis ut re, et numero convenire necesse erat. Quod expositione planius constabit. Preest enim Aries igni, Taurus terre, Gemini aeri, Cancer aque. Deinde initio repetito: Leo item igni, Virgo terre, Libra aeri, Scorpio aque. Itemque reiterato ordine: Sagittarius igni, Capricornus terre, Aquarius aeri, Pisce aqua. Primus igitur signorum ordo elenentorum primum sortitur interstitium, i.e. geniture initium, secundus ordo secundum quod medium est, tercius tercium. Sunt ergo de signis tria ignea, tria terrea, tria aeria, tria aquatica» (*Abū MaʿŠar al-Balhī [Albumasar]*. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum. II. 3).

[727] «Neque enim in ipsarum quae magis celebratae Zodiaci imaginum numero convenere, sed cum alii duodecim, Chaldaei tamen illas undecim fecere, ex Libra et Scorpio unam constituentes» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VIII. P. 268). Правда, совершенно непонятно, на каком источнике Пико основывает свои суждения.

[728] «Quibus igitur potius quam eorummet verbis eos redarguam, ita naturae rerum et consequentiae rationis ignaros, ut quoniam qui astrorum motus metiuntur circulum in duodecim partes diviserunt ob numeri ad dividendum opportunitatem, hinc ipsi dogma constituerint, partes

стоит на теории восьми сфер и оперирует лишь удобно делящимися числами, не может быть ничего физически настоящего; она превращается в игрище ума.

Не всегда астрологи знают, как относиться к влиянию знаков Зодиака, и существуют ли такие влияния вообще. Так, халдеи пользовались при составлении предсказаний образами, а не знаками[729], а некоторые не могли точно определить, оказывают ли какое-то влияние собственно знаки Зодиака или только звезды, их составляющие; Птолемей же, египтяне и многие астрологи приписывали знакам постоянные и определенные влияния[730]. Отдельным пунктом Пико приводит те физические свойства, которые астрологи относили к разным знакам Зодиака. Так, для определения свойств знака надо понять, с каким из четырех элементов он связан. В случае с Овном это скорее всего воздух, посему данный знак приобретает два важнейших свойства — он влажный и теплый, поскольку ими характеризуется весна, которую Овен открывает. Однако Пико не понимает необходимости этих определений, которыми пользуются Птолемей и другие астрологи, приписывая знакам несколько свойств. По его мнению, астрологи основываются исключительно на образах знаков Зодиака, а не на их физических прототипах. Поэтому астрологи приписывают знакам различные свойства и связи с элементами: Рак, Скорпион и Рыбы — холодные знаки, по аналогии с соответствующими животными; Овен, Лев и Стрелец — горячие; Близнецы и Водолей воздушны;

---

illas duodecim vires et proprietates habere diversas, quasi eorum distinctio non arbitrio mathematicorum, sed a natura caeli exorta sit?» (Ibid. II. VIII. P. 246).

[729] «Chaldaei, qui signis non utebantur, nullas etiam fecerint domos planetarum; neque enim apud eos Leo Solis domicilium, aut Lunae Cancer, aut Libra Veneris et Taurus, aut Iovis Pisces et Sagittarius, atque ita de reliquis. Sed altitudines solum siderum observant, non ad signa relatas, sed ad imagines, ut nihil apud eos Saturnus in Capricorno, nihil possideat in Aquario; sed in Libra tantummodo et Scorpio ius obtinet» (Ibid. II. VI. P. 38).

[730] «At vero Aegyptii et Ptolemaeus et omnis turba astrologorum perpetuas et immobiles signis ascribunt proprietates, quae nec Sole nec stellis inde discedentibus exolescunt aut permutantur» (Ibid. II. VIII. P. 250).

Телец, Козерог и Дева — земные знаки[731]. Также Пико недоумевает, почему многие созвездия получили названия животных или каких-то мифических существ[732]. Кроме того, астрологи приписывают разным знакам или отдельным звездам какие-то мужские или женские черты, хотя найти точки соприкосновения между ними по этому вопросу практически невозможно, ведь каждый астролог стремится придумать что-то свое, не особенно согласуя свои фантазии с действительностью[733]. В отношении всех этих вопросов Пико придерживается одного мнения, постоянно подтверждая его и повторяя, что все описания не имеют ничего общего с реальностью; они — игра воображения астрологов.

Однако астрологи измыслили значительное количество других образов, которыми постоянно пользуются в предсказаниях. Чаще всего эти фигуры

---

[731] «Quoniam si status circuli ex immobilibus punctis consideretur, Aries potius aereum erit iudicandum, hoc est calidum et humidum, quam igneum, id est calidum et siccum, cum eo ver aperiatur, calidae humidaeque qualitatis. Quin et Ptolemaeus reddens rationem cur in circulo, cuius initium nullum, sumere ab Ariete anni exordia consueverimus, respondet: quoniam in prima rerum omnium aetate abundat humiditas, quae est qualitas veri, quod inchoamus ab Ariete. Sic igitur, o Ptolemaee, si primum signum Aries est, quia humiditas primae aetati debetur, putas ne siccum signum an humidum esse? Si siccum, non igitur primum; si humidum, cur ignitum dicitur a vobis? Denique istae, quod volebam probare, frigidi, sicci, calidi, humidi differentiae signis distributae, ab imaginum potius conditione quam a signis videantur acceptae; quod etiam Avenazra in libro *Rationum astrologicarum* confitetur. Sic enim Cancrum, Scorpium. Pisces, frigida statuerunt, animalium quorum habent appellationem natura pensitata; Arietem, Leonem, Sagittarium, calida, eadem ratione; Geminos et Aquarium, ob effigiem hamanam aerea, quae in homine qualitas plurimum dominatur; sic terrea Taurum et Capricornum et Virginem, tum ob vim sexus, tum spicae quam manu gestat ratione» (Ibid. II. VIII. P. 258). Ср.: *Ptolemaeus*. Quadripartitum. I. 10.

[732] «Ne monstra sunt opportuna, quae nulla in natura sint? Innumera animalia ibi non describi, quae nulla describuntur? Nam quod canum ursarumque sit privilegium, ut duos habeant in caelo sive rectores sive antistites, elephanti, tygrides et innumerae species animalium nullum habeant in caelo numen per quod regantur?» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VIII. P. 270).

[733] Ibid. II. VI. P. 130–134.

непосредственно связаны с Зодиаком, делят знак на несколько частей и, по мнению астрологов, могут оказывать влияние на судьбу.

В первую очередь я коснусь частей знаков Зодиака. Как указывает Пико, народы, приобщенные к астрологии придерживались разной точки зрения о существовании таких фигур. Так, египтяне считали, что каждый знак следует делить на три части; отсюда пошло использование так называемых деканов[734]. Индийцы, по мнению Пико, напротив, предпочитали делить знак Зодиака на девять частей[735], а халдеи — на двенадцать частей. Они ввели странный термин «додекатеморий», под которым следует понимать одну из долей разделенного на двенадцать частей знака Зодиака. Как утверждает Пико, о додекатемории знали многие астрологи, но Птолемей отрицал физические влияния частей знаков Зодиака[736], а Фирмик Матерн неправильно понимал саму сущность додекатеморий[737]. Тем не менее эти фигуры были весьма

---

[734] «Sicuti autem Aegyptii decanos excogitarunt in tres partes signum dividentes» (Ibid. II. VI. P. 126).

[735] На чем Пико основывает свои суждения, не совсем понятно: «Indi, sua quoque ipsi figmenta comminiscentes, in novem partes signum quodlibet diviserunt» (Ibid. II. VI. P. 126).

[736] «Sed et decani quidem signorum, facies aute, planetarum. Has igitur facies Ptolemaeus aspernatur, indignas ratus de quibus haberet mentionem et quibus unquam in *Apotelesmatis* uteretur» (Ibid. II. VI. P. 124).

[737] «Ita Babylonii dodecathemoria, signum in partes duodecim dissecantes, hoc utentes illi dodecathemorio, non eo quod Maternus illis ascribit» (Ibid. II. VI. P. 126). Ср.: «Nunc, de duodecatemoriis a qua ratione perquiras, breviter ostendam; quidam enim ex his putant totam se posse geniturae substantiam invenire et, quicquid in decreto celatur, ex duodecatemoriis posse prodi significant. Quid aute, sint duodecatemoria, hoc dicetur exemplo. Cuiuscumque stellae volueris duodecatemorion quaerere, partem eius duodecies computas et, quantae fuerint, divides eas triginta signis singulis reddens, ab ipso signo incipiens, in quo stella est, cuius duodecatemorion quaeritur; et in quocumque signo ultimus venerit numerus, ipse tibi partem duodecatemorii ostendit. Sed ut manifestius intelligas, etiam exemplum huius rei dicimus. Pone Solem in Ariete esse parte quinta et minutis quinque; duodecies V faciunt partes sexaginta, et duodecies quina facint minuta LX; {LX} minuta unam faciunt partem, ac per hoc fiunt partes LXI; das Arietim in quo Solem esse diximus, XXX, Tauro XXX: invenitur duodecatemorion in

распространены среди указанных народов. Греки, правда, так и не переняли эти астрологические образы[738], но зато арабы, прежде всего Альбумазар, оказались ими очень увлечены. В первую очередь это касается деканов.

Пико не совсем верно приписывает происхождение деканов египетской традиции. Принято считать, что эти магические фигуры ведут свое происхождение от индийцев, а затем они распространились среди других народов[739]. Однако чуть позже автор «Рассуждений», кажется, немного противоречит сам себе, говоря, что деканы с характерным для них магическим эффектом не были изобретены ни египтянами, ни вавилонянами, ни индийцами, а измышлены арабами[740]. Видимо, он подразумевает, что для египтян и других древних народов деканы были лишь небесной фигурой, не наделенной столь

---

parte prima Geminorum. Quaere itaque, ne Luna plena per diem in finibus Martis duodecatemorion mittat, ne minuta idest deficiens in Saturni aut ne Mars in occasu… aut ne Venus in Martus et Mars in Veneris… et a finibus et a decanis et a conditionibus, ut prosint vel ut noceant, accipiant potestatem. Deficit Iovis benignitas, cum infirmitate signi vel partium vel decani vel conditionis immutatione benignitas eius fuerit impedita. Sed et malitia Saturni fortius crescit, cum ex loci qualitate vel ex finium vel ex decani vel ex signi vel ex conditione provocatam ad nocendum acceperit potestatem; simili modo etiam ceterae stellae. Unum tamen sciendum est quod, licet benivola sit Iovis stella, tamen contra inpugnationem Martis et Saturni, si eam violenti radiatione constringant, resistere sola non possit; essent enim immortales homines, si numquam in genituris hominum Iovis benignitas vinceretur. Sed quia sic artifex deus hominem fecit, ut substantia eius transacto certo vitae spatio solveretur, necesse fuit, ut detento Iove, per quem vitae confertur hominibus salutare praesidium, in extinguendo homine malivolarum stellarum malitiosa vel perniciosa potestas cum augmento malitiae permaneret, ut malivolis radiationibus inpugnata compago corporis solveretur» (*Julius Firmicus Maternus*. Matheseos libri VIII. II. 13).

[738] «Nullum tamen negocium in his confutandis, nam facies autem nullae etiam apud Ptolemaeum. Sic etiam Graecis quoque qui et decani» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VI. P. 124).

[739] *Pingree D.* The Indian Iconography of the Decans and Horâs // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 26. № 3–4. 1963. P. 223–254.

[740] *Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VIII. P. 280.

внушительными магическими свойствами, и лишь позже, по вине Альбумазара и других арабских астрологов, деканы обрели оккультную плоть, сделавшую их столь популярными в Средние века и эпоху Ренессанса.

Пико вполне сознательно обвиняет Альбумазара в распространении теории деканов. Он обращается к текстам Птолемея, чтобы подтвердить непричастность античного астронома к происхождению подобного заблуждения, но вновь сталкивается с трудностями интерпретации «Стослова». В этом трактате упоминаются деканы. Основной фрагмент, на который следует обратить внимание, — 95-й пункт[741], где встречается термин «декан». Пико при анализе этого фрагмента прибегает к уже хорошо знакомой нам тактике: он утверждает, что были допущены ошибки в переводе этого фрагмента «Стослова», из-за чего Авенродан неправильно понял и прокомментировал соответствующее высказывание[742]. Так, термин *παρανατέλλοντα*, используемый в аутентичном греческом варианте, не соответствует латинскому переводу «декан». По словам Пико, под этим названием греки подразумевали 36 небесных образов, которые не относятся к Зодиаку. Эти данные находят под-

[741] «Κινδυνεύει τὰ παρανατέλλοντα ἑκάστῳ δεκανῷ δηλοῦν τὴν προαίρεσιν τοῦ γεννωμένου καὶ τὴν τέχνην ἣν μετέρχεται» (*Ptolemaeus*. Καρπός // Ptolemaeus. Opera quae exstant omnia. Vol. III. 95).

[742] «De Graecis auctoribus soli possunt dubitare qui Graeca non legerunt; neque enim usquam apud Graecum ullum scriptorem mentio de istis imaginibus, ut accusare magnopere Haly debeamus, qui istum errorem ascripsit Ptolemaeo. Nam cum verbo quinto et nonagesimo libri cui titulus *Fructus*, dicit Ptolemaeus: τὰ παρανατέλλοντα ἑκάστῳ δεκανῷ δηλοῦν τὴν προαίρεσιν τοῦ γεννωμένου καὶ τὴν τέχνην ἣν μετέρχεται, hoc est «quae singulis signorum decanis cooriuntur, nati voluntatem indicarem, et quamnam artem sit pertractaturus», expositor Haly per coorientes imagines invisibiles istas, de quibus diximus, putat intelligi, nesciens quaenam apud Graecos παρανατέλλοντα, hoc est coorientia dicantur. Vocatur enim apud eos hoc nomine VI illae atque XXX extra signiferum imagines, quarum XV ad austrum, I atque XX vergunt ad aquilonem, de quarum proprietatibus et natura primo libro Apotelesmaton scribit Ptolemaeus, qui nec eo loco, nec alibi usquam aliarum unquam imaginum meminit, praeter eas quas fabricantur ex visibilibus stellis, adversus quas superiore capite disputavimus» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VIII. P. 282).

тверждение в античной астрологии, так что здесь не приходится говорить о нарочитом искажении смысла термина. Однако из-за ошибки Хали Авенродана и неправильной трактовки термина другие астрологи посчитали, что Птолемей разделял их заблуждение относительно деканов. Перед нами еще один пример того, как Пико в ситуации, осложненной текстом «Стослова», находит способ раскритиковать астрологов и прибегает к своему любимому доводу о неправильном переводе.

Даже несмотря на попытки найти в трудах автора «Четверокнижия» следы теории деканов, другие астрологи не могут прийти к общему мнению о том, как их представлять. Пико обращается к нескольким астрологическим авторитетам и приходит к выводу, что одни и те же деканы у них выражены совершенно разными образами[743]. Разумеется, такое расхождение во мнениях служит убедительным доказательством против теории «деканов». Другой важный минус этой идеи — полное отсутствие каких-то физических доказательств, что характерно для большинства небесных фигур, придуманных астрологами.

Последнее также относится к таким популярных среди астрологов фигурам, как Голова и Хвост Дракона[744]. Эти два образа очень важны для предсказателей, хотя несмотря на столь значительное и немного пугающее название они представляют собой всего лишь две простейшие точки, связанные двумя линиями, необходимые для определения эклиптики. Они лишены какой-либо действительной природы, но, по заблуждению астрологов, планета, которая оказалась в области этих фигур, определяет положительное или отрицательное влияние[745]. Даже не все астрологи считали эти образы столь

---

[743] Ibid. II. VIII. P. 276–278.

[744] Ibid. II. VI. P. 82–88.

[745] «Neque enim aliud sunt quam intersectiones duorum circulorum, quam mera puncta, quam nexus linearum duarum mente conceptarum, a mathematicis introducta ut ecliptica loca discernant; ibi tamen nulla virtus, nulla qualitas efficaciave naturalis, ut scilicet transferri aliquo modo possit ad genethliacam» (Ibid. II. VI. P. 84).

влиятельными. Например, Авраам Авеназра полагал, что они сами по себе не обозначают положительного или отрицательного влияния, лишь их сочетание с планетами может представлять какую-то ценность[746], а Птолемей и Фирмик Матерн никогда не пользовались ими[747]. Таким образом, можно сказать, что Голова и Хвост Дракона — образы, придуманные современными астрологами, которые приписали каждой планете Голову и Хвост и преподнесли этим фигурам возможность осуществлять какое-то влияние на человека.

В завершении этого очерка астрологического описания неба я бы хотел обратить внимание еще на два типа фигур, которыми астрологи регулярно пользовались в своем ремесле. Это так называемые «дома» и «аспекты».

«Дома» — двенадцать частей небесной поверхности, которые не следует путать со знаками Зодиака. Как утверждает Пико, никто из астрологов не сможет точно определить свойства планеты, но подробно опишет природу дома, в котором планета находится в данный момент[748]. При этом дом, к которому относится планета, в большей степени, чем ее свойства, определяет ее влияние. Если планета, наделенная положительным влиянием, находится в

---

[746] «Vidit hoc et insignis astrologus Abraam Avenazra, qui libro primo *Rationum astrologicarum* ita scribit: «dixerunt item exaltari Caput Draconis in Geminis, Caudae in Sagittario. Sed hoc vanum est, quoniam Caput et Cauda nec bonum significant nec malum; sunt enim connexiones duorum circulorum. Observatur tamen Luna cum est in eis, quoniam in Capite posita ob eam causam magis vigoratur, quia nobis est propinquior, contra debilior est in Cauda, quoniam in ea vergens ad meridiem a nobis elongatur. Idem accidit reliquis planetis cum in Capite et Cauda reperiuntur, excepto Sole, cui nulla in alterutram partem declinatio est. Cum autem seorsum Caput et Caudam notatam in tabulis legis, scias neque nocere illa neque prodesse, quamvis plures aliter opinentur». Haec ille» (Ibid. II. VI. P. 84–86). Ср.: *Abraham ibn Ezra*. Liber rationum // Abrahe Avenaris Judei Astrologi peritissimi in re iudiciali opera. Venetiae, 1507. Fol. XXXIV.

[747] «Sed neque Ptolemaeus illis utitur unquam in praedicendo, neque veteres usos intelliges ex Materno, apud quem nulla mentio Caudae Capitisque Draconis» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VI. P. 86).

[748] «Nam si de natura alicuius quaeras planetae quidnam efficiat, cuius rei largitor et auctor habeatur, nihil definitum et certum respondebunt, nisi quod natura domus in qua planeta reperiatur» (Ibid. II. VI. P. 20).

неблагоприятном положении, то она будет оказывать отрицательное влияние; сходным образом дело обстоит при противоположных исходных условиях[749]. Так, Юпитер, который положителен по своей природе, может менять знак своего действия. Например, в шестом доме его влияние отрицательно, а в третьем он нейтрален, то есть не оказывает ни положительного, ни отрицательного воздействия[750].

Для объяснения влияния домов, по мнению Пико, могут существовать два разных доказательства, которые, правда, в равной степени ложны: либо этим местам извечно присущи определенные свойства, либо в зависимости от положения планет относительно Земли будет меняться наклон лучей, то есть их сила и воздействие[751]. Но если принимается первый вариант, то возникает вопрос о том, что представляет собой дом. Астрологи могут ответить, что это либо пустое место, которое отделено от остальных тел, либо промежуток или интервал. Тогда в первом случае, вслед за Аристотелем, следует признать дом крайней поверхностью окружающего тела[752]; во втором же дом будет лишен каких-либо влияний[753]. Если же астрологи изберут второй вариант для

---

[749] Ibid. II. VI. P. 20–22.

[750] «At tertio loco constitutus, neque bonus, inquit Maternus, est neque malus. Sexto etiam loco collocatus maxima etiam mala decernit; cuius rei reddens rationem Maternus, adicit: «locus enim sextus habet malitiae propriam praerogativam, et quaecumque stella in ipso loco fuerit, id est in sexto, ad decernenda mala maximas vires ex loci vitio mutuabitur» (Ibid. II. VI. P. 22). Ср.: *Julius Firmicus Maternus*. Matheseos libri VIII. III. 3.

[751] «Sane duo tantum fingi modi possunt, quibus id fiat: alter, ut locis illis inditas vires ac potestates varias intelligamus, quas subiectis sideribus influant, quod allata Materni verba videntur significare; alter, ut nec quidem accipere aliunde, neque affici aliter atque aliter ipsum planetam existimemus, sed quemadmodum pro diversa ad terram ex positu sideris habitudine proiectus radiorum variatur, variari quoque inde credamus radiorum vim et efficientiam» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VI. P. 22).

[752] *Аристотель*. Физика // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т. 3. IV. 4.

[753] «Utrum maluerint dicere, insaniae coarguentur; nam si fluere a loco vires huiusmodi ad planetas respondeant, interrogabimus de loco quidnam sentiant: an quod veteres, aliquid locum esse spacium nudum a corporibus separatum; an quod Aristoteles, ultimam superficiem corporis

защиты своей теории, то есть признают, что в зависимости от позиции планеты испускаются разные лучи, тогда перед ними встанут другие проблемы. Как замечает Пико, любой, кто разбирается в оптике и философии, знает, что эффект определяется свойством лучей и природой тела, их испускающего, а не разным их вращением. Так, Солнце всегда освещает и греет Землю; разумеется, чем оно ближе, тем интенсивнее исходит тепло и свет; когда же оно дальше, то производит то же излучение, только в меньших размерах[754]. Таким образом, излучение зависит лишь от интенсивности света и тепла, а не от каких-то других условий. Поэтому физическая составляющая теории домов не выдерживает никакой критики.

В дополнение к этому по вопросу о домах Пико встает на излюбленный им путь поиска несовпадений в трудах астрологов. Арабские астрологи и их латинские последователи определяли качества рабов по шестому дому, египтяне и Птолемей — по двенадцатому. Птолемей предсказывал болезни не по шестому дому, а по первому и седьмому. Также астрологи не могут решить, как предсказать рождение детей: одни пытаются рассчитывать его по пятому дому, Птолемей же — по десятому и одиннадцатому домам; кроме того, по четвертому и пятому домам он определяет, кто останется бездетным[755]. Та-

---

ambientis. Si spacium ac intervallum fateantur, cum eisdem etiam philosophis nullas huiusmodi intervallum habere virtutes ac proprietates, quandoquidem formas naturales non meros dimensus et nudam intercapedinem consequuntur» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VI. P. 22–24).

[754] «Quam enim hoc sit absurdum, qui optices philosophiaeque rudimenta vel delibaverit facile intelliget, cum nemo sit qui nesciat effectus qualitatem pro radii qualitate proque natura corporis irradiantis, non pro diversa radii circulatione, distingui. Haec, ut idem magis aut minus fiat, in causa esse potest. Solis radius, quocumque modo, quocumque situ in nos deiciatur, semper calefacit, semper illuminat; verum cum vel proximus, vel ad lineam, magis illuminat, magis calefacit; cum vero vel obliquatus vel fractus, aut e loco remotiore descendit, eadem quidem quae rectus, quae propinquus, sed minus eadem facit» (Ibid. II. VI. P. 26).

[755] «Arabes, et Latini vestigiis Arabum insistentes, servorum qualitatem indicari a sexto loco contendunt, Aegyptii et Ptolemaeus ab eo qui a sexto maxime omnium distat, hoc est a duodeci-

ких разночтений много, и затрагивают они предсказания по всем возможным сферам жизни: путешествия, успехи в делах, свадьбы, знакомство с друзьями[756]. Наиболее полным выглядит список предсказаний по домам, который привел Манилий в своей «Астрономике»[757], но объемность не делает его более убедительным. Таким образом, подробно затронув астрологическое учение о домах, Пико показал его ложность с физической точки зрения и затем подтвердил свой вывод многочисленными расхождениями астрологов по данному вопросу.

Пико рассмотрел две основные астрологические теории, в которых говорится об изменении влияния небесных тел в зависимости от их положения: это учение о знаках Зодиака и теория домов. Наконец, он обращается к третьей важной идее — так называемым аспектам. Смысл этого учения заключается в том, что качество влияния планет или звезд определяется расстоянием между ними. Так, влияние звезд будет одним, когда расстояние между ними равно 60 градусам, и совершенно иным при 90 градусах. Разумеется, расстояния могут быть другими, бóльшими или меньшими, но влияние определяется в зависимости от них. По мнению астрологов, тригон (120 градусов, составляющие треть от общих 360 градусов) и шестиугольник несут положительный заряд; в то же время если между звездами образуется четырехугольник, или если они находятся друг напротив друга, их влияние будет

---

mo; valitudinem adversam, sive vitium illa sive morbus, non tam a sexto quaerit loco Ptolemaeus quam a septimo et primo, quoniam illo nunquam utitur in *Apotelesmatis*, his vero utitur semper contra vulgus astrologorum; istis omissis a sexto significationem omnem huiusmodi quaerunt; qui cuique futuri sunt filii, Arabes et Latini de quinto loco pronuntiant, Ptolemaeus a decimo et undecimo, et cum cuique vita nihil protenditur, quinto partiter utitur et quarto» (Ibid. II. VI. P. 28).

[756] Ibid. II. VI. P. 28–30.

[757] Ibid. II. VI. P. 30–34; *Marco Manilio*. Il poema degli astri (Astronomica). Milano, 1996. III. P. 150–153.

отрицательным[758]. Но Пико не понимает, относится ли сказанное к самим планетам или к воздействиям планет, и приходит к выводу, что вне зависимости от выбранного ответа астрологи будут противоречить самим законам природы, мнению многих авторитетов и тексту Священного Писания[759]. Так, когда Юпитер оказывается в Раке, а Марс занимает Льва, астрологи называют их бессоюзными; но если они начинают отдаляться друг от друга, то их почему-то начинают именовать сообщающимися между собой. Пико такое мнение кажется абсурдным: получается, что астрологи отрицают влияние, когда планеты предельно близки, но признают его, когда они отдаляются[760].

---

[758] «Confutavimus iam de signis, deque duodecim caeli locis astrologorum opinionem. Restat tertius modus quo permutari virtutes defluxusque fabulantur, qui de aspectibus vulgo nominatur. Putant enim Saturnum si, verbi gratia, a Iove sexaginta partibus distet, hoc est duobus integris signis, aliter inferiora afficere atque movere quam si per nonaginta ab eodem sidere distaret, quod est trium signorum intervallum. Et in priore quidem distantia aiunt Saturnum Iovem hexagona radiatione conspicere, quam sextilem dicunt aspectum, quia spacium interiectum sexta pars Zodiaci est; in altera ex quadrato se contueri, quod quarta Zodiaci ab invicem dirimuntur. Similiter alias esse utriusque sideris proprietates, si alter ab altero centum et viginti partibus absit; unde trigona radiatio, hoc est trinus aspectus emergit. Alias, si simul ex diametro opponuntur, vel in eodem situ vel loco conveniunt; et quod de Iove diximus et Saturno, idem de omnibus dictum intelligatur, ut pro varia semper eorum inter se distantiam virtus eorum et efficientia permutetur. Atque adeo quidem permutetur, ut cum certis quibusdam distant intervallis, hoc est trigono vel hexagono, sit eorum defluxus omnis bonus et salutaris. Rursus alia quadam distantia constituti, hoc est vel quadrangula vel opposita, vires habeant radiorum maxime noxias, aut certe semper parum beneficas, mutarique item ex ista intervallorum diversitate non solum defluxus bonitatem et malitiam, sed efficiendi quoque speciem et rationem» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VI. P. 46–48).

[759] Ibid. II. VI. P. 48–50.

[760] «Nam si Cancrum teneat Iuppiter, Mars Leonem, inter quae signa nihil interiacet, asyndeta esse dicunt sidera Iovis et Martis, hoc est nulla radiorum sive aspectuum copulatione coniuncta; tum vero cum Mars procul magis factus a Iove ad Virginem commeaverit, et Martis Iovem, et Iovis Martem participare putabunt. Quo quid absurdius dici potest, aut magis remotum ab omni philosophia? cum illud sit vulgatissimum, omne quod agit in aliud, quanto proximius est patienti, tanto agere illud efficacius» (Ibid. II. VI. P. 52).

При этом они допускают другую серьезную ошибку, поскольку сила влияния определяется не фигурами или расстоянием между небесными телами, но лишь свойствами самих сочетающихся тел[761]. Но астрологи впадают в еще большее заблуждение, когда говорят, что при изменении положения планет по-разному смешиваются лучи взаимодействующих планет, и это ведет к разным воздействиям. Такое суждение противоречит Плотину, который заявлял о невозможности смешения лучей[762]. И даже несмотря на мнение столь авторитетного мыслителя астрологи продолжают говорить об обратном, допуская все новые и новые ошибки; так, они не обращают внимания на взаимодействие ближайших планет и их лучей, но устанавливают значительное взаимодействие между достаточно отдаленными объектами, что по меньшей мере противоречит здравой логике[763]. И наконец, как и в случае с теорией домов, последний довод Пико связан с тем, что воздействие лучей определя-

[761] «Nam, et si pro intervalli diversitate aut numerus partium interiacentium varietur, aut ipsi inter se planetae diversam positionis figuram sortiantur, illa tamen inefficientia rerum naturalium pro numerorum et figurarum diversitate non variatur, quoniam a numeris et figuris naturales virtutes non proveniunt, sed a naturalibus formis, pro quarum diversitate figurae quoque ipsae stabiles et nativae, non quales ex motu consurgunt adventitiae, moventur et variantur» (Ibid. II. VI. P. 52–54).

[762] «Neque vero minores incidunt difficultates, si diversitate, radiationis, non in corporibus planetarum, sed in eorum effectu putent considerandam, ut scilicet nihil pati ab invicem sidera dicant, sed variam inter ea distantiae rationem illud efficere, ut radii profluentes aliter misceantur, proindeque varii pro diversitatibus mixturae effectus inde proveniant. Nam haec si respondeant, primum obicere illud possemus auctoritate Plotini, non posse radios caelitus diffluentes ita invicem commisceri, ut nova virtus aut forma proveniat, cum non sint illi aut corpora aut liquores aut affixae corporibus qualitates, quarum more nec in corporibus suscipiuntur, ut scilicet vel inde inficiantur, vel pro substantiae conditione ex habitu suo aliquo modo permutentur» (Ibid. II. VI. P. 54). Ср.: *Плотин*. Эннеады. В 7 тт. / Пер. с древнегреческого Т.Г. Сидаша. СПб., 2004—2005. Т. 2. 3.

[763] *Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VI. P. 54–56.

ется не их смешением или чем-то иным, а лишь природой излучающегося тела[764].

Таким образом, Пико делла Мирандола подверг критике основные учения астрологов, которые касаются описания небесного пространства и расчета движения небесных тел. Он был хорошо осведомлен о приемах, которыми пользовались астрологи; на это указывают частые отсылки к первоисточникам. Пико критикует эти приемы, не оставляя своим противникам никаких шансов для отступления. Чаще всего он выстраивает свои доводы по одной и той же схеме. Прежде всего он касается физической составляющей теории и в своих заключениях приходит к выводу о ее несовместимости с законами природы и реальностью. Другим же необходимым атрибутом его астрологической полемики становится поиск противоречий в трудах астрологов.

Вторая часть очерка астрологических практик будет посвящена аспекту менее фундаментальному, зато более близкому простым людям. Речь пойдет о гороскопах. До сих пор, несмотря на кажущуюся доказанность ложности астрологических предсказаний, гороскопы остаются в моде. Для любопытствующего обывателя, с его естественным желанием проникнуть в будущее, гороскоп — один из способов хоть как-то снять завесу таинственности со своей судьбы. Во времена Пико гороскопы пользовались не меньшей популярностью, чем сейчас, но главное — статус и влияние их составителей были неизмеримо выше. Поэтому нас не должно удивлять стремление автора «Рассуждений» показать ложность этой столь влиятельной астрологической практики.

Как известно, основная задача составителя гороскопа — точно определить время рождения человека и уже основываясь на этом предсказать его будущее в зависимости от расположения небесных фигур на момент рождения. Время появления человека на свет — основная данность этой астроло-

[764] «Radii virtus atque proprietas non aliunde est quam a natura corporis irradiantis» (Ibid. II. VI. P. 56).

гической практики. Поэтому Пико в первую очередь старается понять, насколько точно можно определить момент рождения.

По его словам, для определения сущности какой-то вещи нужно знать время ее возникновения, однако не всегда оно может быть отнесено к одному конкретному моменту. Отсюда возникает серьезный вопрос, который имеет прямое отношение к астрологии и к проблеме гороскопа: какой миг первичнее — когда дело было начато или когда наступило его завершение[765]? И астрологи далеко не всегда знают, как следует ответить на этот вопрос. Надо ли называть фатальным часом[766] день свадьбы между мужчиной и женщиной? Или принципиальнее тот момент, когда мужское семя проникает в лоно будущей матери? И таких вариантов можно придумать множество, ведь не стоит забывать о развитии зародыша. С другой стороны, под рождением можно понимать не только физическое явление, но и некоторую духовную составляющую, и тогда важнейшим должен считаться миг, когда у человека появляется душа[767]. Такое многообразие вариантов порождает резонное сомнение Пико в способности астрологов определить точное время рождения человека: ведь они так и не смогли выбрать универсальный критерий для своих предсказаний, и каждый пользуется собственными расчетами. Поэтому Пико утверждает, что предсказать время рождения невозможно, хотя астрологи для этого пользуются всевозможными приспособлениями. Иногда эти расчеты бывают приближены к правде, но достичь в них предельной точности невоз-

---

[765] «Est autem in decernendo principio cuiuscumque rei, quae non momento sed tempore consummatur, quaestio inextricabilis, an sit fatale illis tempus quo primum opifex facere illam aggreditur, quamcumque demum causam efficientem sortiatur, an potius cum absolvitur, an cum non tota quidem simul exigitur, sed per partes, sint partium diversarum fata quoque diversa» (Ibid. II. VII. P. 154).

[766] Этим термином Пико пользуется при рассмотрении вопросов гороскопа и моментов зачатия и рождения ребенка.

[767] *Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VII. P. 156–158.

можно[768]. К тому же астролог далеко не всегда может присутствовать при рождении, поэтому иногда ему приходится полагаться на время, указанное родителями ребенка, а такие данные ненадежны[769]. Время рождения определяется по солнечным часам, однако и они не всегда точны. Так, они не показывают промежутки между часами, а сам отсчет начинается не с заката, а с момента наступления сумерек, когда солнце еще только опускается за горизонт[770]. Но даже несмотря на столь многочисленные доводы, астрологи все равно верят, что они обладают возможностью установить точный, а не предположительный, час рождения.

Будучи в плену этих надежд, они допускают другие, не менее грубые ошибки. Одну из них Пико приводит как противоречащую здравому смыслу: по мнению астрологов, в каждом дне, даже каждом часе бывают промежутки, когда человек не может родиться. Но Пико задается вопросом: если какой-то конкретный человек уверен, что родился в некоторый определенный час, хотя по расчетам астрологов в это время он родиться не мог, может ли в этот же час при подобной же картине неба родиться кто-то другой? Если астрологи ответят отрицательно, то лишь подтвердят свой странный тезис, основанный на небезупречных расчетах. Если же ответ будет утвердительным, то легко задаться еще одним вопросом: было ли сказанное основано на верных исчис-

---

[768] «Momentum quo quis nascitur exploratum habere astrologus non potest, nisi forsan accinctus cum prodit infans astrolabio caelestia metiatur. Sed hoc fit quam rarissime, nec fieri nobis volentibus semper potest, ut noctu, aere nubilo, mathematico nullo, verum cum sit labi quoque facillimum, ut testatur Avenrodan in commentariis super Ptolemaeum» (Ibid. II. IX. P. 288).

[769] «Illud frequens fereque perpetuum, ut parentes dominusve geniturae talem fuisse nativitatis horam dicat astrologo, cui fidendum non esse nec astrologi diffitentur» (Ibid. II. IX. P. 288–290).

[770] «Nam solaria mentiunur, et horologia quidem si nihil fallant, ea tamen quae mediis horis cadunt intervalla non demonstrant. Adde quod horae vulgares initium ab occasu Solis non habent, quod mathematicarum ratio postulat, verum cum aer incipit obtenebrari, quod evenit Sole sub finitorem dudum iam demerso, praesertim in signis obliquis Sole collocato, quae cum moram in occidente trahant longiorem, interdum nox unam horam exegerit priusquam aer obtetebrescat» (Ibid. II. IX. P. 290).

лениях или астролог просто ошибся? — ведь в таком случае время рождения обоих детей стоит признать верным[771]. Таким образом, астрологи не могут точно определить нужное для гороскопа время рождения. И из-за недостатков метода эти ошибки могут иметь роковое значение при составлении гороскопа.

После критики основы астрологической практики Пико обращается к анализу текстов. Первый важный вопрос касается того момента, к которому следует отнести рождение, и, как практически всегда, Пико первым делом обращается к текстам Птолемея. По мнению античного астронома, намного важнее то мгновение, когда семя проникает в женское лоно, и именно данный миг должен представлять для составителя гороскопа определяющее значение. Но Птолемей пытается одновременно избежать возможных трудностей, и поэтому допускает, что если астролог не знает времени проникновения семени, он может ориентироваться на время рождения ребенка[772]. По мнению Пико, таким допущением он лишь подтверждает сомнение в том, какое время важнее; а все старания его комментаторов как-то сгладить трудности не увенчались успехом. И все же Пико настаивает, что для Птолемея первый способ был важнейшим, определение времени проникновения семени должно быть решающим фактором при составлении гороскопа, а какие-то дополнительные возможности придуманы им исключительно для облегчения задачи астрологов, которые не всегда могут точно указать нужное время. А попытки найти нечто общее между этими двумя моментами абсурдны. Одну из таких попыток предпринял убежденный последователь Птолемея Хали Авенродан, утверждавший, что Солнце и Луна в момент рождения всегда находятся в том же положении, что и при зачатии[773]. Однако такие утверждения

---

[771] Ibid. II. IX. P. 290–292.

[772] Ibid. II. VII. P. 162–164. Ср.: *Ptolemaeus*. Quadripartitum. III. 1.

[773] «Respondet Haly. Solem hora geniturae in signo semper inveniri, quod aut septimum aut nonum aut decimum sit ab eo in quo fuit hora conceptus… An probabilius quod affertur de Luna,

сами по себе мало соответствуют действительности, поэтому Пико их отвергает.

Другой вопрос, который подробно рассматривают в своих сочинениях сторонники астрологии, касается новолуния или полнолуния, предшествующих рождению. Первым о значении этого момента написал Птолемей в «Четверокнижии»[774]. Так, важнейшая задача астролога — установить восходящий градус Зодиака на основании градуса ближайшего известного часа события. Планета, которая связана несколькими типами управления с местом, изучаемым астрологом, получает название «управителя»; после определения подобия градуса и планеты в большинстве отношений считается, что этот градус восходит в момент рождения в соответствующем знаке. В случае же, когда обнаружено несколько управителей, будет использоваться число градусов того из них, который при рождении проходит через градус, расположенный ближе всего к восходящему. Это учение считается основой предсказаний о рождении, без него составление гороскопов кажется невозможным. Среди астрологов этот принцип получил название *almuseli* или *animodar*.

Однако далеко не все астрологи принимали это учение. Пико упоминает отрицательное отношение к ней Авеназры, называя его при этом Авраамом Евреем. Интересно, что критикуя Петра из Айи, он, как мы помним, говорил о том, что католический кардинал допустил грубую ошибку, разумея под Авраамом Евреем Авраама Авеназру. Кажется, Пико не совсем последователен и порой повторяет огрехи собственных противников. Тем не менее,

---

cuius locus cum nascimur horoscopus sit conceptionis, et qui tunc Lunae locus horoscopus sit deinde nativitatis?» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VII. P. 170).

[774] «Ptolemaeus tertio *Apotelesmatum* libro dogma tradit huiusmodi; praecipit observari novilunium proxime genituram praecedens aut plenilunium: tum planetam qua parte coitus fuit, vel oppositio auctoritatis plus habentem; denique themate iam disposito, cui cardini proprior ille planeta fuerit, statui locum illum ad numerum quem in partibus signi planeta ille dominator obtinuerit. Hunc cardinem confingunt totius geniturae; hoc fundamentum totius apotelesmaticae astrologi omnes decernunt; hoc illud decretum quod *Almuseli* vocant, interdum *Animodar*» (Ibid. II. IX. P. 294). Ср.: *Ptolemaeus*. Quadripartitum. III. 2.

хотя Авеназра усматривал недочеты в вычислениях Птолемея, считалось, что причиной его критических слов были какие-то споры с Птолемеем, а не ошибки последнего[775]. Такое утверждение астрологов кажется неубедительным, ведь между Птолемеем и Авеназрой прошло около 900 лет. Более того, не один Авеназра отвергал учение *animodar*. К нему примкнул Хали Абенрагель, который отрицал необходимость и саму возможность применения этого метода для составления гороскопа. Генрих из Бата, последователь Альберта Великого, заочно был с ним согласен. Некоторые, как Омар, не отказываются от самой идеи, но корректируют ее[776]. Но Пико, показав достаточное число противоречий между Птолемеем и его последователями, хочет привести пример, который лишний раз продемонстрировал бы ошибочность теории античного астронома. Предположим, что двое детей родились одновременно в двух разных городах. Разумеется, для астрологов их гороскопы будут различными, ведь небесная картина не может быть одинаковой для двух разных мест. Но согласно учению Птолемея, их гороскопы должны быть одинако-

[775] «Nunc ipse Ptolemaeus excutitur, cui possum in primis magnas auctoritatum moles opponere, nam Abraam Iudaeus ait se multas genituras observasse cum exactissimis astrolabiis, in his regionibus quarum longitudo latitudoque confessa et explorata, nec tamen invenisse de planetis aliquem, cuius gradus ex signis quae occupabat atque minutiae responderent gradibus et minutiis orientis, aut medii caeli, nec plus hora dimidia variaretur a iam comperta sensu verissima hora nativitatis. Ridiculi vere qui dicunt iudicio non scripsisse haec animi Avenazram, quasi lis illi cum Ptolemaeo de regno, quo fuit annis etiam nongentis posterior, quasique in anno constituendo, in annorum datore et plerisque aliis Ptolemaei sententiam allis non anteponat» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. IX. P. 294–296). Ср.: *Abraham ibn Ezra*. Liber nativitatum et revolutionum // Abrahe Avenaris Judei Astrologi peritissimi in re iudiciali opera. Fol. XLV.

[776] «Sed et Alchabitius proprio commentario scribit se demonstrasse nullo pacto per eam rationem gradum orientem verum posse reperiri. Henricus Batensis, Alberti Magni discipulus, suam examinans genituram, quamquam nomine dissimulato servum dei se nominans, mittamus, inquit, *Animodar* Ptolemaei a sapientibus reprobatum; alii dogma non expungunt sed castigant, ut Omar, nonnihil a Ptolemaeo dissentiens» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. IX. P. 296).

выми, потому что им предшествовало одно и то же полнолуние или новолуние, и их управитель должен быть одним и тем же[777]. Такое допущение, однако же, кажется неприемлемым, поэтому от предложенного Птолемеем метода следует отказаться.

Правда, с именем античного астронома связан другой метод составления гороскопа. Так, астрологи приписывали ему мнение о том, что положения Луны во время зачатия и рождения ребенка совершенно идентичны. Свой вывод они основывают на одном из высказываний Птолемея из «Стослова»[778]. Но, как уже неоднократно случалось, — здесь Пико вновь повторяет свой излюбленный тезис, — слова Птолемея были неправильно поняты и интерпретированы его последователями. Астрологи полагали, что совпадение происходит вплоть до градуса, однако Птолемей утверждал несколько иное. По его словам, такие совпадения относятся не к градусу, а только к знаку; а это условие кардинально отличается от ошибочного допущения не

---

[777] «Verum, omissis auctoritatibus adversantium Ptolemaeo, solitus ego dogmatis falsitatem ita declarare. Nascatur Lucius Romae, Florentiae Fabius, eadem hora eodemque momento, liquet astrologis non eundem futurum horoscopum utriusque ob diversam caeli inclinationem sub qua nascuntur; et tamen si rationem ex Ptolemaei praeceptis ineamus, eundem utriusque horoscopum faciemus, cum utraque regione plenilunium antecedens sive novilunium eadem caeli parte contigerit; quare idem quoque dominator qui themate in utroque gradum signi possidens eundem, iisdem numeris cardines in utraque genitura definiet. Sed hoc evidentia rei sensusque revincetur dogma, igitur falsum; quod miror Ptolemaeum, mathematicum summum, non pervidisse» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. IX. P. 296).

[778] «Apud iuniores inventa est alia ratio vestigandi ex hora conceptus horoscopi, cui plurimum tribuunt. Est autem huiusmodi: ponunt quasi confessum ex veterum traditione, praesertimque Ptolemaei verbo primo et quinquagesimo libri *Centum enunciatorum,* Lunae locum in nativitate fuisse horoscopum in conceptu; contra, locum Lunae in conceptu, horoscopum esse nativitatis» (Ibid. II. IX. P. 298). Ср.: «Ἔνθα ἐστὶν ἡ σελήνη ἐν τῷ καιρῷ τῆς γεννήσεως, ἐκεῖνο τὸ ζῴδιον ὡροσκόπησεν ἐν τῇ σπορᾷ καὶ ἔνθα ἐπὶ τῆς σπορᾶς τύχοι, ἐκεῖνο ἐν τῇ ἀποκυήσει ὡροσκοπήσει» (*Ptolemaeus*. Καρπός. 51).

понявших его астрологов[779]. Более того, Пико обращается к другим текстам Птолемея, прежде всего к «Четверокнижию», и не находит в них никаких подтверждений указанного учения[780]. С позиций современного знания об авторстве «Стослова» это не кажется удивительным, но во времена написания «Рассуждений» могло восприниматься как убедительный довод против идеи, приписываемой Птолемею.

Использование метода, критикуемого Пико, восходит к древнейшим носителям астрологического знания. Арабы даже говорили, что ему их обучил Гермес. Многие свидетельства о его распространенности среди античных астрологов Пико черпает у Порфирия[781]. Но его больше заботит то, что современные астрологи оказались в плену этого метода из-за неправильно переведенного текста Птолемея — ведь вместо «знак» они читают «градус»[782]. Однако даже принимая этот принцип и стараясь использовать его при составлении гороскопа, астрологи не находят ему физического подтверждения. Важнейшие астрологические авторитеты в своих расчетах приходили к опровержению этого способа прорицания и обнаруживали многочисленные не-

---

[779] «Hoc posito methodum tradunt, qua putant posse deprehendi locum Lunae cum semem uterum implevit; quo reperto, similem quoque gradum colligunt hora nativitatis ascendere. Fuit autem eis erroris occasio mendosa translatio librorum Ptolemaei, quoniam nusquam ille de gradu hoc scripsit, verum de signo tantum. Verba eius loco superius, memorato sunt haec: ἔνθα ἐστὶν ἡ σελήνη ἐν τῷ καιρῷ τῆς γεννήσεως, ἐκεῖνο τὸ ζῴδιον ὡροσκόπησεν ἐν τῇ σπορᾷ καὶ ἔνθα ἐπὶ τῆς σπορᾶς τύχοι, ἐκεῖνο ἐν τῇ ἀποκυήσει ὡροσκοπήσει, ἢ τὸ τούτου κατὰ διάμετρον. Latine ita ad verbum: «Ubi {Luna} est tempore nativitatis, illud signum conceptus horoscopum statuas; ubi fuerit in concepti, illud fac horoscopum partus, vel eius oppositum» (Ibid. II. IX. P. 298). Замечу, что такое окончание 51-го высказывания Птолемея «ἢ τὸ τούτου κατὰ διάμετρον» в оригинальном тексте отсутствует.

[780] Ibid. II. IX. P. 300.

[781] Ibid. II. IX. P. 300–302.

[782] «Verum, ut diximus, in errorem lapsi iuniores, quoniam in arabica translatione, quam Latini sequuntur interpretes, gradum pro signo perperam posuerunt» (Ibid. II. IX. P. 302).

совпадения между собственным опытом и словами Птолемея[783]. Как замечает Пико, сами астрологи признают его неправильным и бесполезным. Разумеется, автор «Рассуждений» примыкает к этой точке зрения.

Другие астрологи, менее искушенные, чем Птолемей, но также весьма влиятельные, измышляли собственные принципы для определения времени рождения. Среди таковых Пико называет Мессалу и Павла Александрийского[784], но это сведения, лишь дополнительно порочащие практику составления гороскопов. Пико полностью отвергает самый распространенный астрологический метод; он не видит в доводах его противников никаких физических обоснований, и расхождения между астрологами только подтверждают это.

В завершение анализа астрологических приемов, которые Пико упоминает в «Рассуждениях», обратимся к универсальным предсказаниям, как он сам их называет[785]. К ним относятся предсказания о значительных событиях, которые затрагивают не какую-то отдельную личность, а нечто более крупное — жителей города, народ, государство или даже все человечество[786]. К тому же роду могут относиться предсказания на весь календарный год. По мнению Пико, существуют три способа, которые заслуживают отдельного критического очерка: соединение главнейших планет или эклиптик светил или определение положения неба в тот момент, когда Солнце только входит в знак Овна[787], знаменуя собой начало календарного года[788]. Однако у астро-

---

[783] Ibid. II. IX. P. 304.

[784] Ibid. II. IX. P. 306–310.

[785] «Universalia fata quibus viis astrologi vestigent, et quam parum rationabilibus» (Ibid. II. VII. P. 172).

[786] «Diximus de initio fati particularis quam sit incertum et quam falsa ratione ab astrologis constitutum; restat dicere de universali, unde scilicet fata urbium, gentium, regnorum, et in universum mundi pronuncientur, quam hoc quoque (si aliquod esse concedatur) in ambiguo tamen et incerto sit, et a nostris astrologis perperam definitum» (Ibid. II. VII. P. 172).

[787] «Solent autem ad universales praedicendas mutationes triplici fere via procedere: aut ex magnis siderum superiorum vel Luminarium eclipticis coniunctionibus; aut ex caeli dispositione,

логов был и другой способ: они, основываясь на датах возникновения города, народа или государства, могли рассчитать их гороскопы и дать какие-то данные об их будущем[789]. Важнейшую астрологическую практику, используемую для таких предсказаний, мы уже рассмотрели достаточно подробно — речь идет о теории «великих конъюнкций». К ним идейно примыкает учение о соединении эклиптик, выдвинутое Птолемеем. Поэтому сейчас я прежде всего коснусь третьего типа предсказаний.

Пико сразу ставит перед собой задачу опровергнуть заблуждение астрологов, будто универсальные предсказания могут основываться на таких неточных данных, как время заложения первого камня города или время возникновения народа. Такие предсказания суть один из видов гороскопов — просто они относятся к более внушительным явлениям. Как любой гороскоп, универсальное предсказание не может быть точным[790]. Более того, Пико обвиняет астрологов в том, что они не способны с точностью определить важные события в истории человечества — ведь их знания и принципы расчетов несовершенны и неточны[791]. И, разумеется, Пико прибегает к своему любимому тезису об отсутствии единого мнения по этим предсказаниям в среде

---

cum primas Arietis minutias Sol ingreditur, quod quasi principium anni statuerunt» (Ibid. II. VII. P. 172).

[788] Как известно, во времена Пико календарный год начинался весной, а не в январе, как сейчас.

[789] «Aut ex principiis urbium, regnorum gentiumque peculiaribus, hoc est ex hora qua urbs aedificata, vel regnum institutum, vel lex genti data, qua vivit quaque gubernatur» (Ibid. II. VII. P. 172).

[790] «Initia urbium, regnorum, factionum, legum, ignota esse, nullamque arte astrologos tradidisse, qua possint investigari. Liquet ex his, nunquam horam natalem praeterquam casu notam ad liquidem esse» (Ibid. II. IX. P. 310–312).

[791] «Astrologum non posse praedicere quanam orbis regione fatum aliquod eventurum sit, quoniam incertum apud ipsos quae cui signo vel planetae regio subiaceat» (Ibid. II. VII. P. 174).

самих астрологов, которые часто противоречат друг другу[792]. Этими доводами, которые применены с удивительной риторической тонкостью, Пико сразу указывает своему читателю на необходимость отрицания астрологических практик. Подобный прием мы уже встречали, здесь автор «Рассуждений» не отходит от принципов построения своей критики. Лишь после вводной атаки, настроив читателя соответствующим образом, Пико переходит к методической критике.

Предсказания подобного рода основываются на четырех важнейших принципах: 1) они должны осуществиться; 2) каким-то определенным образом; 3) в определенное время; 4) у определенного народа в определенном месте и регионе[793]. Разумеется, такие предсказания кажутся неверными, если, например, не указано, где именно произойдет то или иное событие. Кроме того, очень важно определить, под каким знаком произошло великое соединение или соединение эклиптик светил в указанном месте; при этом регионы должны соотноситься не только с одним знаком, а со всем тригоном[794]. Однако Пико поражается суждению астрологов о том, что те или иные части земли находятся под влиянием соответствующих знаков; гадая, относится ли этот знак к данному региону или к какому-либо иному, астролог совершенно немощен в попытках предсказать будущее. Его участь настолько же печаль-

---

[792] «Primum quidem in auspicando urbis fato a iactu lapidis qua ratione moventur? Quandoquidem iam civitatis potius quam urbis fata perscrutantur, illud momentum potius observandum quo urbs aedificata coepta est habitari, et suis legibus regi et contineri. De regis item fortuna magna inter eos discordia, cum alii putent ex hora illam pendere qua res instituitur sive decernitur. Alii cathedram potius sive coronationem putant inspiciendam» (Ibid. II. VII. P. 174).

[793] «Sunt enim earum quattuor capita: primum, ut praedicatur quid sit futurum; secundum, quo in genere rerum; tertium, quonam tempore; quartum, apud quas gentes et in quibus locis ac regionibus» (Ibid. II. VII. P. 176).

[794] «De hoc autem ita definiunt, ut in regionibus illis expectetur, quae sint signo subiectae apud quod talis vel coniunctio siderum vel luminarium defectus contigerit; nec solum quae signo penitus eodem, sed vel eodem signo saltem eiusdem triplicitatis» (Ibid. II. VII. P. 176).

на, как и старания его коллеги, стремящегося составить гороскоп человека, не зная времени рождения клиента[795].

Астрологи не пришли к единому мнению по этому вопросу. Мнение главного из них — Птолемея — двойственно. Сначала он утверждает, что огненный тригон руководит севером, земляной — югом, воздушный — востоком, водный — западом. Этого же мнения придерживался Фирмик Матерн. Однако чуть позже Птолемей корректирует свое высказывание, говоря, что огненный тригон отвечает не столько за север, сколько за земли между севером и западом; земляной — между востоком и югом; воздушный — между востоком и севером; водный — между западом и югом[796]. Альбумазар же в «Большом введении» совершенно пересмотрел положение Птолемея: огненный тригон главенствует у него над востоком; водный — над севером; воздушный — над западом; земляной — над югом. Такого же мнения придерживался и Павел Александрийский. Однако Альбумазар, видимо, совершенно забыл, о чем он говорил в «Большом введении», и расходится уже с тем, что он же написал в другом своем трактате — «О великих конъюнкциях»[797]:

---

[795] «Unde illud colligitur, nihil posse de fato alicuius regionis vere praedivinari, nisi prius constiterit cuinam signo cui planetae regio illa subiciatur, sicut nec de hominis potest fato praenunciari si tempus geniturae fuerit ignotum» (Ibid. II. VII. P. 176).

[796] «Ptolemaeus in libro *Apotelesmatum* igneam triplicitatem praeesse dicit septentrioni, terream meridiei, aeream orienti aqueam occidenti. Quod secutus est Iulius Firmicus opinionum veterum aemulator. Idem vero Ptolemaeus, secundo libro eiusdem operis, vel aliter explicare vel immutare nonnihil eam videtur partitionem, igneam triangularitatem non tam septentrioni quam his terris praeficiens quae sitae sunt inter septentrionem et occidentem, terream his quae inter orientem et meridiem, his vero quae inter ortum et septentrionem aeream, aqueam inter occasum collocat et meridiem» (Ibid. II. VII. P. 176–178). Ср.: *Ptolemaeus*. Quadripartitum. II. 2–3; *Julius Firmicus Maternus*. Matheseos libri VIII. I. 10.

[797] «A quibus omnibus ea tantum distant quae Albumasar scribit quantum distat oriens ab occidente; is enim sexto libro Magni introdictorii, igneam triplicitatem non septemptrioni, ut Ptolemaeus, sed orienti voluit dominari, ipsi quidem septemptrioni, cui scilicet igneam praeficit Ptolemaeus, ipse aqueam dominari contendit, et quam orienti Ptolemaeus aeream ipse contra praeficit occidenti. Idem tenet Paulus Alexandrinus in *Institutionibus artis apotelesmaticae.* Sed

водный тригон — юг; земляной — запад; воздушный — север, огненный — восток. Эти расхождения повлияли на всю последующую традицию, потому что менее авторитетные астрологи не знали, на кого им опираться в этом споре. Некоторые из них предпочли первый вариант, предложенный Альбумазаром, другие — второй. Хали Авенродан же, как всегда, остался верен Птолемею[798]. Однако Пико не ограничивается рассуждениями этих астрологов о тригонах. Он указывает случаи, когда разные народы, в среде которых астрология получила достаточное распространение, связывали влияние одного и того же знака Зодиака с разными участками Земли. Так, египтяне подчиняли влиянию Овна Вавилонию и «Аравию, граничащую с Египтом»; Птолемей — Британию, «Галацию», Германию, «Бастарнию» и Палестину. Еще более древние астрологи соотносили разные регионы с разными частями одного знака Зодиака, поэтому получилось, что левое плечо Овна главенствует над Вавилонией, правое — над Фракией, грудь — над Арменией, бока — над Аравией, граничащей с Египтом, спина — над Персией, Каппадокией, Месопотамией, Сирией и Красным морем[799]. Очевидно, это далеко не все возмож-

---

ipse idem Albumasarm quasi sui oblitus, libro primo *De magnis coniunctionibus* tam diversa ab his scribit quae scripserat in *Introductorio*, quam illa erant diversa a dogmate Ptolemaei. Nam ibidem, non igneam, ut Graeci cum Ptolemaeo atque Materno, non aqueam, ut ipse alibi Arabesque permulti, sed aeream praeficit triplicitatem, et quam ibi septemptrioni aqueam dederat, tum oppositae ascribit regioni, hoc est meridianae; occidenti autem nec aqueam, ut Ptolemaeus, nec, ut ipse alias, aeream, sed terream ait dominari» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VII. P. 178). Ср.: *Abū MaʿŠar al-Balhī [Albumasar]*. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum. VI. Cap. 9. P. 114–116; *Abū MaʿŠar.* On Historical Astrology. Vol. II. Tractatus I. Diff. II. IV. P. 19–22, 28–31; tractatus IV. Diff. XII. P. 139–140.

[798] «Henricus Macliensis postremam hanc Albumasaris opinionem ait esse verissimam, et experimentis quam plurimis comprobatam. Contra Alchabitius et Zael Israelita et Abraam Avenazra et Saphar in *Isagogicis*, et Messahala, illam probant quam scripsit in *Introductorio*. Haly Avenrodan, utraque reiecta, Ptolemaei sententiam omnibus anteponit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VII. P. 178–180).

[799] «Mitto quam ipsi super his veteres inter se dissentirent, Aegyptii ab Hipparcho, ab Hipparcho Ptolemaeus. Id aliquibus exemplis declarabo. Arieti enim Aegyptii antiquam Babylonem et

ные примеры, которые он мог бы привести. Тем не менее этого ему кажется достаточным, чтобы осудить и отбросить эту астрологическую практику, показав абсурдность суждений астрологов и продемонстрировав их несогласие друг с другом и даже — как в случае Альбумазара — с самими собой.

Отдельно Пико касается такого важного вопроса, как наступление Нового Года: ведь астрологические предсказания напрямую связаны с этим событием. Пико показывает, что установить конкретную дату наступления Нового Года сложно. Он приводит длинную цитату из «Четверокнижия» Птолемея, в которой заложены ростки сомнения главного астрологического авторитета по поводу решения данного вопроса[800]. Так, Пико пытается лишний раз подтвердить, что, основываясь лишь на одном дне, тем более не поддающемся точному определению, невозможно предсказать все будущие события года. Комментаторы Птолемея допустили ошибку, говоря, что в «Четверокнижии» греческий астроном обозначил как начало года день весеннего равноденствия — ведь из приведенного Пико фрагмента «Четверокнижия» это не следует[801]. У разных же народов Новый Год выпадает на совершенно различные даты. У египтян это день летнего солнцестояния, у римлян — зимнего солнцестояния, у других — осеннего равноденствия. Некоторые, согласуясь с учением египтян, придумали, что существуют четыре начала: когда Солнце входит в знак Овна, наступает период Солнца; в знак Рака — Юпите-

---

Arabiam Aegypto conterminam; Ptolemaeus Britanniam, Gallatiam, Germaniam, Bastarniam et Palaestinam subiecit; Hipparchus et antiquissimi astrologorum, exactiore quidem ratione, aliis enim signi partibus alias regiones subiecerunt, atque ita sinistro quidem Arietis humero Babyloniam, dextro Traciam, τῷ στήθει Armeniam, ταῖς πλευραῖς Arabiam Aegypto confinem, τῷ δεραγχεὶ καὶ νότῳ Persidam et Cappadociam et Messopotamiam et Syriam et Rubrum Mare; atque ita in ceteris signis est discordia» (Ibid. II. VII. P. 180).

[800] Ibid. II. VII. P. 182–184. Ср.: *Ptolemaeus*. Quadripartitum. II. X. P. 33.

[801] «Non possim satis mirari et Avenrodam eius interpretem, et iuniores astrologos identidem praedicantes plus tribuere Ptolemaeum in anno exordiendo veris aequinoctio quam vel autumni principio vel solstitii» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VII. P. 184).

ра; в знак Весов — Сатурна; в знак Козерога — Марта[802]. Но даже на этом астрологи не прекращают измышлять всевозможные небылицы. Одна из них принадлежит Альбумазару, который предположил, что при вхождении Солнца в первую минуту Овна гороскоп становится неизменным знаком, и благодаря этому можно делать предсказания на весь следующий год. Если же знак — общий, то тогда надо установить два начала для года; если подвижный — то четыре[803]. Разумеется, Пико все это полностью отвергает.

В отношении Сотворения Мира, по словам автора «Рассуждений», многие астрологи могли бы сделать какие-то замечания, однако это было бы еще менее вразумительно, ведь далеко не все из них могут определить время наступления Нового Года, а в случае с Сотворением Мира проблема вычисления показалась бы им неразрешимой[804]. Даже евреи не знают, было ли это

---

[802] «Quo factum est ut diversae etiam gentes aliae ab alio ex his initiis annum exordirentur, Aegyptii ab aequinoctiali solstitio, Romani ab hiemali, alii ab autumnali, hoc est ab ingressu Solis in Libram, eam etiam horam observantes quae vigesimam Scorpii partem peragrabat, plurimum in ea efficaciae momentique putantes ad statum et mutationes aeris praedicendas, quod Saphar et Omar sunt secuti. Nonnulli item, ex sententia Aegyptiorum, volunt illa quattuor principia consideranda, sed non ita ut omnia in omnibus observentur; unde cum Sol quidem Arietem ingreditur, ipsius Solis statum considerant; cum vero Cancrum, Iovis; cum Libram, Saturni; cum Capricornum; Martis; quod haec omnia sidera in eis signis regnare existimentur» (Ibid. II. VII. P. 184–186).

[803] «Albumasar aliud sibi somnium est commentus, ut si, cum Arietis primas minutias Sol invadit, horoscopus invenitur signum fixum, ex eius horae caelesti dispositione de toto anni quidem recte pronuncietur; si commune sit signum, duo principia anni statuantur; si mobile quattuor; quae prorsus vana et arbitraria, sicuti nec ratione ita nec veterum vel auctoritate vel experimentis fulciuntur» (Ibid. II. VII. P. 186).

[804] «Quod si quis forte ex mundi creatione opinionem astrologorum velit confirmare, ut propterea ex ingressu Solis in Arietem futura fortuna cognoscatur, quoniam per id tempus mundum Deus creaverit, ut non sint aliud annorum conversiones quam revolutiones mundanae geniturae, is vero facillime statimque revincetur, quandoquidem si mundi sequamur genituram, tam erit incertum quod sit anni principium statuendum, quam etiam est incertum quonam tempore anni mundus fuerit institutus» (Ibid. II. VII. P. 186).

весной или осенью. С одной стороны считается, что первый месяц года связан с празднованием Пасхи, то есть с освобождением народа, который должен повести за собой остальных. С другой стороны, Священное Писание и обычаи евреев относят начало года к сентябрю[805]. Для подтверждения этого Пико приводит две цитаты из Ветхого Завета, по его мнению, полностью подтверждающие его правоту[806]. Дело в том, что в этих фрагментах из Священного Писания говорится о семенах и сельском хозяйстве. По еврейским обычаям, на седьмой год запрещено сажать новые семена и собирать урожай, поэтому посаженное на шестой год пропадает. Разумеется, учитывая время посадки семян и сбора урожая, Пико приходит к выводу, что Новый Год в еврейской традиции приходится на сентябрь, а не на весну[807]. Однако нельзя не сказать, что выводы Пико расходятся со многими другими фрагментами Священного Писания, согласно которым начало года следует относить к весне. Но Пико стремится еще больше утвердить свою точку зрения, поэтому он советует обратиться к трудам Беды Достопочтенного, Иосифа Флавия и Ие-

---

[805] «Neque enim apud Hebraeos a quibus mundi creationem accepimus quicquam super hac re certum et definitum est, sed alii vere, alii autumno exortum contendunt, et si altera opinio est praeferenda, eo potius declinant ut in autumno conditum credant. Nam quod scriptum est, eodem mensium in quo pascha celebratur primum mensem in anni mensibus futurum, id ratione solemnitatum celebrandarum dictum volunt; quare, si illa maxima prima et praecipue esset solemnitas, qua eorum exitus de Aegypto, quod primum Dei in populum beneficium cetera sint secuta, in reliquis autem rebus omnibus a Septembri initium faciebant, quod multis tum sacrarum litterarum locutionibus, tum antiquis consuetudinibus Iudeorum videtur comprobari» (Ibid. II. VII. P. 186).

[806] *Неем*. 1:1, 2:1. Сложнее определить тот фрагмент из Книги Исход, на который указывает Пико. Возможно речь идет о: *Исх*. 40.

[807] «Praeterea cum lege caveretur ne septimo anno, qui scilicet erat sabbatum annorum, aut meterent agros aut seminarent, si caput anni erat Aprilis sequebatur ut quod per Octobrem sexti anni seminaverant, id aestate sequenti metere non liceret, quare haec scilicet aestas ad septimum annum pertinebat, si eius exordia a vere sumebantur; quod si erat, credita sexto anno terrae semina deperibant, quod incommodum non sequebatur a Septembri annum instituentes» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. II. VII. P. 188).

ронима, где можно найти дополнительные доказательства его суждений. В том же перечне авторитетов он упоминает некоего Лерсиенца (*Lersiensis*) и его трактат о счете времен[808]. Установить личность этого автора трудно. Э. Гарэн предположил, что Пико, возможно, ошибся в написании имени, и под Лерсиенцем следует понимать Линкольнца, то есть Роберта Гроссетеста[809]. Его трактат о счете времен упоминается в трудах Петра из Айи и Роджера Бэкона. Однако Гарэн предлагает и второй вариант прочтения — Лестерец. В «Сумме» Иоанна Британца или «Английской Сумме» встречается анонимный лестерский автор трактата о счете времен. Кажется, точного ответа на вопрос, кого Пико имел в виду, мы не получим — ведь он знал и «Сумму», и труды европейских средневековых сторонников астрологии. Основываясь на интуиции и исходя из значимости фигур, окружающих анонима, я нахожу более вероятным первый из предложенных Гарэном вариантов.

Подводя итоги, хотелось бы повторить, что в этой главе акцент был сделан на критических замечаниях Пико о практической стороне астрологии: ее методах, причинах возникновения и источниках. При анализе «Рассуждений против прорицательной астрологии» удалось выявить, что Пико возводил истоки астрологии к древнейшим идолопоклоннническим обществам, в которых не существовало никакого настоящего морального и религиозного авторитета; поэтому астрология смогла занять такое важное место в их мировоззрении. Впоследствии она стала известна и другим народам, однако никогда не пользовалась уважением истинно просвещенных и мудрых философов и богословов.

Пико выказал прекрасное знакомство со значительным пластом астрологической литературы, прежде всего позднеантичной, арабской и средневековой. Он часто и точно цитирует фрагменты текстов своих противников.

---

[808] «Mitto quae Lersiensis in *Computo* scripsit, et Beda in *Libro Temporum,* et Iosephus in primo *Antiquitatum,* et Hieronymus in *Epistola de solemnitatibus,* qui Ezechielem etiam exponens Octobrem dicit primum esse mensem, Ianuarium vero quartum» (Ibid. II. VII. P. 188).

[809] Ibid. II. VII. P. 188n.

Особенное место среди его противников занимает Клавдий Птолемей, к трудам которого Пико обращается с завидной регулярностью. Важно отметить, что Пико воспринимает развитие астрологии хронологически и на этой основе строит критику источников. В отношении астрологических практик и методов предсказания он чаще всего действует по одной и той же схеме: в первую очередь он доказывает несовместимость учения астрологов с физической реальностью, затем находит многочисленные противоречия в трудах адептов астрологии по затронутым вопросам. С другой стороны, критикуя астрологию, Пико следует определенной философской и богословской традиции, которая отрицала пользу учения о предсказаниях по звездам. Называя противников астрологии, граф Мирандолы вписывает свое сочинение в общий ряд критиковавших ее текстов. Отдельно Пико обрушивается на основные астрологические практики, подкрепляя свой первоначальный тезис о ложности предсказаний многочисленными неточностями адептов астрологии. Таким образом, «Рассуждения» обнаруживают идейную целостность и достаточно четкую структуру, хотя в некоторых фрагментах видна стилистическая неряшливость. Несмотря на повторы и шероховатости, Пико достигает своей основной задачи: он показывает полную лживость практической стороны астрологии, недостатки и противоречивость основных источников и несовместимость астрологии с физической действительностью.

4. Физико-философские обоснования критики астрологии

В предыдущей главе практически ничего не было сказано, с одной стороны, о философской основе критики астрологии, с другой — о влиянии и значении двух важнейших светил, Солнца и Луны. Может показаться странным, но в «Рассуждениях» эти составляющие слились в единое целое. Несмотря на интересные замечания Пико, касающиеся критики источников или астрологических методов, нетрудно обнаружить у него преимущественное следование текстам его противников и поиск опровержений их слов по определенной схеме, которую я показал выше. Перед нами предстает убедительный и последовательный критик практической стороны астрологии, который не всегда касается глубинных основ изучаемого предмета. В настоящей главе я постараюсь восполнить этот пробел и представлю философские доводы Пико против учения о предсказаниях по звездам. Однако по мере углубления анализа неизбежно возникнет необходимость связать философские основания критики с действительными свойствами неба, Солнца и Луны, поэтому необходимо иметь в виду неразрывность философской составляющей вопроса с реальными физическими данными. Собственно говоря, в «Рассуждениях» речь идет о естественной философии или философии природы, хотя, конечно, их автор не избегает некоторых моральных аспектов — например, критикует человеческое любопытство и желание людей найти в астрологии легкие ответы на сложные вопросы. Основной упор в этом разделе я сделаю на то, какие влияния небесных светил Пико признавал возможными, какие свойства он придавал Солнцу и Луне и исходящим от них физическим явлениям. Важнейшие сведения по этим вопросам можно почерпнуть из III книги «Рассуждений против прорицательной астрологии».

Первая задача Пико — определить те влияния, которые исходят от неба, и указать на их глубинную причину. Он уверен в ложности астрологического учения, однако в данном случае его первоочередная цель заключается в том, чтобы указать на фундаментальную ложность предсказаний. Поэтому в

самом начале III книги он сразу вводит важнейший постулат, корни которого следует искать в учении Аристотеля. Пико утверждает, что небо может оказывать только два основных влияния на подлунный мир: это движение и свет. К последнему тесно примыкает тепло. Эти три воздействия, исходящие от звезд, имеют определяющее значение для живых организмов; какие-либо другие влияния, измышленные астрологами, не соотносятся с действительностью[810]. На этом утверждении Пико строит все свое учение о физическом воздействии неба.

К сожалению, астрологические доводы невольно подтверждались высказываниями философов и богословов, которые никогда не ставили перед собой цель защитить это лжеучение. Так, Аристотель и Августин учили, что низший мир управляется высшими силами[811]. Как замечает Пико, было бы нелепо не согласиться с этим, ведь многие факты человеческого существования, например, смена времен года, определяются естественными небесными явлениями, а Солнце и Луна влияют на погоду, состояние моря или здоровье человека[812]. Пико не сомневается, что атмосферные и природные явления и

---

[810] «Id quod ita tractabitur a nobis, ut hoc quidem libro defendamus agere caelum in nos tantum motu et lumine; praeter haec frustra occultiores afflatus alios cogitari; tum a lumine illo siderum et motu, non aliud communicari materiae patienti quam motum, lucem et calorem. Calorem, inquam, et corpora consummantem in fluxu generali et ad vitam vitaeque functiones capacia vitae corpora disponentem; hoc ab omnibus fluere stellis, quamquam non sit confessum omnium ad nos etiam planetarum defluvia provenire» (Ibid. I. III. P. 176–178).

[811] «Theologorum et philosophorum una vox est, mundum inferiorem a Deo per caelum gubernari; hoc Aristoteles vulgatissima illa sententia docet: necessario mundum hunc inferiorem superioribus motibus esse contiguum, ut omnis eius virtus inde gubernetur; sic Aurelius quoque dixit Augustinus, per corpora subtiliora grossiora haec regi atque moveri» (Ibid. I. III. P. 180).

[812] «Quis igitur, inquiunt, dubitaverit, mutationes quascumque rerum terrenarum a motibus fieri corporum superiorum? Quod vel ipsa quoque demonstrat experientia, variatis anni temporibus ex accessu Solis ad nos atque recessu, unde viventium quoque omnium habitus et conditio variatur, dum temperat arva caelum, dum variat fruges, redditque rapitque. Sed et in diurna revolutione Sol aeris qualitates immutat, plus, minus, tum meridie, mane, vespere, calefaciens, exsiccans, humori, frigori derelinquens. Luna quantas habeat vires in omnia corpora, praesertim fluxiora,

даже некоторые болезни тоже могут быть обусловлены влиянием небесных тел[813]. Но астрологи вдобавок придумали, что звезды и планеты напрямую воздействуют на интеллектуальное и душевное формирование человека и определяют его поведение. Такие фантазии противоречат действительному положению вещей и никоим образом не могут соотноситься с влияниями, которые оказываются на дольний мир.

Астрологи находятся в противоречии с важнейшей идеей казуальности. По их мнению, небо определяет события низшего мира, и в этом случае следует признать, что оно есть универсальная причина, о чем говорили философы и богословы[814]. Однако индивидуальное, в котором неизбежно имеются признаки универсального, тем не менее формируется благодаря «частным» воздействиям. Последние определяют различия внутри одного вида земных существ[815]. Пико приводит простой пример с двумя детьми, которые, родив-

---

quis ignorat? Aestus haec oceani faciens, ascendens atque descendens pontum movet, et terris immittit et effert, sed et summersa fretis, concharum et carcere clausa, ad Lunae motum variant animalia corpus; crisimi dies a medicis observati Lunae Solisque motus sequuntur» (Ibid. I. III. P. 180–182).

[813] «Praeterea nemo pernegaverit aeris habitum tempestatesque de siderum statu posituraque variari, cum et calor et frigus et siccitas et humiditas et quaecumque in sublimi fiunt impressiones, a caelestibus motibus et influxibus generentur; quod si terrae visceribus inclusi sicciores halatus terram movent; si causationes in aere ex quattuor illarum qualitatum vel exuberantia vel defecti; si caritatem annonae vel humiditas nimia facit vel siccitas, cum aut fructus leguntur aut seruntur, invicem fertilitatem status aeris modicus et opportunus; quis negabit a stellism non modo tempestatum mutationes et terrae motus, sed pestilentias quoque et morborum varia genera, in hominibus, in pecoribus, salubritatem regionum et fertilitatem sterilitatemque provenire?» (Ibid. I. III. P. 182–184).

[814] «Nam, quod ad primam attinet rationem, simul atque dixerunt astrologi motum omnem inferiorem a caeli motu dependere, statim dogmati suo contradixerunt, cum inde illud sequatur tritum apud philosophos, esse caelum universalem causam effectuum inferiorum» (Ibid. I. III. P. 188).

[815] «Causa autem universalis effectus non distinguit, neque cur hoc fiat, aut illud, quaeritur ab ea, sed a proximis causis, quae variae et differentes sunt, pro effectuum differentia et varietate; et

шись при одной картине неба, не могут быть физически или душевно идентичны[816]. При этом он замечает, что в таком опыте некорректно использовать двух близнецов, которые, будучи физически одинаковыми, тем не менее родились с некоторым промежутком времени один от другого. Ради «чистоты эксперимента» он призывает проследить судьбы двух детей от разных родителей[817]. Пико признает за небом определенное физическое влияние и именует его универсальной причиной, однако оставляет за индивидуальным способность к самоформированию. В следовании принципу физического, но не детерминистского воздействия на низший мир, Пико наследует Аристотелю, которого сам упоминает выше наряду с Августином.

Физическое воздействие неба Пико мыслит посредством движения и света[818]. К последнему из типов влияния Пико неизбежно добавляет тепло, исходящее от светил наряду со светом. Небо — самое совершенное из натуральных тел. Подразумевается, что от высшего из натуральных тел исходят самые действенные импульсы и воздействия[819]. Так, идеальным типом движения следует признать круговое, важнейшим качеством — свет; и то, и дру-

---

cum ex his alia aliud faciat, universalis causa cum omnibus omnia facit. Quod cum manifeste appareat in rebus natura specieque diversis, mirum quomodo non intelligant multo magis idem credendum de varietate individuorum quae, quanto magis et particularis est a a materia plurimum trahens originem, minus referri potest in causam maxime et formalem et universalem. At quis non videt caelum cum equo equum generare, cum leone leonem, nec esse ullam siderum positionem sub qua de leone leo, de equo equus non nascatur?» (Ibid. I. III. P. 188–190).

[816] «Cur non, eadem ratione, cum diversis parentibus diversos caelum pariet filios, licet eadem similive constellatione? Quod ipsa experientia comprobatur, cum interdum eadem hora natos et sub eadem inclinatione caeli, fortuna tamen, ingenio, corpore diversissimos videamus» (Ibid. I. III. P. 190).

[817] Ibid. I. III. P. 190–192.

[818] «Caelum qualiter motu agat et lumine, et elementorum meteorologicorum, mineralium, viventiumque universalis causa sit» (Ibid. I. III. P. 194).

[819] «Caelum corpus naturale est, omnium corporum naturalium perfectissimum. Corpus naturale tam motus quam sensibilis qualitas consequuntur. Perfectissimo igitur corporum maturalium perfectissimus quoque motus et sensibilium perfectissima congruunt» (Ibid. I. III. P. 194).

гое относятся к компетенции неба, которое с их помощью оказывает воздействие на человеческий мир[820]. Пико мыслит движение как перводвигатель и источник жизни в самых точных философских категориях Аристотеля, снабжая фрагмент ссылкой на естественно подразумеваемую «Физику»[821]. Вслед за греческим философом он утверждает, что небо дарует импульс другим движущимся телам, подобно сердцу в теле любого живого организма.

Так, при помощи движения, небо действует тремя способами: собственно движется, греет и производит свет[822]. Второе действие Пико не берется разбирать в трактате против астрологии, поскольку относит его к сфере философии; третье же рассматривает в соответствующем разделе[823]. Поэтому здесь Пико преимущественно касается вопросов движения.

Первый вопрос, с которым ему приходится столкнуться, связан с определением скорости движения разных звезд[824]. По его словам, движения звезд различаются по трем ключевым признакам. Во-первых, и это кажется наибо-

---

[820] «Nullus motus perfectior orbiculari, nulla qualitas perceptibilis sensu luce perfectior. Erunt igitur haec caelestis corporis propria» (Ibid. I. III. P. 194).

[821] «Quare, quod primo motu movetur, reliqua mota movet nec, illo cessante, cetera movebuntur, sicut in minore quoque mundo, si cesset motus cordis, omnes animalis motus perire necesse est; quocirca recte dxit Aristoteles, libro octavo *Physicae auscultationis*, motum primi caeli vitam esse omnibus, quandoquidem evidentissima est et communis operatio vitae intimus motus. Ergo una haec caeli dignitas et efficacia erga mundum inferiorem, ut pro illius agitatu infatigabili ceteri motus omnes ordinentur et excitentur. Quae quidem efficientia, quam sit universalis nec inferiores motus hac ratione distinguat, satis evidens est, quoniam, sicut, descendenti glebae, ita flammae sursum se moventi et alio genere motibus omnibus, unus et idem caelestis motus pariter cooperatur» (Ibid. I. III. P. 194–196).

[822] «Diximus caelum agere in nos motu et luce. Motu creditur tria facere: movere, calefacere et lumen afferre» (Ibid. I. III. P. 236).

[823] «Tertium hoc postea tractandum est, cum de luce tractabitur; sed et quod aiunt, ipsum motum calefacere, difficilis quaestio est, et seorsum in libris philosophiae discutienda, nam ad rem astrologicam parum attinet» (Ibid. I. III. P. 236).

[824] «Videamus igitur, quantum spectat ad motum, an aliae aliter stellae moveant, et an eaedem alias aliter; tum de luce videbimus» (Ibid. I. III. P. 236).

лее логичным, скорость звезд неодинакова. Во-вторых, одни звезды в большей степени подвержены движению, чем другие. И, наконец, в-третьих, их положение (как и скорость) не может быть сведено к одному месту или к конкретной зоне[825]. Мыслители, занимавшиеся этим вопросом, расходились в его решении. Некоторые говорили, что все звезды движутся с одинаковой скоростью, другие же категорично утверждали обратное[826]. Пико упоминает также Аристотеля, который различал скорость по значимости движущихся фигур: чем они важнее, тем меньше движения совершают[827]. Автор «Рассуждений» еще раз напоминает, что само возникновение движения следует отнести к импульсу, исходящему от перводвигателя. Главное, чтобы тело получило возможность двигаться, а дальнейшее — его скорость, направление и тому подобное — будет зависеть от условий, в которых оно оказалось[828]. С

[825] «Differunt motus siderum triplici ratione: primum, quod alia velocius moventur, alia tardius; secundo, quod haec pluribus, illa motibus paucioribus; tertio, pro situ regionis in qua moventur, quod haec illis sublimiores obtinent sedes et ampliora spacia peragunt» (Ibid. I. III. P. 236).

[826] «De velocitate tarditateque eorum nihil satis exploratum; nam Aurelius Macrobius, imitatus antiquiores, affirmat pari passu procedere omnes planetas, cui sententiae suffragabitur Avenazra, collocans in eadem sphaera Solem, Venerem et Mercurium, epicyclorum sedibus separatos. Qui vero faciunt illos inaequales, inter se digladiantur; nam Alpetragius, qui videntur velociores, eos astruit esse tardiores; contra alii restitutionis tempus observant, quod omnino fallat necesse est, nisi quis proportionem morarum spaciorumque pensiculatius examinaverit» (Ibid. I. III. P. 236–238).

[827] «Aristoteles nultitudinem motuum et paucitatem pertinere non putat ad effectarum sive motarum rerum diversitatem, sed pro dignitate moventium fieri ut quod nobilius pauci, ignobilius non nisi multis motibus assequatur» (Ibid. I. III. P. 236). См. также: *Аристотель*. О небе // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т. 3. II. 12.

[828] «Quod autem ad istam quam dicebamus principalitatem motuum attinet, nullam potest hoc facere varietatem, quando motus inferiores a caeli motu dependent, quatenus ille primus et circularis motus, ita ut nihil referat segnior aut concitatior. Non moveretur lapis deorsum, aut sursum ignis, quiescente caelo; sed non ocius aut descendit ille, aut hic ascendit, quia caelum rapidius revolvatur. Tantum habet inde unde moveatur, sicut a natura universali vegetante

другой стороны, Пико категорически отвергает способность звезд менять направление движения или останавливаться; скорость каждой звезды постоянна[829]. Нарушение одного из этих принципов, по мнению Пико, идет вразрез с философией и общими представлениями о природе. Основной мотив рассуждений о движении следует свести к отрицанию какой-либо детерминированности низшего, человеческого мира, от движения небесных сфер. Один из важнейших импульсов, исходящих от неба, несомненно, напрямую влияет на физическое формирование явлений этого мира, но отнюдь не определяет личность; сфера индивидуального неподвластна предопределению.

Ясно, что в своих суждениях о движении Пико базируется преимущественно на текстах Аристотеля. Однако его внимание привлекает и другое важное явление — свет: ведь астрологи усматривали в воздействии лучей одно из проявлений своего учения. Удивительно, что несмотря на заинтересованность Пико в решении этого вопроса, он не упоминает трактат Ал-Кинди «О лучах». Пико уверен, что свет — важнейшее качество, которым могут обладать тела, и одновременно жизненное начало. Пико, понимая двойственность сказанного о втором свойстве, замечает, что свет не дарует жизнь, а лишь готовит тело к существованию[830]. Этим уточнением он старается избежать каких-либо астрологических подтекстов при обсуждении влияния света на человека в частности и на весь низший мир в целом. К свету в теории Пико, как производное, примыкает тепло, «не пламенное, не воз-

---

quemlibet motum; speciem motus a sua substantia; remissionem et intentionem a movente, ab impetu, a figura, a similibus aliis condicionibus habet» (Ibid. I. III. P. 238).

[829] Ibid. I. III. P. 238–240.

[830] «Altera illi de luce prerogativa; nam, quando lux summa qualitas corporum, corporeae vero naturae primus vitae gradus (et summa semper ordinis infimi extrema fere superioris ordinis assequuntur), fit necessario ut lux et consumatricem quandam habeat corporum virtutem et vitale nonnihil interim possideat, non quod ipsa aut vivat aut vitam afferat, sed corpus vitae capax ad vitam maxime praeparat et disponit» (Ibid. I. III. P. 196).

душное, а небесное», то есть совершенное[831]. Подобное тепло «всюду проникает, все греет, всем управляет»[832]. Оно даже оказывается в тех местах, которых не может достичь вызывающий его свет, — подобно огню, распространяющему тепло вокруг себя[833]. Три важнейших физических влияния неба тесно связаны и не могут существовать по отдельности, ведь благодаря движению неба человеческий мир наполняется светом и теплом[834]. Эти явления носят универсальный характер и затрагивают все сущности, поэтому, например, звездное тепло не входит в противоречие с холодом, потому что холод становится одним из элементов общего. И таково отношение всех указанных явлений к небу, которое олицетворяет собой единство[835]. Поскольку звездное тепло выходит за рамки простого физического мира, это, по мнению Пико, единственное качество, которое небо производит само по себе; все же остальные качества носят случайный характер. Такое же действие относится к

---

[831] «Quoniam sequitur lucem, quasi proprietas eius, calor quidam non igneus, non aereus, sed caelestis, sicuti lux caeli propria qualitas» (Ibid. I. III. P. 196); «Idem igitur ille calor, filius lucis…» (Ibid. I. III. P. 202).

[832] «Calor — inquam efficacissimus maximeque salutaris, omnia penetrans, omnia fovens, omnia moderans» (Ibid. I. III. P. 196).

[833] «Certe illud negari non debet, diffusum a luce calorem eo posse pertingere quo lux ipsa non pervenit, sicut potest trans parietem calor ignis sentiri, nec potest tamen ipsa flamma videri» (Ibid. I. III. P. 206).

[834] «Hoc est caeli munus praecipuum, quo corpora perficiuntur et viventia disponuntur ad vitam, praeter agitationem circularis motus, non modo necessariam ut lumen istud atque calorem devehat ad nos et per vices, opportunitate mira, plus minus terris impartiatur, sed ut motos nos quoque calori reddat abiliores, qui de perpetue moto corpore iugiter emanat» (Ibid. I. III. P. 196).

[835] «Quare, si caelesti calore destituantur, nec frigiditatem agere frigus poterit, nec calor caliditatem; non enim calor ille sidereus frigori contrarius, sicuti calor igneus, vel aereus, sed omnes continet elementares qualitates eminentia simplici, sicuti caeli natura continet omne corpus, sicuti motus circularis omnes motus, sicuti lux omnes et colores et — quod Pythagorici dicerent — sicuti unitas continet omnes numeros, ut fallantur qui negant conservari caelitus elementa frigida posse, nisi praeter calorem influant et sidera frigiditatem» (Ibid. I. III. P. 198).

холоду, который становится производным от общего звездного тепла[836]. Но если, с другой стороны, отрицать, что небо производит что-то само по себе, кроме тепла, тогда холод, сухость, влажность и жара должны возникать не сами по себе, но случайно; а формы тел низшего мира должны содержаться в телах небесных. По мнению Пико, это противоречит суждениям Фомы Аквинского, изложенным в «Сумме теологии». Однако такого заблуждения можно избежать, если взять за отправную точку мнение, что небо само по себе не охлаждает воздух и тела низшего мира[837]. Таким образом, Пико последовательно отстаивает свою точку зрения, что тепло, исходящее от звезд, является фундаментальным явлением, всевозможные воздействия которого проявляются не сами по себе, а случайным образом. При доказательстве своей гипотезы он прибегает к текстам Аристотеля и Фомы Аквинского.

В физических категориях Пико рассматривает другое проявление тепла — испарения. Принципиально то, из какого тела исходит пар; этим определяется его дальнейшее воздействие. Однако это не отменяет главного постулата теории тепла, который Пико упорно повторяет, — подобные физические явления обусловлены небесным, самым совершенным теплом, а также материей и местом, где они получают возможность осуществиться, а не какими-то позициями созвездий или другими факторами, выдуманными астро-

---

[836] «Propterea, si quis quaerat a me frigiditatemne caelum faciat per se an ex accidenti, respondebo, siquidem quaeras quid seipso faciat caelum nulla media causa, fieri ab illo per se tantum calorem, ceteras qualitates ex accidenti, sicuti calor ipse per accidens frigefacit, ut sequenti capite declarabimus» (Ibid. I. III. P. 200).

[837] «Et siquidem hoc modo negaremus per se fieri aliud a caelo quam calorem, sequerentur absurda illa quae dicit Thomas: frigiditatem, siccitatem et humiditatem, non per se esse in universos, sed per accidens, nec formas omnes substantiales inferiorum corporum in virtute caelestium corporum contineri; quae nullo modo sequuntur cum negamus caelum per se et ex se vel aerem vel inferiora corpora frigefacere. Quocirca probant rationes illae Thomae, non quod negamus ipsi, sed quod asserimus» (Ibid. I. III. P. 200–202). Ср.: *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Часть I. Киев, 2002—2005. Т. 3. Воп. 115.

логами[838]. Пико называет материю важнейшим фактором возникновения метеорологических феноменов и в этом вновь следует за Аристотелем. Так, он анализирует фрагмент из трактата Аристотеля «Метеорологика», где греческий философ подтверждает определенное физическое влияние неба на события низшего мира, но подчеркивает значение материи, принимающей звездное тепло[839]. Пользуясь ссылкой на такой высокий авторитет, Пико может еще раз опровергнуть мнение астрологов о восприятии человеком влияния каких-либо небесных конфигураций, отрицающих свободу выбора. Он еще раз повторяет, что несмотря на значительное влияние тепла и света на человека, их воздействие напрямую не затрагивает формирование личности: они даруют не жизнь, а импульсы к ней[840].

Однако только два небесных тела обладают наибольшей способностью излучать живительный свет — Солнце и Луна[841]. По мнению Пико, они не могут производить никаких отрицательных действий, которые теоретически

---

[838] «Idem igitur ille calor, filius lucis, suscitans e terrenis corporibus vaporosos halatus, extenuans crassa, faeculenta dissolvens, parit ea quae fiunt in sublimi, diversa pro diversitate materiae, quae sursum tollitur. Nam si vapor a fluxo tollitur corpore, facit humidas impressiones in media aut infima regione aeris. Si a sicco atque terrestri tollitur evaporatio ignea ad superiora, quae contigua aetheris, necessario ex motus et ignis vicinitate concalescit. Haec igitur omnia quoque calor ille caelestis operatur, sive frigida illa sive calida, quoniam de vaporibus omnia, quos solus elicit calor; omnia igitur calor et universaliter omnia, cum eorum distinctio atque varietas non a varietate constellationis, ut astrologi fabulantur, sed penes materiam et locum in quo generantur, ut ex *meteorologicis* Aristotelis libris et *Timaeo* Platonis innotescit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. III. P. 202).

[839] Ibid. I. III. P. 202–204. Ср.: *Аристотель*. Метеорологика // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. М., 1981. Т. 3. I. 2.

[840] «Ut iam non sit argumentum vivere caelum quia vegetet suis radiis ea quae vivunt, nam vivunt haec quidem omnia per suas animas, per animae vim seminibus insitam propagantur, suffragante illis calore caeli, non quasi vivifico, sed ad vitam, ob id quod diximus, commodissime proximeque disponente» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. III. P. 208).

[841] «Lunae lumen, sicuti et Solis, vitale esse; neutrumque frigus aut humiditatem praeterquam per accidens facere» (Ibid. I. III. P. 216).

можно было бы им приписать. Никаких сомнений о витальном значении лучей Солнца возникнуть не может; Луна же может ассоциироваться с чем-то негативным. Для устранения подобных затруднений Пико прибегает к мнению двух греческих авторитетов — Гиппократа и Аристотеля. Первый касается исключительно медицинской стороны вопроса, поэтому более значительным кажется ему мнение Аристотеля, что Луна как младший брат Солнца оказывает схожее воздействие[842]. Ссылка на Аристотеля позволяет Пико приравнять влияние Луны к влиянию Солнца и утверждать, что именно эти светила — носители настоящего света и тепла.

Пико не согласен с распространеным мнением, будто лучи Солнца и Луны напрямую определяют какие-то явления или метеорологические изменения. Испускаемый ими свет, как уже говорилось, исходит сам по себе и может проявляться только при проникновении в материю. Их непосредственное влияние определяется только при попадании в некоторую среду, которая в зависимости от своего состояния модифицирует лучи Солнца и Луны. Само же действие этих лучей как таковых происходит постоянно, с той лишь разницей, что Солнце отличается большей интенсивностью, чем Луна. Таким образом, неверно приписывать конкретные влияния Солнцу или Луне, поскольку их лучи могут обладать какой-то силой только при проникновении в материю. В упоминании материи как важнейшего атрибута теории света и тепла можно увидеть одно из кардинальных различий с теми положениями, которые Пико излагал по этому вопросу ранее: теперь излучение становится исключительно природным явлением. Влажность или сухость, часто припи-

[842] «Alioquin quae sunt paria Solis radiis, quo plus insolantur, plus vitae vigorisque nanciscuntur; propterea nemo putaverit ait calorem edacem aut contrariam vitae siccitatem a Sole profluere, sicut nec a Luna suffocantem aut fluxam nimio plus humiditatem frigiditatemque torpificam, quando, hoc si esset, Lunae lumen adolescens vim insitam rebus genitalem non adiuvaret, quo corpora vegetarentur et cum ipsa partiter adolesceret, nec plena Luna, quod Hippocrates scribit in libro *de octrimestri partu*, conceptibus utilis foret, fecunditatem in femina mareque fecundans, nec verum diceretur ab Aristotele Lunam esse principium, quasi alterum minorem Solem, conducereque ad omnes generationes et perfectiones» (Ibid. I. III. P. 218–220).

сываемые воздействию этих светил, непосредственно связаны не с их свойствами, а со средой, куда попадают их лучи. Поэтому, по мнению Пико, такие влияния происходят не сами по себе, а случайным образом[843]. Разумеется, светила не могут действовать с установленной постоянной силой, поэтому Пико приходит к разумному физическому выводу, что эта сила зависит от положения Солнца и Луны по отношению к Земле. К тому же для определения влияния Луны важно определить ее размер, ведь каждый месяц наступает новолуние. Уже неоднократно при анализе физической стороны критики астрологии приходилось встречать ссылки на Аристотеля, и на этот раз ситуация повторяется. Большинство своих суждений Пико черпает из трудов греческого философа, прежде всего из трактата «О возникновении животных»[844].

---

[843] «Sic caelesti calori pro materiae conditionibus evenit, unde opinio nata Solem siccitatem facere, Lunam augere humiditatem, quia scilicet Solis calor ardentior, Lunae vero tepidior. Sed in idoneis affinibusque subiectis nec exsiccabit radius Solis humorem salutarem, nec generabit Luna inutilem noxiamve humiditatem, sed operabitur idem sua natura sidus utrumque, licet Luna remissius quod intentius Sol efficiet; ex accidenti vero, per infectionem peregrinae materiae, dissimiliter illis eveniunt, Sol ut exsiccet, Lunae ut humefaciat» (Ibid. I. III. P. 220–222).

[844] «Quod quomodo sit intelligendum idem auctor {Aristoteles} alibi declarat; nam facit, inquit, Sol per totum annum hiemem atque aestatem, idemque Luna facit per mensem, sed est ista diversitas, quod haec quidem a Sole per accessum atque discessum, a Luna non hoc modo, sed alterum fit in crescente luce, alterum decrescente. Sic igitur Sol a nobis procul digrediens frigori nos derelinquit, atque ita frigus facere dicitur; sic et Luna cum lumine ad coitum identidem spoliatum frigefacere dicitur, non quod afferrat frigus, sed quod a nocturna frigiditate minus quam alias nos tueatur. Ceterum examinatione dignum quod Aristoteles, in eisdem libris *de animali* scilicet *generatione*, tempora decrescentis mensis humidiora dicit esse et frigidiora, cum tamen vulgo confessum sit senescente Luna siccari humiditatem. Hoc ego ita solverim: Luna decrescente viget humiditas, non a Luna proveniens, sed ab elementis inferioribus quibus Luna minus resistit, et debilitata calore et sub finitorem maximam partem noctis delitescens, quare humiditas illa quoque aquea, insalutarism excrementitia, unde novilunio propinquante vapores multi tolluntur, seges pluviarum, fluuntque plerumque menstrua plenius, ut Aristoteles in *historiis* et *de animalium generatione* scribit; adolescente vero Luna, crescit humiditas, vel qualis

Итак, Пико согласен с тем, что небесные свет и тепло, исходящие от Луны и Солнца, влияют на метеорологические явления (погоду), проникая в материю, но при этом никак не затрагивают личность человека, его внутренний мир. По его мнению, светилам слишком часто ошибочно приписывают непосредственное воздействие на явления низшего мира, исключая из этого процесса материю. В своих рассуждениях Пико в основном ссылается на труды Аристотеля.

Таков фундамент физической теории, которой придерживается Пико в своем трактате. Взяв за основу ее важнейшие положения, он выделяет два вида заблуждений, распространенных среди астрологов. С одной стороны, они считают, что от небесных тел могут исходить другие действия, кроме единых для всех света, тепла и движения, а лучи «живительного» света, испускаемые другими звездами, столь же влиятельны, как лучи Солнца и Луны. С другой стороны, они часто приписывают двум светилам те влияния, которых они в действительности не оказывают, или наоборот, относят к другим планетам или звездам функции, за которые отвечают Солнце и Луна. Сейчас я хотел бы рассмотреть случаи таких астрологических ошибок, потому что они лишний раз позволят выявить основы физико-философской теории автора «Рассуждений против прорицательной астрологии».

По мнению Пико, все звезды способны испускать лучи и тем самым воздействовать на низший мир теплом и светом; это находится в самой природе звезд[845]. Однако, как утверждает Пико, никакие опытные данные не доказывают, что помимо света и тепла существуют иные виды влияний звезд

---

in corporibus praeerat facta fluidior, vel vivifica magis beneficio lunaris caloris accedens. Sic enim putat Aristoteles ex lunaribus incrementis echinos et id genus viventia fieri pleniora, non aliam ob causam quam quod illa, frigida cum sint, ut quae sanguine carent, feta Lunae lumine uberiore, sicuti vitalius incalescunt, ita melius concoquant, unde necessario succulentiora et habiliora fiunt» (Ibid. I. III. P. 222–224).

[845] «Est autem caloris istius effusio communis omnibus stellis; siquidem naturam caelestem consequitur universam sicuti lux» (Ibid. I. III. P. 210).

на человеческий мир[846]. Важно отметить, что Пико оперирует термином «опыт», соотнося физико-философские теории с действительностью и, видимо, подразумевая доказанность своих основных постулатов на практике. Кроме упоминания опыта, Пико ссылается на мнение авторитетов, которым он подтверждает свою точку зрения: в этом списке он называет Аристотеля и поддерживавших его Плотина и Аверроэса[847].

По мнению же астрологов, все звезды обладают единой для всех способностью излучать тепло и свет, но в дальнейшем, уже в зависимости от собственной природы, провоцируют влагу, холод и другие физические явления. Но тогда не совсем понятно, содержатся ли в каждой из звезд свойства всех четырех состояний или только одного; и остается открытым вопрос, по какому признаку те или иные свойства приписываются звездам[848]. Вне зависимости от полученных ответов Пико считает их заранее обреченными на

---

[846] «Ergo, praeter motum et lucem, quique prodit a luce vivificus calor, alios a sideribus ad nos influxus devenire, aut illis inesse corporeas alias effectivas qualitates, nulla, ut vidimus apertiusque videbimus in sequentibus, experientia monstrat, cum per motum et calorificam lucem suum satis officium caelum undequaque implere posse videatur» (Ibid. I. III. P. 210).

[847] «Sic Aristoteles non aliter usquam dixit affici nos a caelo quam motu atque calore, id quod Averrois et Plotinus, magni in sua quisque familia viri, asseverantissime voluerunt» (Ibid. I. III. P. 210).

[848] «Solent enim, qui contra sentiunt, cum lucem omnem caliditatis effectricem esse convincuntur, ita decernere esse omnes quidem stellas, quaecumque lucent, generali quidem communique omnibus proprietate productivas caloris; sed per proprias deinde illis vires competere, ut haec siccitatem, illa frigus, humiditatem alia largiatur; sic noctes in plenilunio esse calidiores, quia lumen uberius plus calefaciat; verum id non obstare quin Luna propria influentia vel frigefaciat aerem vel humefaciat. Ego igitur eos interrogo caloremne istum, quem communem omnibus stellis sicut lucem esse fatentur, ipsum ne — inquam — talem credant qualem nos diximus continentem eminentissime omnes quattuor qualitates, ideoque omnium cum secundis causis productivum, seipso vero diffusivum tantummodo sui ipsius; an potius contineri non credunt in eo ceteras affectiones, sed calorem dumtaxat, frigus vero, ut diversam rem a calore, a particulari alia sideris alicuius virtute manare. Utramvis eligant, incidunt, nisi fallor, in incommoda non mediocria» (Ibid. I. III. P. 210–212).

провал, потому что они не сообразуются с философией, логикой и физической реальностью. По его мнению, было бы нелепо считать, что движение, тепло или свет могут относиться к одной звезде; эти свойства, с помощью которых небо воздействует на человеческий мир, являются общими для всех звезд[849]. Кроме того ясно, что за исключением уже доказанного Пико воздействия света, движения и тепла никаких других физических влияний на низший мир звезды не оказывают. С одной стороны, способность влияния посредством этих трех свойств присуща каждой звезде, с другой — Солнце и Луна наиболее влиятельны среди других небесных тел, что, по Аристотелю, объясняется их особыми физическими свойствами.

В этом, по мнению Пико, кроется другая ошибка астрологов, считающих, что остальные звезды и планеты воздействуют на человеческий мир не менее сильно, чем Солнце и Луна[850]. Такое заблуждение основано на вполне разумных доводах астрологов, которые не видели разницы между природой планет, поэтому приписывали всем им примерно одинаковое воздействие. Более того, подобное допущение признавал сам Аристотель в трактате «О небе», поэтому астрологи вполне могли использовать его авторитет как доказательство своей гипотезы[851]. Пико же использует утверждение Аристотеля для доказательства того, что Солнце и Луна равным образом испускают лучи

---

[849] «Praeter communem motus et luminis influentiam nullam vim caelestibus peculiarem inesse» (Ibid. I. III. P. 210); «Pari igitur exemplo, si naturam caelestem, quatenus est caelestis, consequitur calor ille vivificus, non consequetur peculiarem naturam sideris alicuius effectiva vis frigiditatis et siccitatis, quae sunt vitae contrariae qualitates» (Ibid. I. III. P. 214).

[850] «Stellas alias a Sole et Luna aut nihil, aut certe parum, in nos agere» (Ibid. I. III. P. 242).

[851] «Avenrodam sic argumentatur: «Agunt in nos Sol et Luna, igitur cetera, cum sint omnia eiusdem naturae». Placet species argumentationis, et Aristotelem sapit qui sic quoque argumentatur: «Luna non movetur proprio motu, sed cum sphaera quod eius maculae declarant; idem ergo de ceteris iudicandum, cum sit una natura omnium caelestium» (Ibid. I. III. P. 246). Ср.: *Аристотель*. О небе. II. 8.

и этим воздействуют на мир[852]. Он признает принцип, выдвинутый астрологами, верным, но только в том случае, когда планеты рассматриваются сами по себе; в случае же попытки установить какие-то взаимосвязи или отношения между ними принцип перестает действовать. Так, было бы неверно приписывать Сатурну и Солнцу одинаковое влияние, ведь они находятся на неодинаковом расстоянии от Земли, что подразумевает разную силу излучения[853]. Таким образом, несмотря на одинаковую природу небесных тел в силу других физических характеристик их воздействия не могут быть идентичными. Это дает Пико повод признать за излучающими телами три основных свойства: величину, плотность и близость. Им лучше всех соответствует Солнце, поэтому его воздействие следует признать самым существенным[854]. Луна же находится ближе остальных небесных тел к Земле, поэтому ее лучи могут считаться столь же эффективными, как и солнечные[855]. Однако остальные планеты и звезды не соответствуют этим трем принципам. Пико признает за неподвижными звездами восьмой сферы грандиозную величину, но в силу удаленности от Земли их лучи не воздействуют на нее. Планеты, прежде

---

[852] «Quare nos, iisdem vestigiis insistentes, ita colligemus: Sol calefacit, igitur Luna, quia sunt omnes eadem natura» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. III. P. 246–248).

[853] «Et recte nos quidem colligemus, quoniam hoc tantum ratio probat, esse easdem omnium conditiones, quatenus absolute ad se considerantur; sed cum ad alias comparas, quoniam non eodem modo comparantur, ratio vacillat, quoniam si eadem quidem sua natura facturus est Sol quae Saturnus, non sequitur ut uterque erga nos idem faciat, quia alter ut propinquus, alter ut remotus nobis comparatur» (Ibid. I. III. P. 248).

[854] «Sic qui dicerent agere in nos tantum Solem ed Lunam, habent quas afferant rationes suae suspicionis, licet in omnibus sit caelestibus eadem natura; nam luminis efficacem in nos actionem tres praecipue faciunt lucentis corporis conditiones, magnitudo, densitas et propinquitas. Haec in Sole concurrunt omnia praecellenter, nam et proximus nobis, praesertim si supra Lunam collocatur, quod veteres et post Ptolemaeum, Ieber Theonque contendunt, et corpore ita vasto, ut maximam stellarum plus sexquialtera proportione superet, tum densissima luce conspicitur omnium fulgentissimus» (Ibid. I. III. P. 248).

[855] «Luna adeo nostris regionibus est finitima, ut non possit non afficere quae etiam contingit; inde lux eius efficax necessario, quae non alia fere quam solaris» (Ibid. I. III. P. 248).

всего Юпитер и Сатурн, которые Пико называет ближайшими к Земле, лишены такой возможности по той же причине. Эти тела во много раз превышают размеры Земли: по мнению Пико, звезды больше нашей планеты в 107 раз, Юпитер и Сатурн — соответственно в 95 и 91 раз; но внушительные расстояния между ними и Землей нивелируют значение их размеров[856]. В отношении других планет, меньших и менее удаленных, действует тот же принцип: Марс всего в семь раз больше Земли; Венера и Меркурий и вовсе меньше Земли[857]. Я не буду останавливаться на том, что приводимые Пико расчеты величины планет и расстояния между ними и Землей могут показаться современному человеку странными. Он действует в традиции современного ему знания и ставит перед собой задачу не определить точное расстояние между Землей и, например, Сатурном, а показать фундаментальную ложность астрологического восприятия физики. Свои расчеты, отрицающие какие-либо значимые влияния других небесных тел, кроме Солнца и Луны, он дополняет несколькими ссылками на труды Аристотеля, в которых греческий

[856] «Has non ita conditiones in aliis reperias, ut quod de Luna Soleque concesseris nequeas de reliquis non concedere; sed obstabit forsitan in octavae sphaerae luminibus etiam maximis ipsa distantia; obstabit eadem in Saturno Ioveque sideribus, quae sicut terrae propinquiora, ita etiam illis minora sunt. Traduntur enim maximae haerentes stellae terrae molem centies septiesque continere, at Iuppiter nonagesies quinquies, Saturnus nonagesies tantum et semel; quae non sunt dicta tamen scrupulosissime, et si sequimur experientiam videmus haerentium illarum, quamquam adeo vastae magnitudinis, radios nocte non persentiri, etiam si cum illis supra finitorem Saturnus et Iuppiter nos irradient» (Ibid. I. III. P. 248–250).

[857] «Mars longe magis corpore decrescit quam situ propinquat, nam proportionem habet ad terram sexquialtera paulo maiorem, ut unus Sol centum fere Martes includat; est enim Sol terra maior centies sexagesies sexies. Proinde cur absurdissima dixerit qui, sensu testante, vires Solis in corpora fassus, credat fieri posse, ut vires ad haec Martii sideris non pertingant, tanto illo minoris et remotioris item a terra. Credat idem de stella Veneris, remotiore forsitan etiam a nobis quam sit Sol, certe longe minore quam sit ipsa etiam terra, cuius nec pars vigesima esse putatur; nam Mercurius Luna minor, sicut a nobis quoque distantior» (Ibid. I. III. P. 250).

философ признает подобное воздействие только за этими двумя светилами[858]. Таким образом, автор «Рассуждений против прорицательной астрологии» приходит к следующему выводу: хотя небесные тела действуют на Землю, физически влиятельным можно признать только излучение, производимое Солнцем и Луной. Остальные выдвинутые астрологами гипотезы о возможном воздействии других планет, равном по силе влиянию Солнца и Луны, следует отвергнуть как физически неверные.

Астрологи ошибочно приписывают Солнцу и Луне эффекты, которых те в действительности не производят. Возможна и обратная ситуация: воздействия, относящиеся к компетенции Солнца и Луны, астрологи связывают с природой иных небесных тел. Пико выделяет такие ошибки во вторую группу спорных утверждений, касающихся физических свойств светил.

По мнению Пико, смена времен года определяется приближением или отдалением Солнца от Земли, что происходит благодаря наклону Зодиака. Однако астрологические разыскания по данному вопросу приводят к совершенно иному ответу: так, предсказатели верят, что сезонные изменения зависят от положения Солнца в конкретных знаках Зодиака. Оно достигает соответствующего знака, что способствует определенному физическому воздействию, характерному для соответствующего времени года, и тогда весна сменяется летом, лето — осенью и так далее[859]. Из слов астрологов следует, что

---

[858] «Sed et ita putantibus astipulari videtur Aristoteles, qui quidem cum de motu agit omnium meminit, ut in libro *de caelo*, et supremi maxime motus, ut in postremo *physicae auscultationis* quoniam scilicet moventur ab his motibus omnia corpora. Cum vero de calore illo vivifico, fovente rerum generationes perficienteque, loquitur, aut tantum Solis, ut cum a Sole et homine generari hominem dixit, aut Solis et Lunae, ut in libris *de animalium generatione*, facit mentionem, ut si quis hanc Aristoteles opinionem fuisse contendat, nullis possit eius philosophiae dictis refutari» (Ibid. I. III. P. 250).

[859] «Variat anni tempora Solis accessus atque recessus; hoc nos etiam iure iurando, si oporteat, asseverabimus. At hoc ipsum Zodiaci facit obliquitas, non natura signorum, hoc est non ideo flagrat in Leone Sol quia signum Leonis, aut Solis domus, aut calidum signum, ut fabulantur astrologi, sed quod in eo Sol constitutus et proximus ad aerem nostrum et per sexquimensem

не Солнце по своей природе влияет на подобные изменения, а только его положение в знаке; это заметно снижает физическое значение Солнца. Пико приводит свои аргументы против подобной точки зрения, основываясь прежде всего на физических данных. Стоит сразу отказаться от претензий к Пико в использовании устаревших космических формул, например, о геоцентризме и движении Солнца вокруг нашей планеты; однако не стоит забывать, что некоторые исследователи видели в авторе «Рассуждений» предвестника коперниканской революции. С одной стороны, удар, нанесенный Пико по астрологии, некоторым образом очистил настоящую науку о звездах от оккультных примесей, хотя до полного отторжения от них оставалось еще два века, а XVI век изобиловал астрологической литературой. С другой стороны, не должно вызывать никаких сомнений, что знания Пико о небе и его содержимом находятся в согласии с традиционными учениями. Однако вернемся к анализу влияния Солнца на смену времен года.

Хорошо известно, что Солнце движется по определенным законам; в зависимости от его расположения падение лучей происходит по-разному, что непосредственно влияет на метеорологические условия. Пико приводит весьма убедительный пример: Солнце, находясь в знаке Овна, знаменует собой начало весны. От воздействия солнечных лучей тает снег, что ведет к выделению паров в атмосферу и к повышению влажности: в действии оказывается знакомый всем принцип круговорота воды в природе. Облака и тучи, образованные, в свою очередь, парами растаявшего снега, провоцируют частые дожди[860]. Другой пример связан с сезонными болезнями, которые определяются состоянием воздуха и действиями солнечных лучей в соответст-

---

proximior ante calefecerat: alioquin et in Cancro ferventissimus est, cum non sit tamen, etiam apud eos, Solis domus aut exaltatio Cancer, nec sit igneum signum, sed aquaticum» (Ibid. I. III. P. 276–278).

[860] «Hinc quoque vere tonitrua fiunt, quia cum pervenerit Sol ad Arietem dissolvitur aeris calore hiemalis humiditas, unde multa ad aerem sursum tollitur evaporatio, seges scilicet nubium, unde tonitrua fulminaque proveniunt» (Ibid. I. III. P. 278).

вующее время года, а не положением светил в знаках Зодиака, как то пытались представить астрологи[861]. Таким образом, важно не то, что Солнце находится в каком-либо знаке Зодиака, а его положение относительно Земли, в зависимости от которого его лучи воздействуют на нашу планету сильнее или слабее[862].

Тем не менее совершенно очевидно, что сезонная температура и общие погодные условия в разные годы не будут одинаковыми. Пико предвидит подобное сомнение читателя, поэтому повторяет свой тезис, что никакое воздействие не может приобрести конкретных очертаний без учета состояния материи, которая принимает лучи светил. Дифференциация температуры и погоды может объясняться случайными феноменами, которые не могут быть точно предсказаны; они, не отменяя основных принципов определения смены времен года, могут влиять на метеорологическую картину; а материя, принимая их, по-другому будет реагировать на солнечное и лунное излучения[863].

---

[861] «Pari fallacia scriptum a Ptolemaeo in libris *Apotelesmaton* Lunam in Ariete, si facit morbum, praecipue facere vitiliginem, quam ἀλφόν Graeci dicunt, vulgo morpheam; in Cancro mentagram, quam lichenas Graeci, vulgo impetigines; in Libra lepram; in Capricorno lentigines. Tractum enim hoc ab aeris statu, quando per illa signa Sol defertur, hos est a veris qualitate, quo tempore Sol est in Ariete; aestatis, cum est in Cancro; autumni, cum Libram; hiemis, cum percurrit signum Capricorni, siquidem conditionibus horum temporum illa morborum genera quadrant: veri vitiligo, quae facile tunc invadat occupetque supremam cutem ob humores ea potissimum anni parte redundantes; aestati mentagram, quae de sicciore materia acutioreque provenit; autumno lepra, siquidem atrae bilis infectio existimatur; lentigines hiemi, quae de frigidioribus superantiis humidioribusque generantur» (Ibid. I. III. P. 278–280).

[862] «Extrema igitur tarditas, quod a Sole fit, aerem magis vel minus calefaciente pro varietate sui situs, adscribere signis sub quibus per ea tempora Sol defertur; aut, si hoc intelligunt, quasi tamen non intelligerent, putare alios quoque planetas in iisdem signis eadem operari. Concludamus statam in temporibus anni diversitatem non aliunde quam a Solis occasu recessuque fieri pro obliquitate signiferi» (Ibid. I. III. P. 280).

[863] «Quod si nec aestates aeque fervent omnes, nec hiemes rigent, pro materiae potest dispositione contingere, quae momentum habet in aere maximum, testimonio sensus et Ptolemaei; nec eam ad caelum referre necesse est, praeterquam velut ad universalem causam

В подтверждение своих слов Пико обращается к весьма интересной сфере применения астрологических и астрономических знаний — к морскому делу. Действительно, моряки были зависимы от погоды, им часто приходилось наблюдать за ее изменениями; такие сезонные наблюдения легли в основу богатых эмпирических знаний моряков о состоянии моря и погоды. Так, опытным путем они смогли установить, в какие периоды судоходны Персидское море и Индийский океан[864]. Более того, они определили, какие дни в каждом месяце благоприятствуют навигации, причем вычислили их путем ежегодных наблюдений за морем, не советуясь с астрологами[865]. Пико

---

omnis rei corporeae, ut ex meteorologicis Aristotelis libris intelligere licet. Sic quod in eadem aestate sit aliis diebus calor intentior, aliis hebetior, nec hos ipsa tamen exigat positura Solis; mutatio facit inferior, vel excitatus scilicet ventus alicubi, vel inundatio pluviae, vel hoc genere quodpiam aliud, quod a nobis procul ita fieri potest, ut causam ipsi non videamus, cuius vim cum effectu ad nostrum usque caelum redundantem nihilominus experiamur. Quod si planetae sunt aliis alii calidiores, et quicumque minus calent possunt, ex accidenti dissolutis humoribus nec assumptis, pluvias generare nebulisque praetexere caelum, unde deficit calor, intenditur frigus; contra qui ferventiores ad siccitatem caloremque conducere; non abest a principiis nostris ut ad aeris mutationem varii sideris dominatus aliquid faciat, modo non alium hic dominatum intelligamus, quam ut nobis proximior, aut radiis rectioribus nos illuminat. Verum, quoniam si quid pervenit ad nos a stellis superioribus, id omnino pertenue esse suspicamur, praesertim quod ad sensibiles istas pertinet qualitates, tum causae tempestatum, si quaerantur in caelo, plerumque non inveniuntur, sive de stellis ex astrologorum sententia, sive philosophorum, ut definivimus, sentiamus. Videtur hoc totum quod actionibus luminarium detrahit et adiungit, ad materiam potius esse referendum» (Ibid. I. III. P. 280–282).

[864] «Quare quod mare Persicum, Sole Virginem ingrediente, fluctibus agitetur et aestuet, praecipue vero cum pervenit ad Sagittarium; rursus placidum sit et navigabile, Sole ad Pisces delato, et praesertim ad Geminos; contra Indicum, sub Virgine et Sagittario tranquillum, sub Piscibus et Geminis navigabile sit, non de qualitate signorum, sed de situ Solis conditioneque materiae provenit, quod astrologi quoque confitentur» (Ibid. I. III. P. 282).

[865] «A quibus etiam observati dies, quibus abstinendum navigatione praedicant, si quam habent a caelo causam, aliunde habere quam a Sole non possunt, quoniam stata de illis et perpetua observatio est: quare ad Solem tantum referri potest, cuius iisdem temporibus eadem fere omnino semper est habitudo, ad alias constellationes nullo modo, quae numquam eaedem iisdem

не согласен, что астролог может с такой точностью предсказать подходящие дни для выхода в море, поскольку положение звезд никогда не бывает одинаковым в разные годы. В сфере, связанной с морскими делами, созвездия не помогают; благоприятные для навигации дни напрямую зависят от состояния материи и положения Солнца в тот или иной конкретный момент.

Интересен и другой приводимый Пико пример — он касается расовых различий. Причина, по которой такой деликатный вопрос всплыл на страницах «Рассуждений против прорицательной астрологии», вполне понятна: в зависимости от силы солнечного излучения, по мнению Пико, могут быть определены характерные черты жителей той или иной области Земли. Однако нельзя сказать, что выводы, сделанные им, были бы одобрены современным политкорректным обществом. Так, он утверждает, что народы, живущие на экваторе, не склонны к активной деятельности, робки и нерешительны. Такая физическая предрасположенность подтверждает мнение о том, что такие народы должны служить другим. Живущие же на севере, наоборот, храбры и отважны, но, как и жители Черного континента, в силу естественных причин они стоят на низкой ступени развития, потому что среда их обитания не способствует формированию сильного общества[866]. И поэтому гре-

---

corporibus inveniuntur. Verbi gratia suspecti dies nauticis semper: Martii primus, VII, XV, XVII, XIX et XXV; Aprilis quintus, VI, XII, XX; Februarii sextus, XII, XV, XVII, XIX, XX. Hac illi invariabili observatione semper utuntur aiuntque per hos dies magnas maris plerumque fieri mutationes, vel ad tranquillitatem, vel ad tempestatem, quare, dubii cum sint eventus, securius agent qui abstinent, ne forte in malum mutatio eveniat. Hoc igitur ad siderum posituras, quas astrologi notant observarique praecipiunt, redigi non potest, cum per easdem anni partes illae similes non redeant, sed dissimillimae; quia illos ipsos dies gubernatoribus semper suspectos, interdum innocuos navigationi felicissimosque pronunciabit astrologus, et quos illi non multum cavent periculosissimos, ut eam horam vario statu Solis atque planetarum mixta se illi agmina repraesentabunt» (Ibid. I. III. P. 282–284).

[866] «Qui igitur meridianam incolunt partem, quanto calidiorem aerem spirant, tanto sunt intus frigidiores, quare timidi sunt, effeminati, et quod, antiqua odiernaque experientia probatur, nati ad serviendum. Fiunt autem haec, quia calor immodicus ita corpora elaxat ut caloris intestini

ческие астрологи ошибались, когда говорили, что эти расы таковы из-за влияния «плохих» Сатурна и Марса[867] — ведь никакие планеты или созвездия не могут отвечать за формирование рас; только Солнце способствует образованию тех естественных причин, которые определяют характерные черты народов. Эти две расы предстают как крайности, между которыми находится «золотая середина» — раса, перенявшая у двух других их лучшие качества[868]. Однако Пико доказывает превосходство одной расы над другими не с помощью каких-либо националистических доводов, а с позиции уже указанных физических причин. По его мнению, именно таким образом могут быть дифференцированы существующие на Земле нации; их занятия, обычаи и поведение оказываются в значительной степени обусловлены природными причинами. Пико вовсе не стремится указать на ничтожность одних народов в сравнении с другими: он видит в таких различиях некоторую природную закономерность, которая не может полностью поглотить индивидуальные ха-

---

maximam partem evocet atque absumat, unde ad summa corporis eductus penetraliaque deserens, in cute nigredinem, in corde relinquit timididatem; contra qui sub frigido caelo degunt, Boream versus, animosi, fortes et candidi, ratione contraria. Utraque vero gens, sive quae plurimum est sub Sole, sive quae longius dimovetur ab eo, parum humani habet et parum sociabilis est ob caloris et frigoris exsuperantiam, per quam a mediocri recedit temperamento, in quo nostra natura potissimum sita est. sed et utraque gens immanis et agrestis, cum ob eam quam diximus communem causam, tum altera quidem quia ferox, altera quia meticulosa» (Ibid. I. III. P. 288).

[867] Ibid. I. III. P. 288–290.

[868] «Aquilonares sub gelida sede penitissime fervent in principibus membris, concluso calore multoque sanguine et grossiore, tanto australibus robustiores quanto illi spirituum sanguinisque subtilitate ingeniosiores evadunt. Mediae nationes nec inopia sanguinis, nec crassitudine hebetes, sicut prudentiores et sapientiores, ita facti ad principandum, ut sic dixerim, magis homines sunt. Haec de caelesti circulatione generalis varietas incolarum terrae, cui peculiares admodum multae ex sublunari dispositione terrarum aeris et aquae, dum alia scilicet, vel paludibus invia, vel stagnantibus aquis regio semimarcida, nebularum identidem caliginosis noctibus obsidetur, alia ventis pervia asperitatibus, vel editior montibus» (Ibid. I. III. P. 290).

рактеристики представителей этих народов. Несмотря ни на что, у человека остается способность к самоопределению.

Я рассмотрел интересовавшие Пико случаи влияния Солнца. Теперь же стоит обратиться к анализу воздействий, производимых другим светилом — Луной; и надо признать, что случаи, когда астрологи относят к сфере влияния Луны разнообразные эффекты, весьма многочисленны.

Пико приводит фундаментальное положение астрологического учения о Луне, которое в «Четверокнижии» упоминает Птолемей. Считается, что в период от новолуния до первой четверти Луна производит большое количество влаги; при переходе к полнолунию она образует тепло, при переходе к последней четверти — сухость, при сокрытии, осуществляемом при помощи соединения с Солнцем, — холод[869]. Таким образом астрологи хотят приписать влиянию Луны соответствующие времена года, когда, по их мнению, она обладает характерными для этого сезона природными свойствами. Такая конструкция кажется Пико замысловатой и красиво изложенной, однако не соответствующей реальности.

В действительности Луна никогда не действует на низший мир влагой или сухостью. Важнейший способ ее влияния Пико уже указал — это свет и тепло. Однако она в значительной степени также способствует увлажнению, поэтому такое свойство, характерное только для Луны, Пико признает физически существующим. Разумеется, сила производимых ею тепла и влаги находится в прямой зависимости от ее положения. Когда Луна выходит из со-

---

[869] «Ptolemaeus in *Apotelesmatis* Lunam dicit ad interlunio quousque dividua sit himiditatis amplius effectivam esse; inde ad plenitudinem usque caloris, a plenitudine siccitas donec item sit dividua, tum ad coitum usque frigiditatis. Ita illam in prima orbis sua quadra, veris et aeris; in secunda, aestatis et ignis; in tertia, autumni terraeque; in quarta, hiemis atque aquae maturam habere, et horum qualitates temporum in corporibus tunc maxime excitare» (Ibid. I. III. P. 296). Ср.: «Luna namque a sua prima corniculatione usque ad suam primam dicothomitatem humectat, et inde usque ad plenilunium calefacit, et inde usque ad dicothomitatem secundam dessiccat, deinde usque quo occultetur et in directo solis existat, infrigidat» (*Ptolemaeus*. Quadripartitum. I. 8).

единения с Солнцем, она вызывает больше влаги, что соответствует описанию из текста «Стослова». Хотя на протяжении всего текста «Рассуждений» Пико стремится опровергнуть Птолемея, в данном случае он признает его правоту, ссылаясь на соответствие сказанного Птолемеем (вернее Псевдо-Птолемеем) с физической реальностью. Равным образом Пико подтверждает, что влажность увеличивается или уменьшается прямо пропорционально размеру Луны[870].

[870] «Perbella magis ista divisio, quam naturalis et vera, quandoquidem caloris ista conditio, ut cum est debilis, humiditatem nec moveat, ut qui scilicet vix sentiatur; cum efficaciae nonnihil habet, solvere adoriatur, solvatque diffusius quo potentior est, nisi eatenus invalescat ut, quam fluere facit humiditatem, absumat; nam exciccat tum ille, non humectat. At Lunae calor, utpote valde tenuis, haud ita umquam intenditur ut exsiccet, sed intra fines eos excrescit, quibus humefacit corpora calore, non arefacit; quo fit ut, quo plus luminis habet Luna, plus efficiat humiditatis, veluti et plus calori; invicem, sicut lumine destituitur, ita pariter et humefacit minus et calefacit. Potius ergo veris naturam qualitatemque sequetur a primo quadrangulo ad plenilunium, quam ab interlunio ad quadrangulum ipsum primum, siquidem veris natura humida definitur; nec potest a secundo quadrangulo ad coitum hiemen repraesentare, autumnum a plenilunio ad ipsum quadrangulam, siquidem autumnus siccus, hiems humida est. Luna vero, postquam fuerit plena, donec semiplena est, humefacit; et inde ad coitum usque desiccat, ut scilicet eius humefactione cessante, quare tum etiam duratura ligna caeduntur. Multo igitur rectius ipse Ptolemaeus in libro *centum enunciatorum* dixit, a primo Lunae quadrangulo, ex quo scilicet a congressu Solis abscessit, fluere corporum humiditates ad secundum usque quadrangulum; in reliquis vero temporibus decrescere. Quod quidem, praeter rationem quam diximus, ipsa quoque experimenta testantur, nam, crescente Luna, humidi fit accessio, decrescente fit imminutio, quia non lucis tantum hoc qualitas, sed motus eius quoque ad augmentum vel decrementum operatur, quocirca, cum Sole digressa incipit exoriri donec media illuminetur, plus humefacit calefacitque, quam tantundem possidens luminis secunda dichotoma tendit ad congressum, quia scilicet illic lumen augescit, hic deficit» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. III. P. 296–298); Ср.: «Ἐν τῷ πρώτῳ τῆς σελήνης τετραγώνῳ ἐκρέουσιν αἱ ὑγρότητες τῶν σωμάτων μέχρι τοῦ δευτέρου, ἐν δὲ τοῖς λοιποῖς ἐλαττοῦνται» (*Ptolemaeus*. Καρπός. 56).

Как заявляет автор «Рассуждений», ничто, кроме этого, не может быть названо лунной астрологией[871]; ночное светило ограничивается только такими влияниями. Сезонные наблюдения не имеют ничего общего с небесным предопределением, влияния Луны, как и Солнца, не императивны, они объяснимы физически и происходят исключительно по естественным причинам. Данные о передвижениях Луны и о ее меняющемся воздействии, полученные опытным путем, используются в сельском хозяйстве, навигации и медицине, и Пико последовательно приводит примеры, подтверждающие их применение на практике.

В первую очередь он касается аграрной сферы и обращается к трудам древних, прежде всего Гесиода, где находит доказательства того, что время выполнения сельскохозяйственных работ зависит от природных условий, определяемых Луной. Так, были установлены дни, наиболее благоприятные для посадки растений. Такие расчеты производились с учетом времени наиболее сильных дождей, которые способствовали быстрому росту растений. Точно так же были определены неудачные дни для ведения сельскохозяйственных работ, когда влага не вырабается в нужных количествах[872]. Предписания ка-

---

[871] «Haec est tota lunaris astrologia, a medicis, ab agricolis, a nautis utiliter et naturaliter observata» (*Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. III. P. 298).

[872] «Quapropter iure laudat Hesiodus nonam Lunae diem arboribus conserendis, sicut et decimamtertiam, quoniam, ut ait Plutarchus, insita vis radicibus iam lumine spargitur, eandem incommodam seminibus iaciendis facit, quod iactum semen pluvias magis desideret ut computrescat et germinet. Porro decimamsextam negat idoneam plantationi, quia deficiens lumen germina satis non evocet; quare, quod Virgilius dixit: «septima post decimam felix et ponere vites» et quae sequuntur, haud ita possit intelligi ut decimam septimam diem significet; nam haec vitibus ponendis minime felix lumine deminuto, sed aut primamseptimam, quae sit post decimam meliorem, id est decimamquartam, iudicavit, qua et plena Luna non infeliciter vites ponuntur aut, quod rationi consonat magis, duos dies laudavit, septimam et decimam, sed decimam magis, quare post decimam, inquit, septima felix est. sic enim se res habet, siquidem die septima Luna dividua satis caloris humorumque radicibus plantarum suppeditat, sed idem facit uberiusque dies decima. Omnino decima septima, praeterquam impertite et falso, denotari

сались не только посева семян, но также, к примеру, времени, когда следует переносить зерно в гумно[873]. Весьма странным выглядит другой пример: Пико, вслед за Гесиодом, упоминает лучшее время для кастрации скота. По его мнению, это действие тоже можно соотнести с фазами Луны, поскольку кастрацию лучше совершать в сухое время года, когда объем жидкости в теле животного не будет угрожать его жизни[874]. Надо признать, что в последнем случае аргументация Пико, который пытается совместить примеры Гесиода с выработанной им теорией влияния Луны, не вызывает полного доверия, хотя основной вектор предлагаемого им решения понятен. По словам Пико, таких примеров о воздействии Луны на сельскохозяйственные занятия в трудах Гесиода можно найти много, однако уже приведенных ему кажется достаточно[875].

Следующая сфера применения знаний о свойствах Луны — медицина. Важнейшей медицинской проблемой, связанной с ложным пониманием воздействия Луны, становится теория критических дней, которую выдвинул

---

non potuit, cum sit illa non ponendis arborius, sed caedendis magis idonea, quod Hesiodus quoque tradit, ob eam scilicet quam diximus causam humidi decrescentis» (Ibid. I. III. P. 298–300).

[873] «Quod autem tunc quoque comportari fruges in aream iubet graecus poeta, hanc habet rationem, ut scribit Proclus, quod soleant post plenilunium venti suscitari, quibus a grano palea ipsa glumaque discriminetur» (Ibid. I. III. P. 300–302).

[874] «Quo forsitan genere illa sunt, quod castrari Hesiodus sexta Luna praecipit agnos, octava boves et sues, duodecima mulos, sextam et decimam sextam maribus gignendis opportuniorem quam feminis, decimam vero feminis. Verum magis castrari vitulos autumno, Luna decrescente, iubet, ratione nota, quia emasculandis metuunt fluxus humiditatum, propterea et siccum tempus et siccam Lunam desiderat, qua de causa castratum prohibent etiam multa potione. Sic evidens ratio cur sextam et decimamsextam maribus gignendis opportuniorem quam feminis dicat Hesiodus, feminis vero decimamquartam, quoniam, ut est saepe repetitum a nobis, crescit humor cum lumine» (Ibid. I. III. P. 302).

[875] «Ad hunc modum alia rediges ad naturales causas ab Hesiodo tradita, qui tamen nonnulla, licet admodum pauca, miscet ex vetere superstitione, sed nihil usquam quod astrologis faveat» (Ibid. I. III. P. 302).

греческий медик Гален. Речь в данном случае идет не о женском недуге, а о днях, когда решается, выживет человек или умрет. Так, Гален упоминал два влияния, которые для медиков принципиальны: первое зависит от Солнца, свет которого принимается Луной; второе относится к знакам Зодиака, через которые Луна проходит в разные месяцы[876]. По мнению Галена и астрологов, Луна, находясь в оппозиции или квадратуре по отношению к Солнцу, производит значительные влияния отрицательного характера; само же действие начинается в тот момент, когда Луна, бывшая в знаке Тельца, начинает переходить в знаки Льва, Скорпиона и Водолея, которые либо противоположны Тельцу, либо составляют квартал[877]. Ошибку Галена Пико усматривает в том, что греческий медик относил возникновение критических дней к такой конфигурации неба. Гален, сообразно подобным расчетам передвижения звезд, считал, что критическими днями следует считать седьмое и четырнадцатое

[876] «Crisimos, quos latine iudicatorios dixeris, ad Lunam retelli tam falso quam superstitiose equidem non dubito; quod latius est declarandum. Galenus, auctor inter medicos istius opinionis, tertio libro *de diebus creticis,* duplicis meminit lunaris influentiae, quarum altera sit a Sole, cuius accipit Luna lumen; altera a signis obliqui orbis, quae motu proprio singulis mensibus permeat Luna» (Ibid. I. III. P. 322).

[877] Имеется в виду, что каждый из этих знаков Зодиака отделен от другого тремя месяцами: «Tum ponit ex sententia astrologorum, quasique experientia comprobatum, in oppositis locis atque quadrangulis magnas a Luna commotiones excitari, quod tam in habitudine eius ad Solem, quam etiam ad signa, nulla Solis habita ratione, verum esse contendit. Ad Solem, quoniam cum fit Luna dividua (fit autem in quadrangulis fere locis a coitu), rursusque cum impletur, quod in oppositis locis est, aeris statum et tempestates immutet; ad signa per hunc modum, ut quicquid coeperit posita Luna, verbi gratia, in Tauro, semper accidat in ea re mutatio, cum pervenerit Luna deinceps ad Leonem, ad Scorpium, ad Aquarium, quae sunt loca Tauro tetragona vel adversa. Confirmat hoc auctoritate Aegyptiorum asseverantium si in alicuius genitura Ariete, quod pro exemplo sit, stellae felices insederint, natum bene se habiturum quotiens Luna aut Taurum, aut quadrata signa, vel opposita permeaverit; contra male si infelices» (Ibid. I. III. P. 322).

числа каждого месяца, когда Луна проходит по указанному пути[878]. Однако далеко не всегда медики и астрологи могли установить точную дату критического дня. Такая сложность возникла при определении следующего после четырнадцатого числа критического дня: некоторые сторонники этой теории настаивали на двадцать первом числе, другие, среди которых был и Гален, — на двадцатом, основываясь на несколько иных расчетах[879]. Таким образом, Пико указывает на несогласованность в рядах медиков и астрологов по этому вопросу. К тому же Пико, признавая авторитет Галена как выдающегося медика, заявляет, что подобная теория порочит его славное имя[880]. Другие же крупнейшие авторитеты в медицине, несмотря на попытки современных Пико медиков и астрологов приписать им приверженность такому заблуждению, никогда об этом не говорили[881]. В отношении же сущности самой тео-

---

[878] «Hinc putat Galenus creticorum dierum causam fieri evidentissimam; sunt enim praecipue cretici septimus et quartus decimus» (Ibid. I. III. P. 322).

[879] «Quoniam vero putavit Galenus cum iis diem vigesimum creticum esse, non vigesimum primum, quod credidit Archigenes, elaboravit reddere rationem quodomo ipse quoque vigesimus dies, septimus esset. Et primum hoc nec absurda nec difficili probatione monstravit; nam cursus quidem Lunae diebus XXVII et XXVIII horis adiectis cosummatur, quod si in quattuor hebdomadas partiaris, erit hebdomada quaelibet ex diebus sex, horis viginti; quare hebdomadar tres, dies habebunt viginti horasque duodeciml; quocirca vigesimus primum dies, hoc est hebdomaticus tertius, in lunari cursu partim ad vigesimum diem maturalem, partim ad vigesimum primum pertinebit; nam eius horae duodecim vigesimum terminabunt, reliquae primum et vigesimum inchoabunt. Atque ita fiet cretica commotio die vigesimo, proveniente Luna ad secundum quadrangulum in hebdomada scilicet tertia» (Ibid. I. III. P. 324).

[880] «Nam hoc medici officium, in qua professione praecellentem Galenum vereque divinum cum doctorum consensu probamus et admiramur. At cum causa investigatur eorum dierum, quod altioris hoc opus philosophiae, non modo praeiudicii, sed nec maioris testimonii loco sententia fuerit Galeni, quando, quod Moses Aegyptius et Avicenna, magni viri magnique in medicina Galeni fautores, tradunt, plus ramis scientiarum reliquarum quam radicibus inhaesit» (Ibid. I. III. P. 336).

[881] «Falso autem quidam ex neotericis hoc quoque Avicennam et Hippocratem opinatos tradunt. Nam Hippocrates quidem nusquam super hoc verbum, sed hunc potius ordinem rettulisse nixus

рии Пико приходит к решительному выводу о том, что она противоречит физической реальности и не имеет никакого значения, через какие знаки проходит Луна, и в каком отношении находятся знаки Зодиака. Это всего лишь очередная уловка, выдуманная астрологами, чтобы дурачить людей; однако данный случай таит в себе больше опасности, поскольку в заблуждении оказались врачи.

И, наконец, третий важный пункт, который астрологи ошибочно приписывают влиянию Луны, связан с чередованием приливов и отливов. Надо сказать, что в данном случае Пико ошибается, отказывая Луне в подобном воздействии на море[882]. Однако Пико совершает свою ошибку, следуя заранее намеченной цели: его задача заключается в полном отрицании каких-либо астрологических характеристик Луны. С этой точки зрения его критический порыв понятен — пусть даже приведенные им данные противоречат действительности.

Пико следует своей излюбленной тактике опровержения положений астрологов: сперва он доказывает несостоятельность их учения с точки зрения физики, а затем обращается к поиску разночтений в их трудах. Так, вначале он упоминает Аделарда Батского, который, следуя мнению арабов, утверждал, что вода, разделенная сушей, стремится воссоединиться в единое водное пространство, а из-за этого как раз происходят отливы и приливы[883].

---

ad numeros quos libenter observare natura soleat, in quod Celsus Asclepiadesque notarunt. Avicenna, cum meminisset opinionis referentis haec ad Lunam, multa, inquit, in his dictis ambiguitas. Tum quaestionem reiecit, ut cuius perscrutatio ad medicum non spectaret, quin illi potius esset impedimento» (Ibid. I. III. P. 334–336).

[882] «Aestus maris in aliam causam quam in Lunam referri posse, in quam et si referantur nihil inde iuvari astrologiam» (Ibid. I. III. P. 304).

[883] «Adelardus, ex opinione Saracenorum, causam accessus maris atque recessus hanc et narrat et probat: «nam cum ipsa, inquit, maris sibi brachia, puta quae interiecta terrae dirimit moles, obviare atque confluere impetu concito properent, sit tum montibus interpositis, tum ipsius terrae situ, ut ab eodem cursu, dum deficiunt, referantur, utque inde, quo et paternus ac naturalis impellit motus, loci ipsius positu revocentur» (Ibid. I. III. P. 304–306).

Упоминание этого средневекового мыслителя весьма интересно. В «900 тезисах» Пико среди авторитетов-платоников называет некоего Аделанда Араба, которого часто отождествляют с Аделардом из Бата[884]. В «Рассуждениях» Пико один раз называет его Аделардом, однако ниже встречается имя Аделанд[885]. Нет никаких оснований полагать, что эти два имени принадлежат двум разным людям, скорее всего под Аделандом Пико подразумевает все того же английского мыслителя. Еще одним доказательством верной идентификации «Аделанда» из «900 тезисов» служит утверждение Пико, что Аделард следовал авторитету арабов. Хорошо известно, что английский философ был одним из первых значительных интерпретаторов арабской научной и философской литературы на Западе. Возможно, именно поэтому Пико постоянно относит его к носителям знания восточных мудрецов.

Пико утверждает, что мнение Аделарда о происхождении приливов и отливов недалеко от истины[886], но тем не менее упоминает второе физическое действие, которое в равной степени влияет на море. Так, по его мнению, в море дуют бурные ветры, которые своими действиями могут вызывать отлив; но затем, когда они успокаиваются, вода возвращается в исходное положение, то есть происходит прилив[887]. И никакой необходимости искать дру-

---

[884] 8 «conclusiones secundum Adelandum Arabem»; *Farmer S.A.* Syncretism in the West: Pico's *900 Theses* (1486). P. 13–14.

[885] Гарэн в издании «Рассуждений» заменил имя Аделанд на Аделард: *Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. III. P. 308.

[886] «Haec illius sententia, non magnopere abhorrens a similitudine veri, quando naturali propensione feruntur elementi cuiusque partes ad suam integritatem» (Ibid. I. III. P. 306).

[887] «Quae ratio si cui non satisfacit, audiat aliam; confitentur astrologi non evenire tales recursus in omnibus aquis, etiam marinis, sed in his tantum quarum terra profunda, dura, montibus crebris aspera et inaequalis, aqua vero multa, quae nec adiectu fluminum crescit nec digressu diminuitur, sed diuturnam ibi traxerit sedem densitudine spissa. Quocirca conceptaculum fiat alumnaque vaporum multorum, nec tenuium nec facile difflabilium, qui de suis parentibus, hoc est aquosa terra, aqua terrosa, deque caeli calore, ducunt amaritiem illam notam atque salsuginem. Has quoniam conditiones et fontes et flumina, sed et maria quaedam non habent, ideo in illis dicunt

гие причины происхождения этих водных явлений он не видит. Астрологи же считают, что за них ответственна Луна, которая производит их путем увеличения и уменьшения объема и изменения своего положения[888]. Такая точка зрения кажется Пико совершенно неприемлемой. И как последний довод он приводит суждения астрологов, которые не могут прийти к единому мнению по данному вопросу[889] — ведь эти суждения, по мнению Пико, противоречат реальности и опыту.

Таким образом, согласно Пико, физическая действительность никак не может быть связана с астрологией. На мир и человека влияют Солнце и Луна, остальные планеты или звезды не несут такого значительного заряда, как эти два светила. При этом воздействие, производимое Солнцем и Луной, никак не затрагивает индивидуальное, не определяет личностные характеристики человека. Единственное исключение — расы, формирование которых напрямую зависит от природы и среды их обитания. Но даже в этом случае власть светил небезгранична. Важнейшее условие существования человека — свободная воля. Она никоим образом не подвластна астрологии, поэтому все заявления астрологов, будто по звездам можно установить характер, обычаи и поведение людей[890], лживы. А Божественное Провидение, которое любопытные люди часто путают с проявлением каких-то прорицательных наук, не

---

hos aestus non apparere. Poterit autem cuipiam apparere satis aperta et sufficiens causa marinae reciprocationis, siquidem de tali terra et aqua vapores identidem quales diximus ventique suscitantur, unde in aqua fit ventus atque tumultus, praesertim quod ex motu impulsuque isto et vaporum admixtione calescit, quare locum quaerit ampliorem quo se diffundat. Accedit, quasi tertia causa motus, reflexio ventorum vellicantium aquar summa ad infernas illius partes, qui spirantibus inde ventis implicati proruunt aquas in superna conati; tum aquae necessario, dum eructuant, abundant tumescuntque, et reiectae pariter, et pulsae, revolutae propriam facint accessionem. Rursus ubi vis illa, dissolutis vaporibus, conflamescit, subsidunt atque sternuntur, et in angustiis se contrahentes, ab occupatis locis abscedunt» (Ibid. I. III. P. 306–308).

[888] Ibid. I. III. P. 310.

[889] Ibid. I. III. P. 310–316.

[890] Ibid. I. IV. P. 478–484.

отменяет свободу воли. Пико, пользуясь текстами признанных богословов, доказывает свою точку зрения и называет Провидение, которое, предвидя действия человека, никогда не мешает ему их совершать, божественным советом и помощью[891]. Отдельно Пико касается вопроса о чудесах, которые астрологи пытались объяснить с помощью своих расчетов. Он категорически отрицает, что чудо как явление сверхъестественное может быть предсказано, тем более с применением астрологических законов. Чудо — проявление Божьей воли, а не сочетания созвездий в какой-либо определенный момент времени[892]. Пико, разумеется, не мог обойти вниманием такой важный момент, как Рождество, которое астрологи и некоторые богословы также приписывали расположению звезд[893]. Ясно, что автор «Рассуждений» отвергает такую возможность. Вообще говоря, его суждения по богословским вопросам находятся в традиции классической теологии; не отличаясь принципиальной новизной, они подтверждают общее негативное представление об астрологии как лжеучении.

Подведем итоги нашего разбора физических и философских рассуждений Пико. Важнейшими категориями размышлений Пико о возможном влиянии планет и звезд на события человеческого мира были движение, свет и тепло, с помощью которых небо-перводвигатель воздействует на природу и человека. Основными источниками по этим вопросам Пико избирает тексты Аристотеля, в первую очередь «Физику», «Метафизику», «Метеорологику» и «О небе». Надо отметить, что он почти не обращается к сочинениям других авторитетов; особенно неожиданным кажется практически полное отсутствие ссылок на Платона. В отношении вопросов, некоторым образом связанных с богословием, Пико следует традиционной теологии, упоминая прежде всего Августина и Фому Аквинского. Выбор этих мыслителей и приверженность трудам Аристотеля, проявленная Пико в вопросах философии и физики,

[891] Ibid. I. IV. P. 442–456.

[892] Ibid. I. IV. P. 506–510.

[893] Ibid. I. IV. P. 512–516.

удивляет, поскольку в своих ранних сочинениях он следовал основным положениям платоновского учения, в том числе в отношении проблем магии. Таким образом, Пико доктринально следует за Аристотелем — важнейшим для него авторитетом в сочинениях позднего периода, прежде всего в «Рассуждениях против прорицательной астрологии». Здесь Пико предстает несравненно более традиционным автором, чем его часто представляют — ведь научная литература в первую очередь сосредоточивает свое внимание на трудах Пико раннего периода, которые характеризуются чрезвычайной новизной и полемическим духом. Французский исследователь Ф. Рулье в своей монографии о Пико утверждал, что после той ситуации, в которой оказался молодой граф Мирандолы в 1486—1487 годах, он стал намного менее эмоциональным и амбициозным[894]. Но к сочинениям, написанным после 1489 года, это интересное утверждение не подходит. «Гептапл», несмотря на специфику избранной автором темы, по своей форме представляет собой один из типов экзегетической литературы, правда, облеченной в новую, ренессансную форму. То же можно сказать о «Комментариях на Псалмы», где в меньшей степени представлены ссылки на «специфические» источники. Однако «О сущем и едином», а особенно «Рассуждения против прорицательной астрологии» буквально пропитаны полемическим настроем автора. Последний трактат Пико может служить прекрасным примером использования риторических формул в ренессансной литературе. Пико постоянно прибегает к полемическим приемам, вступая в заочные, но острые споры с противниками. Поэтому высказывание Рулье не совсем верно по меньшей мере в отношении этих двух текстов. С другой стороны, французский исследователь заметил одну принципиальную для нас вещь: Пико отказался от следования «специфическим» источникам, к которым он часто обращался в молодости, — Гермесу, Зороастру и другим. В «Рассуждениях» мы практически не встречаем ссылок на тексты еврейских каббалистов и вообще на еврейскую традицию; автор «Рассуждений» критически относится к тем трактатам, ко-

[894] *Roulier F*. Op. cit. P. 113–114.

торые ранее привлекали его внимание и считались примерами древнейшего философского и богословского знания. Полемичность Пико не исчезла, просто он обратился преимущественно к классическим философским и богословским источникам, и, несмотря на сохранившуюся остроту высказываний, несомненно, стал более традиционным мыслителем, что вовсе не означает слепого следования авторитетам. Бóльшая же традиционность не предполагала следования Трисмегисту и другим «тайным философам», поэтому на первый план в физико-философских размышлениях Пико выходит Аристотель.

Объяснить причину написания «Рассуждений» и приверженности Пико аристотелевской концепции физики пытались немногие исследователи. Вместо этого большинство задавалось вопросом, можно ли считать «Рассуждения» атакой на астрологию и стоит ли относить Пико к противникам астрологии или к сторонникам какого-то ее вида на протяжении всего творчества или только в отдельные периоды. Как я уже отметил выше, отдельные ученые усматривали в «Рассуждениях» определенное влияние аристотелизма. Среди них следует выделить прежде всего О. Помпео Фаракови. Однако ни итальянская исследовательница, ни те авторы, которые восприняли ее тезис, не смогли не только показать трансформацию астрологических воззрений Пико, но и объяснить, что заставило графа Мирандолы столь резко изменить свою точку зрения.

На мой взгляд, одним из таких побудительных факторов мог стать интерес Пико к возрождавшейся на момент написания «Рассуждений против прорицательной астрологии» традиции скептицизма. В перечне авторов, выступавших против астрологии, Пико не упоминает никого из представителей этого философского учения, хотя, как известно, в трактате Секста Эмпирика «Против ученых» один из разделов посвящен опровержению астрологии[895]. Пико нигде не ссылается на текст Секста Эмпирика: либо он не знал о суще-

[895] *Секст Эмпирик*. Книга против астрологов // Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах / Под ред. А. Ф. Лосева. Т. 2. М., 1976.

ствовании такого сочинения, либо по каким-то причинам не счел нужным его упоминать.

Надо отметить, что интерес исследователей культуры Ренессанса к рецепции скептицизма в XV веке начал проявляться относительно недавно; традиционно больше внимания уделялось XVI веку.[896]. Это, конечно, связано с тем, что деятели конца XV века только начинали осознавать и комментировать труды Секста Эмпирика, а увлечение им еще не стало повсеместным; оно превратится в характерную черту европейской интеллектуальной жизни только в XVI веке, когда ренессансный пыл будет утрачен[897].

Правда, нельзя сказать, что флорентийские мыслители конца XV века не ощущали надвигавшегося духовного кризиса. Многие из них были склонны видеть в сложившейся ситуации опасность для культуры, философии и религии. Так, в литературе иногда встречается мысль, что знаменитые трактаты, которые чаще всего ассоциируются с высшими проявлениями ренессансной оригинальности, — «О христианской религии» Фичино и «Трилогия» Пико, — были попытками выхода из сложившейся духовной ситуации, и этим проявления кризиса не ограничивались[898]. Таким образом, несмотря на давно сложившийся стереотип в духе неокантианства, будто флорентийские неоплатоники олицетворяли собой вершину интеллектуальных поисков эпохи, в их занятиях можно найти оборотную сторону. Возрождение трудов

---

[896] *Popkin R.* The History of Scepticism from Erasmus to Descartes. N.-Y., 1964; Позднее Ричард Попкин переработал это издание в: *Idem*. The History of Scepticism: from Savonarola to Bayle. Oxford; N.-Y., 2003; См. также: *Floridi L*. The Diffusion of Sextus Empiricus's Works in the Renaissance // Journal of the History of Ideas. Vol. 56. № 1. January 1995. P. 63–85.

[897] Самым показательным можно назвать случай Монтеня: *Монтень*. Опыты. Избранные произведения в 3-х томах. М., 1992.

[898] *Vasoli C*. Temi mistici e profetici alla fine del Quattrocento // Idem. Studi della cultura del Rinascimento. Manduria, 1968. P. 180–240; *Idem*. Profezie e profeti nella vita religiosa e politica fiorentina // Magia, astrologia e religione nel Rinascimento. Wroclaw, 1974. P. 16–29; *Edelheit A*. Ficino, Pico, and Savonarola: The Evolution of Humanist Theology. 1461/2—1498. Leiden; Boston, 2008.

Секста Эмпирика, их комментирование и использование можно рассматривать как одну из черт этого сложного и неоднозначного процесса.

Итальянский Ренессанс всегда славился своими библиотеками и многочисленными любителями древностей, которые собирали редчайшие книги по всей Европе[899]. Так, манускрипты, содержащие труды Секста Эмпирика, обнаруживаются в двух крупных частных библиотеках гуманистов — Франческо Филельфо и кардинала Виссариона[900]. Д. М. Као называет Филельфо первым читателем сочинений скептической традиции[901]. Хорошо известно, что гуманист ссылался на Секста Эмпирика, внимательно его изучал, а однажды согласился временно передать Джованни Ауриспе собственный манускрипт с этими текстами[902]. Позднее к трудам Секста Эмпирика обратился близкий друг Пико Анджело Полициано. Л. Чезарини Мартинелли пришла к выводу, что в 1488—1489 годах Полициано читал и для своих целей делал значительные выписки из трудов Секста Эмпирика[903]. Было бы странно, если бы Пико, в тот момент уже находившийся во Флоренции, оставался в полном неведении о занятиях своего ближайшего друга. Определенное отношение, правда, критическое, к традиции скептической философии можно встретить и в «Платоновском богословии» Марсилио Фичино[904], однако, по верному замечанию Д. М. Као, нет никаких доводов в пользу того, что Фичино был

---

[899] О том, как и что читали ренессансные коллекционеры книг см.: *Grafton A.* Commerce With the Classics: Ancient Books and Renaissance Readers. Ann Arbor, 1997.

[900] *Cao G. M.* The Prehistory of Modern Scepticism: Sextus Empiricus in Fifteenth-Century Italy // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 64. 2001. P. 236–252.

[901] Ibid. P. 238.

[902] Ibid. P. 238–242.

[903] *Cesarini Martinelli* L. Sesto Empirico e una dispersa enciclopedia delle arti e delle scienze di Angelo Poliziano // Rinascimento. Vol. 20. 1980. P. 327–358.

[904] *Ficino M.* Platonic theology. Vol. 3 // Idem. Platonic theology. 6 voll / English translation by M.J.B. Allen with J. Warden. Latin text ed. by J. Hankins with W. Bowen. Cambridge, Massachusetts; London, 2001—2006. XI. VII. P. 322–324.

знаком с текстами Секста Эмпирика, а не просто следовал Цицерону и Августину в их отрицании этого учения[905].

Однако не только гуманисты и мыслители Ренессанса обращались к новым для них текстам. В стороне от подобных веяний не остался другой близкий к Пико деятель эпохи — Савонарола. Доминиканский проповедник проявил значительный интерес к наследию скептиков, поскольку хотел, основываясь на их сочинениях, отвергнуть философское наследие Платона и Аристотеля[906]. Поэтому Савонарола поручил Джорджо Антонио Веспуччи перевести трактат философа-скептика[907]. Более того, некоторые последователи Савонаролы также были увлечены трудами Секста Эмпирика. В этой связи уместно вспомнить племянника Пико Джован Франческо Пико делла Мирандола, издателя полного собрания сочинений дяди и автора его жизнеописания, который одним из первых углубленно изучал труды Секста Эмпирика ради того, чтобы развить идеи своего учителя Савонаролы и опровергнуть ценность философских концепций древнейших греческих философов, прежде

---

[905] *Cao G. M.* The Prehistory of Modern Scepticism: Sextus Empiricus in Fifteenth-Century Italy. P. 258.

[906] *Garin E.* Prolusione // Giovanni Pico della Mirandola. Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494—1994) / A cura di G. C. Garfagnini. Firenze, 1997. Vol. 1. P. LII.

[907] «Mirus erat veritatis amator, eo usque provectus eius gratia et in eis quos etiam coleret doctoribus ut si quid non placeret ingenue fateretur. Quod aetate procedente, sumpto iam religionis habitu et claritate nominis eius sese diffundente, multo ostendit apertius, quippe qui audiens graeca quaepiam Sexti philosophi monumenta asservari, in quibus universae doctrinae humanitus inventae {confutatae} essent, ea e graeco transferri in latinum, paululum antequam moreretur, mandaverat, perosus multorum, qui se scire iactabant, arrogantium. Idque ipsum muneris Georgio Antonio Vespuccio utriusque linguae gnaro, qui ex eius erat sodalitate, delegarat, volebatque eidem operi Zenobium etiam Acciaiolum, utriusque linguae compotem eiusdemque virum sodalitatis, incumbere, fecissentque votis satis ni mors ipsum violenta rapuisset» (*Pico della Mirandola G.F.* Vita Hieronymi Savonarolae / A cura di E. Schisto. Firenze, 1999. P. 112–113).

всего Аристотеля[908]. Таким образом, мы видим, что в кругу Пико Секст Эмпирик начинал обретать своих читателей, комментаторов и сторонников. Подобный интерес к философу-скептику хронологически вполне соотносится со временем написания «Рассуждений против прорицательной астрологии».

Теперь, когда кажется установленным факт распространения текстов Секста Эмпирика в среде, близкой Пико, остается выяснить, знал ли он сам сочинения философа-скептика, и если да, то в какой степени. Я уже отмечал, что Пико в «Рассуждениях» ни разу не упоминает Секста Эмпирика. Тем не менее сохранились некоторые данные, доказывающие определенное знакомство Пико с фрагментами трактата Секста Эмпирика, посвященными критике астрологического учения. Так, прежде всего следует обратиться к каталогу личной библиотеки Пико. В ней хранились две главы из трактата Секста Эмпирика — «Против арифметиков» и, что особенно ценно для нас, «Против астрологов»[909]. Пико, скорее всего, не просто хранил книги, но и читал их и тщательно изучал. С другой стороны, согласно С. Джентиле, в рукописи трудов Секста Эмпирика, с которой работал Анджело Полициано, иногда можно видеть руку другого человека. По мнению авторитетного итальянского исследователя-филолога, речь идет о Пико[910]. Как мне кажется, этих данных достаточно, чтобы с большой долей уверенности говорить о знакомстве Пико с наследием Секста Эмпирика. Однако дать какое-либо точное объяснение тому факту, что Пико ни разу не называет греческого философа в числе авторитетных противников астрологии, трудно. Было ли это желанием скрыть от

---

[908] *Cao G. M.* Scepticism and Orthodoxy. Gianfrancesco Pico as a Reader of Sextus Empiricus. With a Facing Text of Pico's Quotations from Sextus // Bruniana & Campanelliana. XIII. 1. 2007. P. 263–366; *Schmitt C.* Gianfrancesco Pico della Mirandola (1469—1533) and His Critique of Aristotle. The Hague, 1967.

[909] *Kibre P.* The Library of Pico della Mirandola. N.-Y., 1936. P. 258; *Gentile S.* Pico filologo // Giovanni Pico della Mirandola. Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494—1994) / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1997. Vol. 2. P. 479.

[910] *Gentile S.* Pico filologo. P. 479.

читателя использование упомянутого текста или Пико руководствовался какими-то иными причинами? Любые гипотезы недоказуемы, поэтому я не буду пытаться ответить на этот вопрос. Тем не менее я попытаюсь обосновать, что Пико в «Рассуждениях против прорицательной астрологии» отчасти следовал за Секстом Эмпириком. Это вовсе не означает, что Секст Эмпирик послужил основным источником написания трактата. В указанном фрагменте трактата «Против ученых» нет, например, той богатой физической базы, которой пользуется Пико в III книге. Однако по некоторым пунктам влияние Секста Эмпирика может быть выявлено.

Обращает на себя внимание большое сходство введения к «Рассуждениям» и вводной части «Против астрологов» Секста Эмпирика. Напомню, что одной из важнейших задач Пико было очертить рамки «настоящей» астрологии, которую он считал наукой, всерьез занимающейся изучением движений звезд и планет. Такой вид астрологии, который вернее было бы назвать современным словом «астрономия», опирается на эмпирические данные и знания о природе, а ее основными потребителями становятся медики, земледельцы и моряки. Ей он противопоставил лжеучение, цель которого — ввести людей в заблуждение. Пико называет ее «прорицательной», потому что она напрямую связана с предсказаниями жизни человека, общества и всего человечества на основании определенных астрологических практик. Следует заметить, что точно такое же разделение встречается в тексте Секста Эмпирика. Греческий философ выделяет астрологию-астрономию, которая связана с арифметикой и геометрией и наблюдает, подобно «земледелию и кораблевождению», за природными явлениями, предсказывая засуху, дождь, заразные болезни, землетрясения и «прочие подобные изменения в атмосфере»[911]. Как мы видим, основные положения Секста Эмпирика повторяются в «Рассуждениях» не только идейно, но и по форме. Секст Эмпирик называет необходимые атрибуты этой науки: математическое и физическое знание о природе, эмпиризм, связь с некоторыми видами занятий, где подобное знание

[911] *Секст Эмпирик*. Книга против астрологов. С. 173.

может быть использовано. Таковы морское дело, сельское хозяйство и медицина, которую он прямо не упоминает, но ведь именно она занимается лечением заразных болезней. Этому виду астрологии, по мнению Секста Эмпирика, противостоит другой, основанный на учении о генитурах, вредящий людям и способствующий укреплению разного рода предрассудков. Важнейший факт, на который следует обратить внимание, — упоминание гороскопа как ключевой практики астрологического учения. По словам греческого философа, именно на основании этой техники выстраивается вся лженаука. Осуществленный Пико анализ практической стороны астрологии — более глубокий и разносторонний; поэтому Пико не ограничивается только критикой теории гороскопов, однако из его рассуждений следует, что в основе некоторых (но далеко не всех) практик, действительно, лежит учение о генитурах. Такова, например, ситуация с предсказаниями о судьбе города, общества или государства, которые высчитываются по времени заложения первого камня или возникновения народа. Более того, Пико точно воспроизводит основной постулат критики теории гороскопов, выдвинутый Секстом Эмпириком, о неспособности точно определить время рождения ребенка. Греческий философ приводит множество вариантов, ни один из которых не может быть признан единственно верным[912]. Как мы помним, Пико придерживался похожей точки зрения.

Эти два примера — о разделении астрологии на два типа и о ложности теории гороскопов, — на мой взгляд, доказывают, что Пико был знаком с трудом Секста Эмпирика об астрологии. Однако греческий философ не претендует на всеохватность, это всего лишь «беглое и общее изложение», а более полное исследование он предоставляет «тем, кто специально занимается данной наукой»[913]. Трактат же Пико претендует как раз на то, чтобы быть именно таким исследованием. С точки зрения преемственности между мыслителями важно, что Пико видит в астрологии противоречие не только ка-

[912] Там же. С. 180–184.

[913] Там же. С. 173.

ким-то философским или богословским категориям, а физической реальности и настоящему опыту людей, вынужденных рассчитывать движение звезд. Но тем не менее в своих рассуждениях Пико не мог ограничиваться данными, которые приводил Секст Эмпирик, С одной стороны, они касаются только одной, пусть и принципиальной, астрологической практики, с другой — в них не существует какой-либо философской основы, они затрагивают исключительно практическую сторону астрологии. Платонизм, к которому Пико тяготел в молодости, не подходил для решения задачи, поставленной им в «Рассуждениях». Поэтому неудивительно, что Пико придерживается физико-философской системы Аристотеля, способной обосновать практические недостатки астрологии с философских позиций. Однако я хотел бы повторить, что не следует считать наследие Секста Эмпирика единственным ключевым фактором для выбора физической модели Аристотеля. Уже после «Гептапла» в творчестве Пико наметился поворот к более традиционным богословским и философским источникам, а Секст Эмпирик стал важным источником, благодаря которому в «Рассуждениях против прорицательной астрологии» закрепилось ключевое положение физико-философской концепции Стагирита.

Глава III
Астрология после «Рассуждений» Пико: pro и contra
1. Джироламо Савонарола

Критика астрологии, столь подробно представленная в «Рассуждениях против прорицательной астрологии» Джованни Пико делла Мирандола, не могла не встретить сторонников. Пожалуй, самым влиятельным из них стал Джироламо Савонарола, к тому моменту уже бывший фактическим правителем Флоренции.

В исследовательской литературе неоднократно встречалось мнение, что на позднее творчество Пико Савонарола оказал особое влияние. Для этого, разумеется, существуют серьезные основания: хорошо известно, что именно Пико делла Мирандола предложил Лоренцо Медичи пригласить Савонаролу в столицу ренессансной мысли (1490)[914]. С 1490-го по 1494 год Пико и Савонарола были в тесном контакте. Хорошо известно, что доминиканский проповедник призывал Пико внимательнее изучать Священное Писание и читать Фому Аквинского и других «традиционных» мыслителей[915]. А наиболее ярким доказательством того, какую роль Савонарола сыграл в жизни Пико, стало торжественное погребение рано скончавшегося графа Мирандолы в

---

[914] *Valcke L.* Jean Pic de la Mirandole. Un itinéraire philosophique. Paris, 2005. P. 281. В известной, но достаточно спорной и субъективной работе П. Виллари указан 1489 год: *Виллари П.* Джироламо Савонарола и его время. М., 2002. С. 104–105 (первое итальянское издание — 1859—1861). Кроме того, о том, что за приглашением Савонаролы во Флоренцию стоял именно Пико, хорошо известно из художественной литературы: на это, в частности, указывает в своей пьесе «Фьоренца» Томас Манн.

[915] В общих чертах об отношениях Пико и Савонаролы см.: *Garfagnini G.C.* Pico e Savonarola // Pico, Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento / A cura di P. Viti. Firenze, 1994. P. 149–157. О деятельности Савонаролы в этот период см.: *Martinez L.* Savonarola. Moralità e politica a Firenze nel Quattrocento. Milano, 2008. P. 19–33 (первое английское издание — 2006). О том, что доминиканец советовал Пико изучать Фому Аквинского: *Roulier F.* Jean Pic de la Mirandole. Humaniste, philosophe, théologien. Genève, 1989. P. 44–45.

доминиканском одеянии в церкви Сан Марко во Флоренции, где феррарец служил настоятелем[916]. И хотя некоторые исследователи настаивают, что Джован Франческо Пико исказил истинный портрет своего дяди и придал несвойственные ему черты религиозного мыслителя, я все же не склонен согласиться с этой точкой зрения. Как уже было показано выше, в случае с астрологией и магией взгляды Пико действительно прошли эволюцию, и на это были причины, связанные не только с Савонаролой. Косвенным доказательством влияния Савонаролы на Пико может служить и тот факт, что проповедями «пророка» были воодушевлены и другие представители старой медичейской интеллектуальной среды. Анджело Полициано (он, как и Пико, похоронен в Сан Марко), Сандро Боттичелли[917] и даже Марсилио Фичино[918], чьи отношения с Савонаролой не всегда были безоблачны, в большей или меньшей степени приветствовали те идеи, которые высказывал доминиканец. И Пико, видимо, не остался в стороне от общей тенденции, которая совпала с изменением его собственных воззрений по ряду существенных вопросов.

Но даже если мы признаем некоторое влияние Савонаролы на Пико, будет чрезвычайно трудно доказать, что «Рассуждения против прорицатель-

---

[916] О смерти Пико и о том, как он «решил посвятить себя» служению доминиканскому ордену: *Pico della Mirandola G.F.* Ioannis Pici Mirandulae viri omni disciplinarum genere consumatissimi vita per Ioannem Franciscum illustris principis Galeotti Pici filium conscripta. Modena, 1994. P. 74–76.

[917] В научно-популярной литературе часто встречается ошибочное мнение, что Савонарола заставил великого живописца сжечь картины, написанные им под влиянием языческой мудрости. Такая точка зрения не подтверждена какими-либо фактами, а из источников известно, что Боттичелли, восхищавшийся проповедями Савонаролы, самовольно предал огню несколько своих работ.

[918] Фичино, сперва поддержавший Савонаролу, впоследствии перешел в оппозицию к доминиканцу. По мнению исследователей, причиной этого стали инициированные Савонаролой репрессии в отношении некоторых друзей Фичино. Об этом см.: *Viti P.* Ficino, Platone e Savonarola // Marsilio Ficino: fonti, testi, fortuna / A cura di S. Toussaint e S. Gentile. Roma, 2006. P. 295–318.

ной астрологии» вдохновлены доминиканцем или — после смерти Пико — отредактированы в духе его идей. Не исключено, что в данном случае мы имеем дело как раз с обратным влиянием — Пико на Савонаролу; оно отразилось в трактате последнего «Против астрологов».

Вслед за Пико Савонарола в своем сочинении прибегает к похожей стратегии: он стремится показать, что все авторитеты отрицали ценность астрологии и опровергали ее. Однако в отличие от графа Мирандолы доминиканец по-иному расставляет приоритеты. В первую очередь он ссылается на церковную традицию и на Священное Писание. При этом интересно, что Савонарола как будто полностью игнорирует Новый Завет — все приводимые им фрагменты взяты из Ветхого Завета. Более того, трактат «Против астрологов» — не единственный текст, в котором прослеживается подобная тенденция. По мнению итальянского исследователя Р. Фубини, превалирование цитат из Ветхого Завета тесно связано с «саморепрезентативной» идеей, согласно которой Савонарола мыслил себя продолжателем ветхозаветных пророков, предвещавших неверующим или отступившим от Бога наказания за их грехи[919]. В таком контексте профетические интенции Савонаролы выглядят совершенно иначе. При этом используемые им полемические приемы не отличаются большой оригинальностью: как и большинство предшествовавших ему противников астрологии, Савонарола указывает на несовместимость предсказаний с идеей о свободе выбора, дарованной человеку, и на недопустимость попытки ограничить непознаваемую Божью волю, посредством которой только и может происходить божественное освещение человеческого

[919] См.: *Fubini R.* Savonarola riformatore: radicalismo religioso e politico all'avvento delle guerre d'Italia // Idem. Politica e pensiero politico nell'Italia del Rinascimento. Dallo Stato territoriale al Machiavelli. Firenze, 2009. P. 249–271; *Idem*. Profezia e riforma nel pensiero di Girolamo Savonarola // Studi slavistici. VII. 2010. P. 299–311. Этому вопросу был также посвящен доклад профессора Фубини «Savonarola and the Old Testament Prophets», прочитанный им в Университете Бен-Гурион в Израиле 4 мая 2009 года. Автор любезно предоставил мне текст этого выступления.

ума[920]. Для подтверждения своих слов Савонарола избирает преимущественно те фрагменты из Ветхого Завета и пророков, в которых говорится, как под воздействием ложных учений народ Израиля отходил от Бога[921]. Подобная стратегия еще раз доказывает не только религиозную основу трактата «Против астрологов», но и саморепрезентативные устремления его автора.

Далее в системе доказательств Савонаролы следуют ссылки на Отцов Церкви и теологов. Среди них доминиканец явственно отдает предпочтение Августину и Фоме Аквинскому, и это, по всей видимости, характерно не только для сочинения «Против астрологов», но и для его творчества в целом. В данном случае Савонарола приводит самые пространные цитаты как раз из сочинений этих двух мыслителей; меньше внимания он уделяет Иерониму и Псевдо-Дионисию Ареопагиту; а что касается остальных авторов — Василия Великого, Иоанна Златоуста, Амвросия и Оригена и Григория Великого, — то он почти слово в слово повторяет фразы, которыми описывает их отношение к астрологии Джованни Пико делла Мирандола в первой книге «Рассуждений против прорицательной астрологии»[922]. Почти идентичным образом Савонарола прибегает к помощи Пико, когда говорит, что астрология осуж-

---

[920] «Ora nella Scrittura sacra troviamo che le cose future, le quale non procedono da cause necessarie o da cause che quasi sempre producono li suoi effetti, ma da cause indifferenti, cioè che possono indifferentemente produrre e non produrre li suoi effetti o che li producono rare volte, o procedano meramente da la volontà di Dio, da la volontà della creatura angelica o dal libero arbitrio del uomo, non le può conoscere certamente né prenunziarle è proprietà divina, e la ragione è perché essendo Dio atto puro e totalmente immutabile e infinito e eterno e causa e principio di ogni cosa…» (*Savonarola G.* Contro gli astrologi / A cura di C. Gigante. Roma, 2000. I. I. P. 36); «E che conoscere e prenunziare le cose future che indifferentemente procedono dalle sue cause sia proprietà divina, appare prima perché in molti luoghi della Sacra Scrittura sono detestati quelli che vogliono predire le cose future senza la illuminazione divina, li quali sono dimandati falsi profeti e divinatori perché si usurpano quello che è di Dio proprio» (Ibid. I. I. P. 37).

[921] Ibid. I. I. P. 39–42.

[922] Ibid. I. II. P. 43–45. Ср.: *Pico della Mirandola G*. Disputationes. I. I. P. 54, 88–90.

дена церковными постановлениями. Упоминая о каноническом праве, он ссылается на декрет Грациана и на решение Толедского собора, созванного, по его словам, папой Львом. Оба этих события весьма подробно освещены в «Рассуждениях», хотя, справедливости ради, заметим, что в случае с декретом Грациана Савонарола подробно раскрывает его содержание, а не только упоминает его вслед за Пико[923]. То же обнаруживается в последней части первой книги трактата, где Савонарола указывает на ложность астрологии согласно гражданскому праву. Как в свое время Пико, он ссылается на фрагмент Кодекса Юстиниана, где осуждается «математическое искусство, под которым следует понимать прорицательную астрологию»[924]. Таким образом, из первой книги трактата «Против астрологов» можно сделать вывод, что Савонарола в первую очередь меняет основной вектор полемики, начатой в «Рассуждениях против прорицательной астрологии», в направлении религии. При этом система доказательств, использованная доминиканцем, обнаруживает явные переклички с последним сочинением Пико и прямые заимствования из него. Однако Савонарола, негативно относившийся к философии, решил не отказываться от этого полезного инструмента в борьбе с прорицаниями и посвятил философским доводам вторую книгу своего трактата.

В ней Савонарола по-прежнему следует за Пико, однако, как и прежде, несколько меняет акценты. В отличие от Пико, который стремится показать историю отвержения астрологии, от Пифагора до Генриха Гессенского и своих флорентийских друзей, Савонарола с самого начала более подробно останавливается на фигуре Аристотеля, лишь вкратце упоминая остальных — Платона[925], Пифагора[926], Демокрита[927], Плотина, Аверроэса и Авиценну —

---

[923] *Savonarola G.* Contro gli astrologi. I. IV. P. 48–51. Ср.: *Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 92.

[924] *Savonarola G.* Contro gli astrologi. I. V. P. 51–52. Ср. *Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 96–98.

[925] «Platone ancora, maestro di Aristotele, non ne fa menzione, né tratta di simili cose in alcuno luogo» (*Savonarola G.* Contro gli astrologi. II. I. P. 54). Ср.: «Plato et Aristoteles, philosophiae

и повторяя сказанное о каждом в «Рассуждениях против прорицательной астрологии»[928]. Он также не забывает назвать Апулея, стоика Фаворина[929] и, как и Пико[930], обращает особое внимание на Евдокса из Книда, «слушателя Платона» и «превосходного астролога», который тем не менее отрицал ценность прорицаний[931].

Но особым статусом Савонарола наделяет Аристотеля. Это тем более интересно, что ранее Савонарола призвал Джован Франческо Пико делла Мирандола изучить наследие Секста Эмпирика, которое он планировал использовать против расцветшей в конце XV века философии. В ряду мыслителей, с которыми, по мнению доминиканца, следовало вести борьбу, на высших ступенях были Аристотель и Платон. И хотя Савонарола не успел должным образом воплотить эту мысль, Джован Франческо Пико позже выступил против философии и особенно против Философа. Однако стремление Савонаролы применить физику Аристотеля в полемике с астрологами понятно: как и Пико делла Мирандола в «Рассуждениях против прорицательной аст-

---

principes, indignam putaverunt de qua verbum aliquando facerent» (*Pico della Mirandola G*. Disputationes. I. I. P. 48).

[926] «Pitagora non le prestò mai fede» (*Savonarola G*. Contro gli astrologi. II. I. P. 54). Ср.: «Pythagoram astrologiae fidem non praestasse» (*Pico della Mirandola G*. Disputationes. I. I. P. 46).

[927] «Di Democrito si dice che se ne faceva beffe, e diceva: “l’uomo non intende pure quello che ha dinanzi alli piedi e crede di intendere le cose che sono in cielo» (*Savonarola G*. Contro gli astrologi. II. I. P. 54). Ср.: «Democriti illud fertur: “quod est ante pedes nemo spectat, caeli scrutantur plagas» (*Pico della Mirandola G*. Disputationes. I. I. P. 46–48).

[928] *Savonarola G*. Contro gli astrologi. II. I. P. 54–56.

[929] ««Apuleio ancor la irrise e Favorino acerrimamente la confutò» (Ibid. II. I. P. 54).

[930] *Pico della Mirandola G*. Disputationes. I. I. P. 54.

[931] «…E vivendo Eudosso che fu auditore di Platone e era in quello tempo principe delli astrologi» (*Savonarola G*. Contro gli astrologi. II. I. P. 54); «Eudosso similmente che, come abbiamo detto, fu eccellente astrologo, scrisse che non di doveva credere alli astrologi che vogliono predire le cose future per considerazione della natività dell’uomo» (Ibid. II. I. P. 54–56).

рологии», он стремится опровергнуть легитимность предсказаний во всех их проявлениях.

Первостепенный вопрос, который ставит перед собой Савонарола, заключается в методе познания вещей. Вслед за Аристотелем и — что не менее важно — Фомой Аквинским он приходит к выводу, что познание состоит из трех этапов: чувства, фантазии и интеллекта[932]. Используя, по всей видимости, фрагменты из трактата Аристотеля «О душе» и из «Суммы теологии», Савонарола замечает, что через чувственное восприятие и фантазию возможно познавать только предметы, находящиеся здесь и сейчас, но не те, которые будут иметь место в будущем. Последним способен овладеть только интеллект, но и его возможности не безграничны. Однако восприятие эффектов, производимых в будущем, происходит посредством чувства, хотя их причина не может быть открыта. Поэтому Савонарола приходит к выводу, что именно ранее обретенное знание о вещи, которая присутствует в настоящем, помогает открыть ее последующее воздействие[933]. Доминиканец замечает, что «спе-

---

[932] «Ma non solamente l'astrologia divinatoria si dimonstra essere nulla perché li eccellentissimi filosofi ovvero non si sono degnati di nominarla ovvero se ne sono fatti beffe, ma *etiam* perché, per li fondamenti e per le ragioni della loro filosofia, è totalmente esclusa dal nome delle scienzie. E prima questo appare perché ogni nostra cognizione comincia dal senso, per el quale sono portate le cose sensibile alla fantasia e dalla fantasia allo intelletto» (*Savonarola G.* Contro gli astrologi. II. II. P. 58–59).

[933] «Perché el senso esteriore non conosce se non le cose quando le sono presenti, non possiamo per li sensi esteriori conoscere le cose future per modo alcuno. Ancora non le possiamo conoscere per el senso interiore, cioè per virtú della fantasia, perché avvenga che la fantasia conosca e risguardi la cosa sensibile ancora quando non è presente al senso ma assente, nientedimeno, perché tutta la fantasia procede dal senso e non ha discorso di ragione, non può conoscere se non quelle cose le quale una volta sono state nel senso; ma le cose che hanno a venire, che mai non furono presente al senso, non può conoscere in quanto che hanno a venire, perché questo tempo futuro cade in cognizione del senso; dunque le cose future, se si conoscono, bisogna che questo sia per la virtú dello intelletto, el quale discorre di una cosa in un'altra e una cosa comprende per l'altra. Non essendo adunque presente a lui le cose future non le può conoscere in sé medesime; se dunque le conosce bisogna che le conosca nelle cose che a lui sono

кулятивная астрология» может считаться настоящей наукой, поскольку она стремится познать эффекты истинных причин, в частности связанных с небом — ведь они происходят по необходимости и вследствие естественных, природных обстоятельств[934]. Но, по его словам, то знание, которое основано на принципе ‘ens per accidens’, не считается наукой, потому что основывается на случайности, способной ограничить человеческую волю[935]. Савонарола признает небо универсальной, а не частной причиной всего происходящего в земном мире[936] и одновременно говорит о всеобщей устроенности мироздания согласно Божественному замыслу и оставляет место для частности, которая не противоречит воле Бога, но при этом не может быть заранее понята человеком. Подобная позиция максимально близка к учению о свободе воли и Божественном предопределении Августина, которого и Пико, и Савонарола, как мы уже знаем, выделяли среди прочих Отцов Церкви и богословов. В рамках концепции, предложенной ранее Пико, автор трактата «Против астрологов» повторяет наиболее характерные пассажи из «Рассуждений против прорицательной астрологии», например, о возникновении рас, однако в дан-

---

presente, e questo non può fare se non perché vede che da queste presente procederanno in essere, come procede lo effetto dalla sua causa» (Ibid. II. II. P. 59).

[934] «La astrologia dunque speculativa è vera scienzia perché cerca di conoscere li effetti per le vere cause, come sono li eclissi e le coniunzioni de’ pianeti e simili altri effetti che procedono di necessità e sempre dalle sua cause; e similmente quella che cerca di conoscere certi effetti naturali che procedono quasi sempre dalla allongazione o appropinquazione del sole o dalla coniunzione e opposizione e moti della luna si può dimandare arte o scienzia» (Ibid. II. II. P. 61–62).

[935] «Ma l’astrologia divinatoria, la quale tutta consiste nelli effetti che indifferentemente procedono dalle sue cause, massime nelle cose umane che procedono dal libero arbitrio e in quelle che rare volte procedono dalle cause sue, è tutta vana e non si può chiamare né arte né scienzia» (Ibid. II. II. P. 62); «Nel sesto della sua *Metafisica,* parlando di una cosa la quale lui dimanda *ens per accidens*, dice e prova che di questo non si può avere scienzia o cognizione alcuna…» (Ibid. II. III. P. 62).

[936] Ibid. II. IV. P. 68; II. V. P. 72–74.

ном случае было бы лишним еще раз возвращаться к уже процитированным тезисам графа Мирандолы.

В третьей книге сочинения «Против астрологов» Савонарола касается критики астрологических практик, которая, несмотря на частный характер вопроса, в «Рассуждениях против прорицательной астрологии» заняла едва ли не 2/3 текста. Среди всех астрологов доминиканец, как и его предшественник, выделяет Птолемея — правда, он в меньшей степени акцентирует внимание на разногласиях внутри астрологической традиции. Однако Савонарола, практически полностью повторяя Пико, не забывает напомнить, что особый статус Птолемею придает попытка философствовать — правда не слишком удачная[937]. Тем не менее Птолемей, в отличие от остальных астрологов, пытался связать предсказания с математическими данными; прочие же астрологи занимались тщетой — среди них Альбумазар, Хали и многие другие. Савонарола не забывает упомянуть, что для легитимизации астрологии большую роль сыграли сочинения, будто бы написанные авторитетами, вроде Альберта Великого и Аристотеля[938], а возникновение подобных суеверий

[937] «E se alcuno dicesse che Tolomeo, principe delli astrologi, fu uomo dottissimo né fu barbaro né quanto al nome né quanto alla sapienzia, si può facilmnte rispondere che Tolomeo ha ne' suoi libri dimonstrato poca filosofia, con ciò sia che nel principio di suoi libri distingue la filosofia in tre parte: cioè nella teologica, naturale e matematica, e assegna la ragione di questa divisione dicendo che ogni cosa è constituta di materia e di forma e di moto, le quali tre cose si possono separare con la cogitazione ma non realmente. E dice che dal moto viene la parte teologica, e dalla materia la fisica, cioè la naturale, e dalla forma la matematica» (Ibid. II. I. P. 56–57). Ср.: *Pico della Mirandola G*. Disputationes. I. I. P. 70).

[938] «E, brievemente, non si troverrà che uomini dotti abbino dato opera a questa astrologia, benché alcuni libri di astrologia falsamente siano attribuiti ad Aristotele e ad Alberto Magno e a molti altri filosofi, ma certi uomini superstiziosi e di poco iudicio, piuttosto barbari che sapienti, l'hanno seguitata, come *etiam* appare per li nomi loro li quali tra li altri sono questi: Albumasar, Haly, Abenzagel, Aboasar, Avenasra, Aoniar, Petosiris, Avenrodan, Azerchel, Adarbaraba e simili altri» (*Savonarola G*. Contro gli astrologi. II. I. P. 55). Очевидно, в этом фрагменте Савонарола намекает на неевропейское и нехристианское происхождение сторонников астрологии.

у египтян и халдеев, прекрасно осведомленных в делах изучения неба, — результат приверженности культам демонов и безверия[939].

В этом, равно как и в упоминании наиболее противных христианству, по мнению Савонаролы, астрологических практик[940], он полностью повторяет Пико, хотя для своих целей он избирает случаи, которые в большей степени противоречат христианскому учению. Тем не менее общая канва его рассуждений, за исключением некоторых частностей, почти не отличается от изложения Пико делла Мирандола. Подобное сходство побуждает задаться вопросом: были ли «Рассуждения против прорицательной астрологии» инспирированы Савонаролой или наоборот, трактат «Против астрологов» — лишь переработка последнего труда Пико?

Эта ситуация весьма сходна с тем, как обычно в литературе представляют еще одного знаменитого автора конца XV века — Анджело Полициано. Традиционно автор «Орфея» воспринимается как не совсем самостоятельный мыслитель, зависимый от Марсилио Фичино и Пико делла Мирандола. Только в последние годы в результате подробных исследований медичейской интеллектуальной среды стало понятно, что подобная картина не соответствует действительности, и Полициано во многих вопросах шел впереди своих более именитых коллег и друзей, а зачастую даже вел их за собой[941].

---

[939] «Se noi consideriamo diligentemente le istorie troverremo che questa astrologia fu trovata dalli Egizii e Caldei, li quali furono molto intenti alle scienzie matematiche, e essendo grossi di ingegno, avendo inteso che il cielo è causa di queste cose inferiori, non pensorono piú in là, ma con le loro figure matematiche si convertirono a considerare le stelle. E perché molto erono intenti al culto delli demonii, come stolti e semplici li demonii li cominciorono a inviluppare la fantasia e inducerli in questa superstizione, alla quale tanto piú facilmente e piú volentieri si inclinorno quanto che, promettendo alli principi e gran maestri felicità, trovorono di molto guadagno» (Ibid. II. I. P. 55–56).

[940] Техническим вопросам посвящены отдельные фрагменты третьей книги трактата. По понятным причинам к этой стороне проблемы Савонарола не проявил особого интереса.

[941] Положение Полициано в кругу медичейских мыслителей удачно реконструировано в: *De Pace A.* La scepsi, il sapere e l’anima. Dissonanze nella cerchia laurenziana. Milano, 2002;

При изучении взаимоотношений Савонаролы и Пико вырисовывается похожая картина, также не лишенная существенных изъянов. О зависимой роли Пико мы узнаем в первую очередь из сочинений авторов, либо непримиримо настроенных противСавонаролы (Белланти), либо, наоборот, безоглядно приверженных ему (Джован Франческо Пико, Пьетро Кринито). Первые пытались указать на пагубное влияние, которое оказал доминиканец на гениального мыслителя, тем самым заставив того свернуть с правильного пути. Другие же стремились акцентировать внимание на том, каково было воздействие Савонаролы на окружающих, вдохновленных его проповедями и готовых следовать за ним в деле очищения общества и Церкви. Таким образом, каждый из авторов, на которых принято ссылаться при упоминании о влиянии Савонаролы на поздние труды Пико, имел некую личную заинтересованность в создании соответствующей картины. Однако на примере «Рассуждений против прорицательной астрологии» и трактата «Против астрологов» можно говорить скорее об обратном влиянии. «Рассуждения» Пико полностью определили не только общее содержание сочинения Савонаролы, но и все его основные мысли. И хотя воздействие пламенных речей Савонаролы на флорентийскую среду, в том числе на Пико, отрицать нельзя, в нашем распоряжении нет сколько-нибудь убедительных доводов в пользу того, что «Рассуждения» писались для облегчения работы доминиканского проповедника над текстом сочинения «Против астрологов». Учитывая, что критическое отношение Пико к астрологии имело не только религиозную, но и философскую основу, не столь тесно связанную с общением с Савонаролой, вполне вероятно, что перед нами случай, схожий с восприятием положения Анджело Полициано. Во всяком случае анализ наших текстов позволяет думать, что «Рассуждения», написанные вполне независимо, стали прекрасной воз-

---

Bettinzoli A. La lucerna di Cleante. Poliziano tra Ficino e Pico. Firenze, 2009. Внушительное наследие крупнейшего гуманиста и поэта конца XV века, однако же, по-прежнему ждет своего исследователя.

можностью для Савонаролы, видимо, мало разбиравшегося в данном вопросе, углубить собственные представления об астрологии.

2. Джован Франческо Пико делла Мирандола

Другим участником полемики, вызванной публикацией «Рассуждений против прорицательной астрологии», стал их издатель и племянник автора — Джован Франческо Пико делла Мирандола.

Эта фигура, которую во многом можно назвать трагической, в истории ренессансной философии до сих пор остается недостаточно изученной и признанной. Виной тому интерес большинства исследователей к наследию его дяди, но, надо признать, что и в конце XV — начале XVI века Джован Франческо воспринимался прежде всего как издатель старшего Пико и последователь Савонаролы, но не как оригинальный мыслитель.

Джован Франческо был сыном старшего брата Джованни Пико Галеотто и Бьянки Марии д'Эсте[942]. Если путешествия его дяди по разным городам Италии и Европы тщательно изучены, то об образовании Джован Франческо мы не знаем практически ничего. Ясно лишь то, что на его формирование повлиял двор д'Эсте. В 1491 году Джованни Пико отказался от наследства, и право стать новым правителем Мирандолы перешло к его племяннику, который вступил в причитавшееся ему владение в 1499 году. Однако далеко не все потомки славного рода согласились с этим: против Джован Франческо выступили младшие братья, которых поддержала их мать Бьянка Мария д'Эсте. В 1502 году Мирандола была захвачена, а Джован Франческо — изгнан. В течение девяти лет он странствовал по Италии и европейским странам[943], и только в 1511-м, благодаря военному заступничеству папы Юлия II, ведшему в это время активные боевые действия в центральной и северной

---

[942] Биографические данные см. по: *Schisto E.* Introduzione // *Pico della Mirandola G.F.* Vita Hieronymi Savonarolae / A cura di E. Schisto. Firenze, 1999. P. 13–17.

[943] В частности, он отправился в Германию, где просил императора подтвердить его права на наследование графства. Там же он с довольно радикальных позиций, почти в духе Савонаролы, выступал с критикой католической Церкви и папства.

Италии, смог вернуться в Мирандолу. Хотя его родственники и по совместительству противники к этому времени уже скончались[944], претендентов на наследство меньше не стало. В том же году Джан Джакомо Тривульцио, который был отцом жены одного из братьев Джован Франческо, при помощи французского войска изгнал законного правителя из Мирандолы. После этого Джован Франческо отправился в Рим, где вступил в полемику с Бембо относительно имитации[945]. В 1512 году он принял участие в битве под Равенной и был пленен французами. Это не помешало ему в 1514 году прийти к мировому соглашению со своими противниками: семейству Тривульцио переходили во владение земли княжества Конкордия, в то время, как Джован Франческо становился полноправным и единственным правителем графства Мирандола. Это перемирие продолжалось около 20 лет, пока племянник Пико[946] Галеотто, сын Лодовико Пико и Франчески Тривульцио, не убил своего дядю и окончательно не захватил Мирандолу.

Интеллектуальное становление Джован Франческо Пико, равно как и его жизнь, прошли под знаком влияния двух людей — его дяди и Савонаролы, с которым он познакомился в 1492 году. Обоим он посвятил жизнеописания, исполненные восхищения. Однако отношение Джован Франческо Пико к старшему Пико не было столь простым, как могло бы показаться. По всей видимости, племянник с некоторой настороженностью относился к магическим, в том числе каббалистическим, увлечениям дяди, которые привели последнего к конфликту со Святым Престолом. Возможно, именно поэтому Джован Франческо с таким вдохновением рассказывает о влиянии Савонаролы на своего дядю: в его понимании Джованни Пико только в конце жизни,

---

[944] Мать, Бьянка Мария д'Эсте, скончалась в 1506 году, Федерико Пико пал жертвой болезни в 1502-м, а Лодовико Пико был убит в сражении в 1509-м.

[945] Эта полемика опубликована в: Ciceronian Controversies / Ed. by J. Dellaneva, English trans. by B. Duvick. Cambrigde, Massachusetts; London. P. 16–125.

[946] В этом факте можно усмотреть парадокс истории. Джован Франческо, бывший образцовым племянником своего знаменитого дяди, сам пал от руки племянника.

отбросив увлечения юности, вновь вернулся к нормальной жизни. Образ дяди, созданный Джован Франческо, разумеется, не слишком далек от истины, однако многие моменты, прежде всего связанные с ранним этапом творчества Пико и с его последующим «преображением» в будто бы религиозного мыслителя, вызывают разумные сомнения.

Правда, судя по всему, сам Джованни Пико весьма нежно относился к племяннику. В 1492 году, будучи в Ферраре, где проходил капитул доминиканского ордена, на котором, в частности, выступал Савонарола, исполненный энтузиазма Пико составил три «моральных письма» к своему племяннику. Эти документы наилучшим образом характеризуют религиозность графа Мирандолы. Тонкие, проникновенные и полные живой веры, послания племяннику, а отнюдь не «Речь о достоинстве человека», произвели глубокое впечатление на Томаса Мора, которые, как известно, перевел «Жизнеописание» Пико на английский язык[947].

Эффект, который Савонарола произвел на Пико, в то время уже обратившегося к комментированию Священного Писания[948], не мог не отразиться на Джован Франческо. Но если к 1492 году Джованни Пико уже был сложившимся мыслителем, а знакомство с Савонаролой для него лишь совпало с переориентацией собственных интеллектуальных интересов, то племянник оказался полностью во власти доминиканского проповедника. Хотя Джованни Пико был старше Джован Франческо всего на 6 лет, последний в середине 1490-х только начинал свой философский путь, и этот момент совпал с выдворением Медичи из Флоренции и расцветом Савонаролы. Неудивительно, что некоторые из своих первых опусов Джован Франческо Пико посвятил доминиканцу, а сам Савонарола находился в переписке не только с младшим

[947] По этой теме см.: *Gabrieli V.* Giovanni Pico and Thomas More // Moreana. № 15–16. 1967. P. 43–57.

[948] Я имею в виду работу над «Гептаплом» и «Комментариями на Псалмы».

Пико, но и с членами его семьи[949]. Более того, Джован Франческо Пико всячески подчеркивал, что семейства Пико и Савонаролы связывают давние отношения: дед доминиканца, знаменитый врач Микеле Савонарола был придворным медиком рода д'Эсте и даже лечил мать Джован Франческо Бьянку Марию[950]. Когда же начался процесс над Савонаролой, Джован Франческо стал одним из его наиболее ревностных защитников, а уже после казни феррарца выступал в поддержку его последователей, например Пьетро Бернардино[951]. В этом же ряду надо рассматривать «Жизнеописание» Савонаролы, составленное по канонам агиографической литературы. В этом сочинении Джован Франческо не просто выступает как апологет Савонаролы, а рисует портрет настоящего, но не всеми признанного пророка, вполне в духе Джованни Нези, автора «Пророка нового века».

Учитывая все значение Савонаролы в жизни Джован Франческо, было бы странно, если бы доминиканец не повлиял и на его мировоззрение и философские спекуляции. На мой взгляд, принципиальной в данном случае стала уже упомянутая выше просьба Савонаролы перевести Секста Эмпирика, с чего в западной культуре началось возрождение скептической традиции.

Считается, что в своем главном труде, «О тщетности человеческой науки и об истине христианского учения», написанном после 1510 года и опубликованном в 1520-м, Джован Франческо впервые полноценно и открыто использовал наследие Секста Эмпирика[952]. Его попытка пересмотреть и зачастую попросту отбросить привычные представления о природе и науках,

---

[949] Как указывает Э. Скисто, Савонарола отправил эпистолы жене Джован Франческо Джованне Карафа, его сестре Магдалене и отцу Галеотто I: *Schisto E*. Op. cit. P. 15.

[950] Ibid. P. 14.

[951] Ibid. P. 16.

[952] Хотя в действительности отсылки к трудам античного мыслителя встречаются у него и раньше 1520 года. Об этом см.: *Cao G.M. Inter alias philosophorum gentium sectas, et humani, et mites*: Gianfrancesco Pico and the Sceptics // Renaissance Scepticisms / Ed. by G. Paganini and J.R. Maia Neto. Dordrecht, 2009. P. 127–128.

ее изучающих[953], быстро нашла продолжателей и сторонников. Самым известным из них был Корнелий Агриппа Неттесгеймский, который в 1530 году опубликовал похожий по направленности труд «О неточности и тщете всех наук и искусств»[954], где, в частности, обрушился с критикой на астрологию и магию. Интересно, что спустя всего несколько лет он выпустил свой знаменитый трактат «Об оккультной философии», над которым работал многие годы[955]. Такие видимые противоречия до сих пор ставят исследователей в тупик, хотя мне кажется убедительным мнение, что «нелогичной» публикацией трактата «Об оккультной философии» Агриппа лишь хотел указать на то, против чего он действительно выступает.

Но подлинное влияние скептицизма обнаруживается в более ранних трудах Джован Франческо Пико. Прежде всего я имею в виду трактаты «О предзнании вещей» и «Вопрос о ложности астрологии». Хотя в первом из них Секст Эмпирик не упоминается вовсе, а во втором упоминается лишь мельком, философская основа размышлений автора не вызывает сомнений. Можно смело сказать, что Джован Франческо объединил наследие позднего

---

[953] Поставленная цель предполагала нападки на учение Аристотеля, который и стал главным объектом критики Джован Франческо Пико. Именно этим определяется заглавие книги Шмитта, который преимущественно анализировал этот трактат.

[954] Существует хорошее итальянское издание этого труда.: *Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim*. Dell'incertitudine e della vanità delle scienze / A cura di T. Provvidera. Torino, 2004. О том, что Агриппа использовал текст Джован Франческо Пико: *Zambelli P*. White Magic, Black Magic in the European Renaissance. P. 134. О скептицизме Агриппы: *Perrone Compagni V. Tutius ignorare quam scire*: Cornelius Agrippa and Scepticism // Renaissance Scepticisms / Ed. by G. Paganini and J.R. Maia Neto. Dordrecht, 2009. P. 91–110.

[955] Известно, что первый вариант трактата «Об оккультной философии» был готов еще в 1510 году. Однако на протяжении долгого времени Агриппа не решался отдать его в печать. Окончательный текст увидел свет только в 1533-м. На данный момент с текстом трактата можно ознакомиться по качественному критическому изданию оригинала: *Cornelius Agrippa*. De occulta philosophia Libri tres / Ed. by V. Perrone Compagni. Leiden; N.-Y., 1992. Об истории создания этого сочинения и о той атмосфере, в которой оно писалось: *Zambelli P*. White Magic, Black Magic in the European Renaissance. P. 138–182.

Пико и Савонаролы, двух своих главных учителей, со скептической традицией, которую в полной мере сам открыл для западного мира.

В начале сочинения «О предзнании вещей» Джован Франческо замечает, что «предзнание» имеет много общего с прочими формами ложного знания, прежде всего с дивинацией, оракулами и демонами[956]. При этом для него эти области знания, ориентированные на изучение оккультизма, суть прерогатива философов. Так, в интересе к *praenotio* и дивинации он обвиняет «многих известных философов», среди которых особенно выделяет Пифагора, Платона и неоплатоников. Не обходит он стороной и главного своего противника — Аристотеля, не только поддерживавшего праздное любопытство, но и определившего интерес к нему последующих мыслителей. Кроме Аверроэса и прочих философов, которые оказываются под огнем критики Джован Франческо, необходимо обратить внимание на упоминание представителей других народов — индийцев и эфиопов, склонных, по его словам, к предсказаниям[957]. Я не уверен, что в этом фрагменте Пико целенаправленно выступает против доктрины о «древних теологах», хотя по сравнению с трудами Фичино и молодого Пико такая позиция, несомненно, выглядит заметно радикальнее. В дальнейшем Джован Франческо будет только развивать свою мысль, не слишком ориентируясь на предыдущую традицию и довольно решительно используя источники.

Praenotio, в которой погрязли многочисленные философы, Джован Франческо противопоставляет *prophetia*. По его словам, не стоит ни в коем случае путать эти понятия, поскольку «пророчества» имеют принципиально другую природу[958]. Тем не менее Пико указывает, что философы, среди кото-

---

[956] Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. Argentorati, 1507. I. II. P. 6–8.

[957] «Verum Indi quoque et aethiopes praenotionem non solum futurorum credebant esse sed ipsi praenoscebant multa» (Ibid. I. II. P. 7).

[958] «Prophaetia autem esse non potest nisi praenotio sit. Praedici enim quomodo possunt quae praenota non suerint» (Ibid. I. III. P. 9).

рых снова выделяются Аверроэс и Аристотель и их последователи, пытались сблизить «предзнание» с «пророчеством» и таким образом смешать свои не самые благородные устремления с богоугодной формой знания[959].

По мнению Джован Франческо Пико, суеверный человек с древнейших времен легко подвергается пагубному влиянию любопытства, заставлющего его прибегать к необдуманным решениям, в том числе связанным с дивинацией. Неудивительно, что в этом он, подобно своему дяде, видит проявление культур дохристианской эры, однако в отличие от Джованни Пико его племянник объединяет под термином «языческая древность» весь возможный спектр мнений. Здесь встречаются как целые народы, так и отдельные мыслители. Присутствие в этом перечне арабов, ассирийцев (которых, между прочим, ни Фичино, ни Пико не упоминали вовсе) и египтян не выглядит удивительным, если принять во внимание радикализм Джован Франческо[960]. Однако этот список открывается израильтянами, которые, по словам младшего графа Мирандолы, вместо того, чтобы слушать своих пророков, занимались магией[961]. Назидательная мотивация подобной формулировки понятна, однако даже несмотря на нее позиция Джован Франческо кажется достаточно радикальной — особенно с учетом того, что совсем недавно его ближайший родственник постарался изменить отношение христианского Запада

---

[959] «Perlegant quaeso commentaria Averroys de somno et intelligent absurdum minime putari debere ut praenoscantur praeterita nec remotum esse quin ea quae praesentis et praeteriti temporis sunt praesciantur in somnis modo ignota ea apud nos fuerint. Apud Aristotelem quoque in Rhetoricis me legisse memini divinationem quoque de praeteritis dici tamen sub ipsa praenotione perinde ac ipsa prophetia concluditur» (Ibid.).

[960] «Apud assyrios ariolorum consulta et traiectiones motusque stellarum observatos multifariam invenimus praenoscendi cupidine. Eisdem astrorum praecognitionibus chaldei et aegiptii pariter incubuere cuius vanitatis inventum ex caria legimus» (Ibid. I. VII. P. 16). См. также: Ibid. I. VII. P. 18.

[961] «Tanta enim praenotionis cupidine humanum genus ab ipsa antiquitate estuavit ut quibus veri prophetae deerant israelitico populo peculiariter dati demonum oracula consulenda placuerit. Sed divinationem aliunde sibi multifariam procuravere» (Ibid.).

к еврейской мистике. На этом фоне неудивительно, что Джован Франческо вновь обрушивается на философов. Интересно, что в одном из пассажей, где речь идет о Татиане, укорявшем римлян за следование снам и прочим формам предскательной магии, упомянут поддержавший его христианский апологет «блаженный Иероним из Флоренции», — несомненный намек на Савонаролу[962].

Племянник Джованни Пико не скрывает основной цели своего труда — очистить религию от вредоносного налета не имеющих с ней ничего общего суеверий, дивинации и прочих опасных спекуляций. Разумеется, в их числе оказывается астрология (ей полностью посвящена пятая Книга трактата), магия (седьмая Книга), а также некоторые другие формы предсказаний, вроде хиромантии и физиогномики, критика которых обнаруживается преимущество в шестой Книге. Естественно, нельзя обойти вниманием и другие части сочинения, однако ядро интересующих нас вопросов сосредоточено в указанных фрагментах.

Джован Франческо не скрывает, на чей труд он в основном ориентируется: его задача — обобщить и представить в одной книге то, чему его дядя посвятил целых двенадцать[963]. При этом младший Пико отдает должное изяществу слога и глубине познаний старшего, но не упускает возможности указать на заблуждения юности своего знаменитого родственника. Так, Джован Франческо упоминает, что в «Апологии» и в «изящной речи», предназначенной для римского диспута, Джованни Пико не отрицал ценности астрологии и даже использовал некоторые ее положения[964]. Интересно, что он не ссылается на главное сочинение дяди — «900 тезисов», которое, напомню, так и не

---

[962] Ibid. I. VII. P. 17.

[963] Ibid. V. I. P. 100.

[964] «In primis autem queque non moveat Picum ipsum patruum et quaestionum apologia et in eleganti illa oratione quam Romae fuerat habiturus Astrologiam non confutasse atque etiam quandoque testimoniis usum quoniam valde diversum est si aliud agens quispiam alienum dogma proferat in medium» (Ibid. V. I. P. 100–101).

вошло в изданное им собрание сочинений. Можно допустить, что Джован Франческо не смог простить своему дяде некоторую догматическую вольность, едва не приведшую к печальным последствиям. Но после этого, по словам Джован Франческо, старший Пико «обратился» на верный путь; более того, племянник уверен, что переломным моментом для этого «обращения» стала работа над комментированием Псалтири[965]. Главное экзегетическое сочинение Джованни Пико, «Гептапл», у него вообще не упомянут. Можно предположить, что племянника, нелицеприятно высказывавшегося о еврейской традиции, по-прежнему волновал интерес дяди к нехристианской культуре.

Джован Франческо строит свои рассуждения не так, как Пико-старший. Он исходит от противного: сначала излагает доводы астрологов, которыми они стремятся объяснить ценность своего учения, а затем последовательно эти доводы ниспровергает.

Ответственность за философское обоснование суеверий Джован Франческо возлагает на Аристотеля, который, по его мнению, определил прямую связь между явлениями высшего и низшего порядка, тем самым поставив вторые во власть первых[966]. Тем самым, по мнению Джован Франческо, своим особенным положением среди философов Аристотель легитимизировал астрологические спекуляции, а его последователи получили возможность ссылаться на мнение крупнейшего авторитета. Далее он, сообразно с тем, что Джованни Пико делал в «Рассуждениях», перечисляет основные сферы применения астрологии, находящиеся в прямой зависимости от природных факторов: сельское хозяйство, водные путешествия, землетрясения и т. п. А вина

---

[965] «Iterum conversurus operam ad illius cum in Psalmos commentaria» (Ibid. V. I. P. 100).

[966] «Peripateticorum princeps Aristoteles in primo meteororum libro scribat necesse esse mundum hunc inferiorem superioribus lationibus esse contiguum ut omnis eius virtus inde gubernetur» (Ibid. V. II. P. 101).

за распространение догм астрологии на человека, по его мнению, лежит на Птолемее[967].

На все попытки астрологов (и, как видим, философов) оправдать свою доктрину Джован Франческо отвечает несколькими основными доводами, которые он позаимствовал у своего дяди. Первый из них касается вопроса о казуальности: племянник, как и дядя, уверен, что универсальная причина, коей может считаться небо, не способна предопределять явления частного порядка[968]. Кроме того, Джован Франческо убежден, что астрологи не могут считаться специалистами в собственном предмете, поскольку они либо расходятся в его основных положениях, либо не слишком в нем разбираются.

Приводя второе доказательство ложности астрологических предсказаний, Джован Франческо вновь обращается к третьей книге «Рассуждений против прорицательной астрологии», откуда черпает мысль о том, что единственным действенным влиянием на подлунный мир обладают Солнце и Луна, а все прочие измышления астрологов о действенности знаков Зодиака или прочих небесных тел и планет не заслуживают серьезного внимания. В данном случае он пользуется уже опробованными дядей доводами о свете и тепле, но в целом концентрируется на том, что смена времен года и происходящие вместе с этим трансформации природных явлений определяются не астрологическими данными, а естественными процессами[969]. Показательно, что вслед за Джованни Пико он опровергает влияние Луны на приливы и отливы, вновь ссылаясь на некоего Аделанда, которого называет учеником и последователем Аммония[970]. Установить, какого именно мыслителя поздней ан-

---

[967] Ibid. V. II. P. 102.

[968] Ibid. V. III. P. 103.

[969] Ibid. V. IV. P. 106–113.

[970] «Estus autem maris et fluxux refluxusque in aliam causam quam in lunam referunt non nulli quod si lunae ipsa quoque reciprocatio feratur accepta nihil minus inde Astrologia iuvabitur. Adelandus quem discipulum Ammonii fuisse opinor causam reciprocationis putat quod partes maris quas terra dirimit in unum confluere locum et se contingere properent quae obiectu

тичности Джован Франческо имеет в виду, не представляется возможным. Гарэн усматривал в имени «Аделанд» ошибку, и у нас есть все основания согласиться с его мнением. Кроме того, как и дядя, Джован Франческо упоминает и критикует других астрологов, прежде всего Альпетрагия — за описание движения сфер согласно их природе — и Роджера Бэкона, упоминавшего о влиянии лунного света[971].

По мнению младшего Пико, Луна, разумеется, имеет некоторое значение, но астрологи порой приписывают ей чрезмерное влияние. В качестве примера он приводит медицину: по его словам, некоторые медики, прежде всего Гален и его последователи, среди которых он выделяет Петра из Айи, считали, что основополагающим для определения критических дней болезни является положение Луны, хотя в частностях эти мыслители расходились[972]. Все эти расчеты, в которых Джован Франческо видит ошибки и откровенные недостатки, приводят его к мысли, что астрология не может претендовать даже на относительную точность, а расхождения в вопросе между ведущими авторитетами только укрепляют в нем эту уверенность.

Не меньшее сомнение у Джован Франческо вызывает желание астрологов приписать каждому знаку Зодиака особую природу и характерные черты[973]. В этом стремлении соотнести небесные тела с четырьмя природами, четырьмя видами желчи, а заодно вписать их в нужные и наиболее действенные геометрические сочетания, Джован Франческо видит не только услов-

---

terrenae molis repulsae iterum quo naturalis impellit motus revocentur, et confirmari vel hac ratione Adelandi opinio potest cum partes elementi ad suam integritatem ad locum proprium atque congenitum natirali propensione ferantur» (Ibid. V. IV. P. 107).

[971] «Alpetragius in motum diurnum eam rettulit quo movent omnia sed inferiora minus, ita ignis spheram rotari in orbem, in aere autem inordinatum nec omnino circularem gigni motum qui in aqua desinat finiatque in accessum atque recessum… Rogerius Baccon ex lunae lumine id voluit conjicere quam opinionem multis validisque rationibus Picus patruus confutavit atque vanam omnino ridiculamque monstravit» (Ibid.).

[972] Ibid. V. IV. P. 108–109.

[973] Этому вопросу посвящена пятая глава пятой книги трактата: Ibid. V. V. P. 113–122.

ность; по его мнению, астрологи во всех своих начинаниях либо допускают существенные ошибки, либо противоречат друг другу. И, как итог, применение этих расчетов не может дать никакого положительного результата во всех трех основных сферах их возможного действия — медицине, сельском хозяйстве и путешествиях. Неудивительно, что там, где Джован Франческо говорит о претензиях астрологов на объяснение природных явлений, он выступает не только против самих прорицателей, но и против философов: неудивительно и то, что при упоминании четырех основных элементов, использованных затем астрологами в их спекуляциях, Пико неоднократно подчеркивает роль Платона, Аристотеля и их последователей в разработке этого учения.

В шестой главе своего труда Джован Франческо обращается к поиску авторитетов, способных подкрепить его точку зрения. Разумеется, учитывая предшествующие пассажи, где он выступает против философов, племянник Джованни Пико оказывается в сложной ситуации: с одной стороны, он не собирается противоречить сказанному в первой книге «Рассуждений против прорицательной астрологии», с другой — пытается избежать противоречий между сказанным им самим о Платоне, Аристотеле и их последователях, и тем, что писал о них старший Пико.

Вначале Джован Франческо практически не отходит от своего основного источника. Он, почти слово в слово вслед за дядей упоминает среди противников астрологии Пифагора, Диогена Лаэртского, Плутарха и Феодорита[974]. Кроме того, в связи с Демокритом и его отношением к астрологии он ссылается на тот же фрагмент, который использовал в «Рассуждениях» Джо-

[974] «Alii nec dignam putaverunt de qua verbum aliquando facerent silentio eam magis quam non nulli verbis condemnantes Pythagoram Astrologiae fidem non praestasse ex Diogene Laertio et Plutarcho et Theodereto compertum est» (Ibid. V. VI. P. 122).

ванни Пико, а затем и Савонарола[975]. Далее, среди тех, кто высмеивал и опровергал астрологию, он называет стоика Панетия, которого не обошел вниманием и старший Пико, и Сенеку, в «Рассуждениях» по аналогичному поводу не упомянутого[976].

Однако затем, когда речь заходит об Аристотеле и Платоне, Джован Франческо все же отказывается идти вразрез с мнением своего дяди. По мнению племянника, который противоречит в этом сам себе, крупнейшие философы никогда не были сторонниками астрологии. Он призывает тщательно изучить труды Платона и Аристотеля, дабы понять, что для обоих столпов античной философии астрология оставалась запретной темой: первый будто бы четко разделял необходимость и фатум, а второй посвящал себя изучению явлений природы[977]. Вдобавок Джован Франческо не забывает указать, что хотя Платон находился некоторое время на Востоке[978], он не подпал под влияние астрологов[979]. Интересно, что сразу после Платона и Аристотеля он

---

[975] «Democriti illud vulgatum est: Quod ante pedes nemo spectat coeli scrutantur plagas» (Ibid.). Ср.: *Pico della Mirandola G*. Disputationes. I. I. P. 46–48; *Savonarola G*. Contro gli astrologi. II. I. P. 54.

[976] «Astrologia tametsi universae magiae putetur magistra quam et irridet et confutat Panetius Stoicus et illam ipsam incessuit ex eadem porticu Seneca cuius paulo ante fecimus mentionem» (Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. V. VI. P. 122).

[977] «Didicisses profecto Platonem inter adrastiam necessitatem et fatum distinxisse et unum ab alio dirimisse. Didicisses Aristotelem et eius expositores praesertim inter graecos praestantiores non aliter de fato quam de natura loqui consuesse» (Ibid.).

[978] При этом Джован Франческо упоминает не только о хорошо известном египетском путешествии Платона, но и влиянии на него вавилонцев.

[979] Интересно, что в этом пассаже Джован Франческо Пико вновь вспоминает Биона и Окелла Лукана, на мнение которых ссылался Джованни Пико. Цитаты из «Рассуждения» приведены практически слово в слово: «Nunc ab Astrologica vanitate conterenda nunc divertamus cui magnopere quidem sapiens Bion infensus fuit de qua nec verbum Plato quidem usque foecit. Facere autem maxime in Timaeo si apud eum quicque habebat pensi debuisset, ubi rerum ab eo universitas pertractatur verum nec ibi nec alibi. Siluit enim exemplo Timei

довольно неожиданно упоминает Северина Боэция[980]. Примечательно, что в подобном контексте в «Рассуждениях» «последний римлянин» не упоминался. Кроме того, ссылка на Боэция доказывает, что перед Джован Франческо не стояло вопроса, к какой культуре следует отнести автора «Утешения философией», — для него он, несомнено, языческий автор.

Как и его дядя, Джован Франческо пытается показать, что астрология не находила поддержки ни в одной философской школе. Он вновь упоминает Порфирия, рассказывавшего о том, что Плотин, овладев обширными познаниями в астрологии, тем не менее пришел к выводу о ложности этой науки. Не забывает Джован Франческо и о Фирмике Матерне, резко критиковавшем Плотина, и о том, как Порфирий стремился защитить учителя от подобных нападок[981]. В отличие от Джованни Пико он приписывает неприятие астроло-

---

Pythagorei summi, ut ipse inquit philosophi et astronomi qui in suo de natura libro quem Plato praecipue est aemulatus indignam putavit de qua sermonem esset habiturus. Pari eam silentio damnaverat Ocellus Leucanus in libro de mundo testimonio ipsius Platonis in philosophia eminentissimus. An forte haec ignoravit et in Aegypto Babiloniaque versatus Plato non potuit haec intelligere decantata apud hos populos et cuique etiam de medio nota» (Ibid. V. VI. P. 122–123).

[980] «Didicisses et ipsum Severinum Boetium cum plura de fato loqueretur dixisse illud rebus mobilibus inherere et illud quoque subinde hausisses naturae auctorem nec naturam ipsam nec eius operationes proprias demoliri solere» (Ibid. V. VI. P. 122).

[981] «Si Plotinum consulamus inprimis respondebit intermedio Porphyrio se cum diligentem operam astrologiae dedisset et comperisset tandem artis vanitatem falsitatemque praedictionum omnem astrologiae fidem abrogasse. Respondebit et illud non contentum se videlicet astrologiam sprevisse, ut aliis id quoque persuaderet faciundum dicato libro cui titulus de stellarum efficientia astrologorum dogmata et risisse et confutasse cui si Maternus opponat suppraessisse de eo propter ea coelum poenas. Insurgeret Porphyrius eius discipulus et mentitum Maternum in praeceptoris vita monstrabit quam et mores simul et mortem et causam discessus ab urbe plane fideliterque describit (Ibid. V. VI. P. 123). Ср.: *Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 52–54.

гии еще одному виднейшему неоплатонику — Проклу[982]. Среди противников предсказаний по-прежнему фигурируют Карнеад и Цицерон, а статус Эпикура, столь низко оцененного дядей, остается на том же уровне, хотя Джован Франческо признает, что и Эпикур, при всех своих недостатках, не видел в астрологии ничего ценного. В схожем с «Рассуждениями» контексте упоминается Александр Афродисийский[983]. На основе этих данных автор трактата «О предзнании вещей» заключает, что против прорицаний выступали все основные философские школы античности.

Кроме того, Джован Франческо никоим образом не отходит от заветов своего дяди и относит к числу противников астрологии всех остальных значимых мыслителей. Среди них — Аверроэс, «знаменитый комментатор Аристотеля и первый среди арабов, кто ругал, осуждал и порицал астрологию»[984], и Авиценна[985]; не забывает младший Пико и об Оригене[986] и Евдоксе из Книда, который вновь фигурирует как крупный специалист в данном вопросе[987].

---

[982] «Quem annumerare Platonicis vel hac de causa hoc in negotio placuit quod ipse illius nosterque hostis Porphyrius fatetur assecutum eum omnia sensa Platonis Proclus platonicus quanque omnis mathematicae studiosissimus fatetur multa in coelo fingi quae ibi non sunt» (Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. V. VI. P. 123).

[983] Ibid. V. VI. P. 123–124.

[984] «Averrois in Aristotelis philosophia celeber explananda et inter Arabes primus ubique Astrologiam lacerat, damnat, insectatur» (Ibid. V. VI. P. 124).

[985] «In commentariis vero canticae Avicennae contrariam esse philosophiae testatur et falsa omnia astrologorum dogmata praedicat. In libris praeterea adversus Algazelis destructiones artificiosas astrologorum imagines asseverat» (Ibid. V. VI. P. 125). Ср.: *Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 56.

[986] «Origenes Adamantius in omnibus disciplinis praecellens etiam gentium testimonio multis rationibus astrologicam vanitatem sugillavit» (Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. V. VI. P. 123). Ср.: *Pico della Mirandola G.* Disputationes. I. I. P. 54).

[987] Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. V. VI. P. 125.

Отдельно он указывает на тех, кого Джованни Пико в «Рассуждениях» называл *moderni*: на страницах трактата «О предзнании вещей» вновь всплывает Николай Орем, «проницательнейший философ и искуснейший математик»[988]; из других фрагментов «Рассуждений» Джован Франческо извлекает имена Иоанна Катона, Генриха Гессенского и Вильгельма Парижского[989]. Джован Франческо не может не вспомнить современников своего дяди: он называет Паоло Тосканелли, Джованни Марлиани и не поддающегося идентификации Лукина[990]. Важно заметить, что два наиболее важных мыслителя, которые были включены в соответствующий фрагмент «Рассуждения», в сочинении «О предзнании вещей» обойдены стороной: я имею в виду Марсилио Фичино и Анджело Полициано. Найти этому убедительное объяснение трудно. Возможно, племянник недолюбливал ближайших товарищей дяди и даже, позволю себе предположить, приписывал их влиянию не совсем благочестивые, по его мнению, увлечения юности своего знаменитого родственника. Разумеется, в данном случае мы вынуждены ограничиться догадками — реальных подтверждений им найти невозможно.

К стану своих основных противников Джован Франческо не добавляет новых лиц: как и в «Рассуждениях», в соответствующем разделе по-прежнему присутствуют Птолемей и его арабские комментаторы, а также античные астрологи и некоторые христианские мыслители. На общем фоне Джован Франческо, как и его главный источник, выделяет Клавдия Птолемея и приводит идентичную цитату из «Альмагеста», где античный астроном

---

[988] «Nicolaus Oresinus philosophus accutissimus et peritissimus mathematicus astrologiam peculiari commentario damnavit» (Ibid.). Надо заметить, что Джован Франческо не совсем верно воспроизводит имя Николая.

[989] «Guilielmus Arvernus episcopus Parisiensis, Ioannes Caton Henricus ex Sassia et alii viri celebres eam ipsam infestarunt» (Ibid.).

[990] Ibid. V. VI. P. 125–126.

стремится интерпретировать Аристотеля[991]. Еще один топос, взятый из «Рассуждений», касается Абу Машара: Джован Франческо повторяет, что восточный астролог даже не смог верно идентифицировать Птолемея, посчитав его потомком царского рода[992]. Не забывает младший Пико и о Фирмике Матерне и Манилии[993]. Интересно, что даже в самом имени второго он полностью идет за автором «Рассуждений», ошибочно называя его *Mallius poeta*. Кроме того, как и дядя, он указывает, что некоторые астрологические труды ошибочно приписывались известным философам и теологам[994]. Как видно уже из простого перечисления имен, Джован Франческо практически во всем следует за своим дядей. Это заставляет Джован Франческо лавировать, и, надо сказать, не всегда умело, между собственным неприятием философов, прежде всего Аристотеля и Платона, и безусловной «лояльностью» по отношению к Джованни Пико. Джован Франческо оказывается заложником ситуации, поскольку хочет каким-либо образом связать религиозную риторику Савонаролы, отрицавшего ощутимое влияние философии, с мнением старшего Пико.

Возможно, следующий раздел трактата «О предзнании вещей» не заставил его ломать голову над решением этой дилеммы: в седьмой главе своего труда Джован Франческо стремится опровергнуть астрологию при помо-

---

[991] Ibid. V. VI. P. 127. Почти весь этот пассаж в точности повторяет сказанное в «Рассуждениях».

[992] «Primus fere ab eo habetur Albumasar. Is nec philosophus nec dialecticus fuit et in mathematicis imperitus qui grammaticae artis et historiae scribendae professor ab eis ad astrologiam se convertit non minus falsa quem in historiis dicturus in quibus scripserat Ptolemaeum astrologum ex regibus fuisse Ptolemaeis Alexandro successerunt» (Ibid. V. VI. P. 128). Ср.: *Pico della Mirandola G*. Disputationes. I. I. P. 72.

[993] Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. V. VI. P. 128–129.

[994] Ibid. V. VI. P. 127.

щи теологии и законов — как церковных, так и гражданских[995]. Разумеется, значительная часть приводимых им доводов заимствована — иногда совершенно дословно — из «Рассуждений», но в этом «материале» Джован Франческо явно чувствует себя комфортнее. Он вновь перечисляет тех Отцов Церкви, которые осуждали астрологию и считали ее вредной, причем в сравнении с предыдущим разделом Джован Франческо работает с источниками свободнее — он позволяет себе переносить отдельные фрагменты в более подходящие , по его мнению, места и иногда добавляет что-то от себя. Многие цитаты из Священного Писания, приведенные в «Рассуждениях» старшего Пико, перекочевали в сочинение «О предзнании вещей». Не забывает он и о тех христианских авторах, которые пошли вразрез с традицией и постарались использовать данные астрологии в религиозных целях: в его тексте фигурируют очередные обвинения в адрес не только астрологов, вроде Гвидо Бонатти, но и заслуженных теологов — Петра из Айи и Роджера Бэкона.

Имена двух последних всплывают в седьмой книге трактата «О предзнании вещей», где Джован Франческо выступает против магии. Этот фрагмент представляет несомненный интерес еще и потому, что в нем автор явно или скрыто ссылается не только на труды своего дяди, но и на труды Марсилио Фичино, прежде всего на сочинение «О христианской религии». Для начала Джован Франческо дает определение того, что он понимает под магией. Для него магия является формой идолопоклонства, набором нечистых заклинаний, связанных с призванием демонов[996]. Кроме того, Джован Франческо четко дает понять, каково происхождение магии: по его мнению, оккультные

---

[995] Глава с характерным названием «Quod divina lex eiusque intepretes theologi lex item pontifica et lex civilis astrologiam damnarint» является одной из самых обширных в интересующем нас разделе: Ibid. V. VI. P. 129–139.

[996] «Servata est magia ut Septimo hoc libro confutaretur cuius cultores et foedus cum daemone quandoque pepigerunt ut divinent quod in evocationibus umbrarum inferorumque colloquiis incontroversum est et eo etiam non vocato id satagunt pro noscendis occultis ex aliis compluribus aere, aqua quae supra cum divinandi vanitate reprobavimus» (Ibid. VII. I. P. 187).

представления возникли на Востоке, в первую очередь среди персов, и только затем распространились в Египте, Вавилоне и Греции[997]. Интересно, что, говоря о том, как магия понимались в древних культурах, Джован Франческо приводит ту же цитату из Порфирия, при помощи которой в «Речи о достоинстве человека» Джованни Пико оправдывал разнообразные магические занятия[998]. Затем Джован Франческо заявляет, что в разных культурах маги именовались по-разному, хотя занимались одним и тем же. Здесь он приводит скрытую цитату из трактата Фичино «О христианской религии»[999]. Но, в отличие от флорентийского философа, Джован Франческо не только не восхваляет единодушие «древних теологов», но, наоборот, видит в этом их общий порок.

Хотя современники чаще всего указывали на двойственный характер магии, автор сочинения «О предзнании вещей» различает три ее вида. Два из них берут начало в Персии, но лишь один получил распространение за ее пределами, не только среди восточных, но и среди западных народов под

---

[997] «Magiae nomen sua moneta latium non percussit ut magus quasi magnus dicatur sicuti Horatiano placuit intepreti non a magis particula deducitur non Graecum, non Chaldaeum, non Aegyptium sed Persicum est. Magorum nomine apud Persas auctore Porphyrio divinorum interpretes et cultores indicabantur: apud alios scriptum invenimus eos a Persis magos appellari qui elementis numen tribuerent» (Ibid.).

[998] *Pico della Mirandola G.* De hominis dignitate // Idem. De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari / A cura di E. Garin. Torino, 2004. P. 148.

[999] «Alii Persas eo nomine suos intelligi voluisse sapientes quemadmodum Egyptii et Hebraei sacerdotum prophetarumque nomine significabant qui divina nossent et Graeci philosophorum nomenclatura quod sapientiae vacassent, et Aethiopes Gymnosophistas et Assyrii chaldeos et Indi Brachamanas et Galli druidas» (Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. VII. I. P. 187). Ср.: «Philosophi a Persis, quia sacris praeerant, magi, hoc est, sacerdotes, sunt appellati. Indi Brachmanas de rerum natura simul, atque animorum expiationibus consulebant. Apud Aegyptios Mathematici et Metaphysici sacerdotio fungebantur et regno. Apud Aethiopas gymnosophistae philosophiae simul magistri erant ac religionis antistites» (Marsilii Ficini Florentini de Christiana religione liber, ad Laurentium Medicem Patriae servatorem. Prooemium // Marsilii Ficini opera. I. P. 1).

именем «натуральной магии»; другой же так и остался внутри самой Персии[1000]. Не очень понятно, почему Джован Франческо вообще ввел это разделение, если речь идет о некоем виде магии единого «территориального» происхождения. Возможно, он имеет в виду, что «натуральная магия» персов была дополнена магами других стран и уже в таком виде дошла до его времени. Третий вид — «черная магия», имеющая дело с предсказаниями, колдовством и некромантией. Понятно, что Джован Франческо интересует «натуральная магия», поскольку именно она получила легитимный статус, в частности благодаря творчеству его дяди; кроме того, эта разновидность магии больше остальных претендовала на то, чтобы считаться «помощницей богословия». Джован Франческо приводит примеры, как европейцы познакомились с разными формами магии: по его словам, древние греки во многом овладели магией в результате войн с персами[1001]. Римляне же соприкоснулись с магией в Галлии, где в роли магов выступали друиды; затем наследники Ромула и Рема, по мнению графа Мирандолы, неоднократно прибегали к помощи разнообразных прорицателей — авгуров, гаруспиков и толкователей снов[1002].

[1000] «Hinc triplex magia suborta: prima quae Persarum esset peculiaris et in Perside nata: hec auctorem habuit Ormacem et Zoroastrem, sed non eum fortasse qui vulgo etiam doctioribus persuasus, sed alium Oromasi filium hanc postea Thraicius Zamolxis excoluit. Secunda quam incantatores venefici necromantes profitentur. Teriam quam naturalem vocaverunt cuiusmodi haberetur prima illa Persarum Magia persicis monumentis minime nobis constitit» (Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. VII. II. P. 188).

[1001] «Primus qui de ea comentatus sit Hostanes traditur is qui in Xerxis graeciae bellum inferentis comitatu fuerit tam et si diligentiores Zoroastrem alium Proconnesium ponunt vires caepit in peregrinatione, aucta enim plurimum usque ad Alexandri tempora quibus secundus Hostanes auctoritatem cumulavit Magiae, ita in scelestissimam aliam Magiae speciem declinatum est a multis qui veneficiis incantationibus necromanciae ab hominandisque sacrificiis vacantes adusque imolationem humanae hostiae devenerunt» (Ibid. VII. II. P. 188–189).

[1002] Ibid. VII. II. P. 189.

Но рассуждения Джован Франческо были бы не совсем полными, если бы он не сослался на своего знаменитого родственника. Чтобы показать развитие магических представлений с древности до момента формирования крупных философских школ античности, Джован Франческо использует мнение своего дяди, по которому халдейская магия постепенно дошла до Платона и его учеников[1003]. Интересно, что в данном контексте Джован Франческо не критикует Джованни Пико, отводя ему роль своеобразного «историографа» магии; с другой стороны, он вновь следует за «Речью о достоинстве человека», то есть за сочинением, основные идеи которого он все-таки осуждал. По словам Джован Франческо, магия пустила свои корни не только в древней истории, но и в более поздние эпохи, хотя христианские авторитеты, в первую очередь Августин, Иоанн Златоуст и Ориген, выступали против оккультизма. Среди адептов магических спекуляций Джован Франческо, вслед за дядей, упоминает Ал-Кинди, Роджера Бэкона и Вильгельма Парижского. Но в отличие от того, чтó Пико говорил об этих авторах в «Речи о достоинстве человека», где они перечисляются именно в таком порядке, Джован Франческо придает своим словам негативный характер[1004]. Специально против Ал-Кинди и Роджера Бэкона он пишет две главы, где обвиняет их в использовании ложного знания в теологических спекуляциях[1005]. Кроме них, особое внимание Джован Франческо привлекает «магия платоника Прокла». Видимо, в данном случае Джован Франческо выступает скорее против Марсилио Фичино, который перевел трактат позднеантичного мыслителя «О жертвоприношении и магии» и присовокупил к латинскому варианту этого сочинения небольшой комментарий, нежели против самого Прокла[1006]. Объ-

[1003] Ibid. VII. II. P. 189–190.

[1004] Ibid. VII. II. P. 197–199.

[1005] Это соответственно шестая и седьмая главы седьмой книги.

[1006] Речь идет о пятой главе седьмой книги. Джован Франческо не мог знать других сочинений Прокла кроме тех, которые перевел и опубликовал Фичино. Это позволяет прийти к выводу, что, критикуя Прокла, он опирается именно на вышеназванный трактат.

ектом его критики ожидаемо становятся также «древние теологи» — индийцы, брахманы и гимнософисты из Эфиопии[1007] — и «еврейские маги», под которыми он понимает не столько каббалистов (это слово в соответствующей главе не упоминается вовсе), сколько талмудистов, то есть тех, кто пытается, по его словам, использовать тексты Священного Писания для каких-либо магических интерпретаций[1008].

Однако вернемся к пятой книге. В оставшихся фрагментах этого раздела, посвященных в основном теоретическим и практическим элементам астрологии, Джован Франческо продолжает ориентироваться на «Рассуждения против прорицательной астрологии». Это ярко проявляется при анализе (или, точнее, при повторении) вопроса о количестве небесных сфер, по которому между астрологами велись жаркие и долгие споры. Как и для Джованни Пико, для его племянника сам этот факт служит прекрасной иллюстрацией ложности астрологических предсказаний[1009]. Кроме того, он упоминает разнообразные астрологические практики, например, связанные с выбором времени для начала какого-либо дела, или расхождения между предсказателями по тому, какой элемент относится к какому небесному телу. В конце концов Джован Франческо приходит к уже сформулированному в «Рассуждениях» выводу, что человеческая жизнь не подвержена влиянию небесных конфигураций, а природные процессы никоим образом не воздействуют на существование или формирование индивида. Правда, порой Джован Франческо позволяет себе вернуться к спору с философами; например, ссылаясь на Прокла, он утверждает, что крупнейший неплатоник видел в фортуне демоническое на-

[1007] Об этом Джован Франческо рассуждает в девятой главе седьмой книги трактата.

[1008] Этому посвящена восьмая глава. О критике талмудической традиции: Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. VII. VIII. P. 212.

[1009] Этому вопросу Джован Франческо посвятил 11 книгу пятой книги.

чало; а в другом фрагменте указывает на приверженность перипатетиков идее фатума[1010].

Как и в трактате «О предзнании вещей», в «Вопросе» мы встречаем то же радикальное осуждение астрологии, хотя в определенных вопросах Джован Франческо по-прежнему предпочитает полумеры. Прежде всего племянник Джованни Пико повторяет, что астрология является формой оккультных спекуляций, распространенной в восточных, нехристианских обществах и противоречащей Священному Писанию и трудам Отцов Церкви[1011]. Более того, даже в вопросах составления гороскопов и прочих прикладных элементах своих спекуляций астрологи противоречат друг другу и в действительности не разбираются в своем предмете[1012]: Джован Франческо вновь приводит пример с количеством сфер, напоминает о расхождении прорицателей по вопросам о расположении и движении сфер и по-прежнему выступает против того, чтобы приписывать планетам какие-либо конкретные свойства и характеристики[1013]. Не меньшее возмущение Джован Франческо вызывает стремление астрологов определить важнейшие исторические события при помощи «великих конъюнкций»[1014]. А основными авторами, которых он пытается опровергнуть, все так же выступают философские школы античности[1015], Пто-

---

[1010] «Proclus Platonicus in commentariis in Timaeum definivit fortunam esse daemonicam potestatem congregantem invicem causas inter se divulsas. Nec differt a peripateticis decernentibus fortunam causam esse in electionem humana et ob id secernitur a casu causam inquam aliquid efficientem sed ex accidenti» (Ibid. V. VIII. P. 140).

[1011] *Cavini W.* Un inedito di Giovan Francesco Pico della Mirandola. La ‘Quaestio de falsitate astrologiae’ // Rinascimento. Vol. 13. 1973. P. 138–140.

[1012] «Primo, omnis qui ignorat principia scientie alicuius propria, ipsam artem et scientiam proprie nescit» (Ibid. P. 141).

[1013] Ibid. P. 143–147.

[1014] Ibid. P. 149.

[1015] Хотя Джован Франческо вновь утверждает, что никто из крупных философов никогда не поддерживал астрологию, он не забывает указать, что авторитет Платона и Аристотеля

лемей и восточные астрологи. Им он противопоставляет Августина, Фому Аквинского, мнение которых подкрепляет цитатами из Священного Писания.

Однако в тот момент, когда ему необходимо доказать, что все истинные авторитеты выступали против астрологии, он, как и в трактате «О предзнании вещей», выбирает довольно противоречивый и скользкий путь, вновь привлекая на свою сторону тех, против кого недавно боролся. Вновь мы встречаем тех же философов, теологов и юристов, которые упоминались еще в «Рассуждениях против прорицательной астрологии». Но, как и раньше, видимое противоречие в собственных словах не мешает ему прийти к уже сделанному ранее выводу, что во всех основных видах возможного применения астрология не может играть никакой полезной роли.

Отношение Джован Франческо к астрологии и магии, равно как и к другим формам оккультизма — хиромантии, геомантии и другим — не вызывает никаких сомнений: он является их противником. Однако в том, как он выступает против магико-астрологических авторитетов, нетрудно увидеть некоторую двойственность. С одной стороны, он безусловно против любых философских спекуляций, которые, по его мнению, служат неплохим подспорьем для развития оккультизма. В этом отношении свою роль, несомненно, сыграли знакомство Джован Франческо с Джироламо Савонаролой и работа над трудами Секста Эмпирика. Однако, с другой стороны, в тех случаях, когда опровержение философов входит в противоречие с мнением его знаменитого родственника Джованни Пико делла Мирандола, Джован Франческо зачастую отступает назад и скорее пересказывает представления автора «Рассуждений против прорицательной астрологии», чем держится своей точки зрения. В этой позиции отражается не только непоследовательность автора конкретного трактата, но, если угодно, экзистенциальная драма Джован Франческо: находясь под влиянием двух ярчайших и дорогих ему фигур, Савонаролы и старшего Пико, Джован Франческо был вынужден выбирать ме-

---

нередко служил весомым аргументом в пользу ее истинности, а многие мыслители, в том числе Апулей, Прокл и некоторые другие, упоминаются как адепты предсказаний.

жду ними. А как следует из сочинения «О предзнании вещей», любая попытка соединить их мнения в нечто единое и целостное не могла не привести к противоречивым результатам.

3. Максим Грек

Наконец, следует упомянуть еще об одном противнике астрологии — Максиме Греке[1016]. Сама риторика греческого монаха, прибывшего в Москву по приглашению великого князя Василия III, неукорененность астрологии на Руси и ее характерное наименование как «латинского нечестия» позволяют думать, что он познакомился с этой сферой магии на Западе, скорее всего во Флоренции, где как раз в годы его пребывания астрологическая тематика стала одной из доминирующих. Хотя ни Савонарола, ни тем более Пико ни разу не упоминается в числе авторитетов, выступавших против астрологии, было бы удивительно, если бы Максим, служивший при дворе Джован Франческо Пико делла Мирандола, а затем бывший новицием в монастыре Сан Марко, ничего не знал о трудах старшего Пико и Савонаролы. Поэтому в качестве рабочей гипотезы правомерно предположить, что Максим Грек использовал их сочинения, но, по всей видимости тщательно это скрыл.

Обратим внимание прежде всего на то, что все три автора упоминают вполне конкретный вид астрологии, именуемый «прорицательной» — *divinatrix*. Использование этого термина в трудах Пико и Савонаролы понятно: речь идет еще о средневековом делении астрологии на непосредственно предсказательную магию и на астрономию. Об этом Пико писал в своих «Рассуждениях против прорицательной астрологии»: «Но первое место среди них [суеверий — О. А.] занимает астрология, которая заслуженно считается как корнем, так и плодом суеверий. Говоря про астрологию, я не имею в виду ту, которая измеряет при помощи математики величину и движение небесных светил, правдивую и благородную науку, достойную величайшего уважения за ее заслуги и в полной мере одобренную авторитетом ученейших мужей. Под астрологией я подразумеваю ту, которая по светилам предсказы-

[1016] О критике прорицаний в трудах Максима Грека и ее итальянских источниках см. мою статью: *Акопян О.Л.* Максим Грек, Савонарола и борьба с астрологией // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. № 42. 2013. С. 91–103.

вает будущее; ложь, оплаченную деньгами, запрещенную гражданскими и церковными законами, поддерживаемую человеческим любопытством, осмеянную философами, почитаемую шарлатанами, вызывающую подозрения у самых разумных и лучших. Ее учителя по своему происхождению именовались халдеями, или, по названию их занятия, составителями гороскопов. Позднее, чтобы облагородить название своего сообщества, они назвали себя математиками и астрологами, как будто это было одно из свободных искусств, разумно рассказывающее о светилах и отличное от настоящей математики лишь тем, что одно именовалось астрономией, другое — астрологией, с огромным усердием стремясь овладеть чужим названием, поскольку астрология означает совершенно иное»[1017]. Савонарола более радикален в своих суждениях и никоим образом не дает понять, что поддерживает какой-либо из видов магии. Это, однако, не значит, что он не знал о подобном разделении, встречавшемся еще у Птолемея.

Но в нашем случае особенно важно, что Максим Грек прямо указывает на «предрицательный» характер знания, против которого он выступает. На Руси, по всей видимости, такого двойственного восприятия астрологии не существовало, поэтому вполне вероятно, что сама идея критиковать ее про-

[1017] «Sed in primis hunc sibi titulum vendicavit astrologia, sicut et inter ipsas superstitiones, quarum mater alumnaque merito existimatur, obtinet principatum. Astrologiam vero cum dico, non eam intelligo quae siderum moles et motus mathematica ratione metitur, artem certam et nobilem et suis meritis honestissimam auctoritateque hominum doctissimorum maxime comprobatam; sed quae de sideribus eventura pronunciat, fraudem mercenariae mendacitatis, legibus interdictam et civilibus et pontificiis, humana curiositate retentam, irrisam a philosophis, cultam a circulatoribus, optimo cuique prudentissimoque suspectam, cuius olim professores gentilicio vocabulo Chaldaei, vel ab ipsa professione genethliaci dicebantur; mox, ut nominis communione honestarentur, mathematicos se dixerunt et astrologos, quasi haec quoque de liberalibus disciplinis una foret, quae de sideribus cum ratione loqueretur, hoc se tantum discrimine separans ab illa vera mathematica, ut illi astronomiae, ipsi astrologiae nomen daretur, nimis improbo zelo alieni tituli invadendi, siquidem astrologia alterius artis nomen» (*Pico della Mirandola G*. Disputationes. I. Prooemium. P. 38–40).

рицательность была навеяна заглавиями и общими рассуждениями Джованни Пико и Савонаролы.

Далее необходимо напомнить о структуре упомянутых антиастрологических сочинений. Труд Пико, как я уже показал, вопреки частому заблуждению не может быть назван просто религиозным или богословским: в гораздо большей степени это философский и естественнонаучный трактат. А распространенное мнение, будто Пико критикует астрологию, поскольку она противоречит его теории о «достоинстве человека», не находит должного подтверждения[1018]. Замысел Пико выходит за рамки такого подхода: он критикует астрологию «по всем фронтам» и никоим образом не ограничивается богословием.

По-иному следует оценивать сочинение Савонаролы, которое отличается от «Рассуждений против прорицательной астрологии» в первую очередь своей структурой. Сперва Савонарола прибегает к богословским доводам о ложности астрологии и только затем переходит к натуральной философии и к анализу отдельных магических практик. Такая последовательность повествования и несомненная ориентация на людей, не слишком искушенных в философии, определяют первичность религиозной задачи, которую поставил перед собой Савонарола. И именно эту традицию продолжает в своих «Посланиях Карпову» Максим Грек, который в свою очередь полностью отказывается от остальных составляющих критики. На мой взгляд, причины, по которой Максим Грек не упоминает антиастрологические доводы натуральной философии, вполне понятны: он предпочитает избежать совершенно неизвестных на Руси имен Авраама Ибн Эзры или Роджера Бэкона и таким образом просто опускает физическую составляющую полемики, суть которой на Руси была неизвестна и вне зависимости от усилий Максима Грека так и ос-

[1018] Впервые эту точку зрения высказали Э. Кассирер и Э. Гарэн. См.: *Кассирер Э.* Избранное. Индивид и космос в философии Возрождения. М.; СПб., 2000. С. 258–264; *Garin E.* Giovanni Pico della Mirandola: vita e dottrina. Firenze, 1937. P. 169–193.

талась бы terra incognita. Поэтому неудивительно, что Максим Грек в основном ограничился богословским подходом.

Как показала Н.В. Синицына, основной темой «Посланий Карпову» стала идея о том, что свобода человеческой воли как Божественный дар противоречит основному постулату прорицаний, согласно которому судьба детерминирована. Далее Н.В. Синицына предполагает, что Максим Грек, долгое время проработавший при дворе Джован Франческо Пико делла Мирандола, мог таким образом перенести на русскую почву идеи Джованни Пико делла Мирандола, изложенные в «Речи о достоинстве человека»[1019]. В таком контексте Максим Грек выглядел бы не просто современником, но и участником основных философских диспутов, разворачивавшихся на Западе. Интересно, что Н.В. Синицына указывает на сходство в рассуждениях о свободе воли Максима Грека и Эразма Роттердамского, который примерно в те же годы написал «Диатрибу о свободе воли»[1020]. Несмотря на очевидную привлекательность такого подхода, принять его довольно сложно.

Прежде всего обратимся к «Речи о достоинстве человека». Как в учебной, так и в научной литературе неоднократно встречалось мнение, что этот трактат — одна из вершин ренессансной мысли. Но стоит признать, что значимость изысканий Пико в области антропологии явно преувеличена. Для подтверждения этого тезиса можно вспомнить историю создания «Речи». Она должна была стать всего лишь введением к римскому диспуту 1486 года, но поскольку папская комиссия заранее осудила «900 тезисов», «Речь» так и осталась неопубликованной и не произнесенной. Более того, при изучении самого текста «Речи» легко обратить внимание на то, что бóльшую ее часть составляют отнюдь не рассуждения о центральной роли человека, а идеи о необходимости примирить вроде бы несочетающиеся учения — аристоте-

[1019] *Синицына Н.В*. Максим Грек. М., 2008. С. 148–158.

[1020] Там же. С. 151.

лизм с платонизмом, томизм со скотизмом и т. д. Б. Копенхейвер[1021] убедительно показал, что современники Пико были практически незнакомы с «Речью», а дополнение «о достоинстве человека» появилось в названии трактата только в середине XVI века. Таким образом, тезис о том, что антропология является центром учения Пико, стоит отбросить как анахронизм. Современные исследования доказывают, что столь распространенное ныне и не совсем корректное прочтение «Речи» восходит к творчеству философов первой половины XX века Джованни Джентиле[1022] и Эрнста Кассирера[1023], которые предпочли увидеть в Пико реформатора представлений о человеке, коим итальянский мыслитель в действительности не был. Поэтому мнение Н.В. Синицыной, что при написании своих антиастрологических трудов Максим Грек мог вдохновляться идеей о «достоинстве человека» Пико, вряд ли может быть принято. Сравнение «Посланий» Максима Грека с трактатом Савонаролы выглядит значительно перспективнее.

Труды Максима Грека об астрологии — это прежде всего важный элемент его антилатинской полемики. Считается, что непосредственным поводом для их написания послужила активная проповедническая деятельность католического богослова Николая Булева (Немчина)[1024]. Последний, по всей

[1021] *Copenhaver B.* Secret of Pico's *Oration*: Cabala and Renaissance Philosophy // Midwest Studies in Philosophy. XXVI. 2002. P. 56–81.

[1022] О том, как неогегельянец Джентиле и его последователи сформировали «прогрессистский» взгляд на Ренессанс, см.: *Hankins J.* Humanism and Platonism in the Italian Renaissance. Vol. I. Humanism. Roma. 2003. P. 577–578; *Fubini R.* L'umanesimo italiano. Problemi e studi di ieri e di oggi // Studi francesi. LI. III. 2007. P. 506.

[1023] *Copenhaver B.* Magic and the Dignity of Man: De-Kanting Pico's *Oration* // The Italian Renaissance in the Twentieth Century. Acts of an International Conference. Florence, Villa I Tatti, June 9—11, 1999 / Ed. by A.J. Grieco, M. Rocke, F.G. Superbi. Firenze, 2002. P. 295–320.

[1024] Об этом интересном персонаже известно немногое. Судя по одному из прозвищ (Любчанин), он был родом из Любека. В первой половине 1480-х Николай учился в Ростоке. После получения степени он некоторое время проживал в Новгороде, откуда в 1504 году переехал в Рим, где поступил на службу к папе Юлию II. Чуть позже он вернулся ко двору

видимости, не ограничивался исключительно богословскими доводами о превосходстве западной традиции христианства над восточной, но также распространял в Москве и других городах астрологические предсказания[1025]. Таким образом, астрология в «Посланиях» трактуется не столько как опасное суеверие, сколько как «латинское нечестие», попытка католичества проникнуть на русские земли. Об этом говорит сам Максим Грек, заявляя о недопустимости того, чтобы астрология смущала как простых людей, так и государей: в последнем случае он, обращаясь к власть имущим и лично к Василию III, вспоминает миланского герцога Лодовико Моро, который прислушивался к мнению астрологов, обещавших ему успех и покровительство фортуны, хотя вскоре был разбит французскими войсками и кончил свои дни в плену у короля[1026].

Учитывая антилатинскую ориентацию «Посланий», неудивительно, что Максим Грек преимущественно использует отрывки из Священного Писания и труды Отцов восточной Церкви. Поэтому легко можно прийти к выводу, что перед нами антиастрологические сочинение православного христианина, не знакомого с западной полемикой о легитимности науки о предсказаниях по звездам. Кроме того, в своем третьем «Послании» он насмехается над латинянами, которые вместо следования заветам христианской веры прислуша-

---

великого князя Василия III и выполнял обязанности придворного лекаря. Подробнее см.: *Чумакова Т.В*. Немецкие влияния в культуре допетровской Руси. Медицина // Русско-немецкие связи в биологии и медицине. Вып. IV. СПб., 2002. С. 5–14.

[1025] «Вѣ Москвѣ царствующемѣ градѣ всеа Русии живущи ми в 700 и 31-е лѣто при царствѣ благовѣрнеишаго царя всеа Руси великаго князя Василиа Ивановичя дана ми бысть бумага нѣмчина нѣкоего родом, учениемъ же и вѣрою латынина, а астрологии яже о зрѣнии рожениихъ несытно прилѣпляющагося и бѣсобоязнѣишее сию дѣиствующаго и чяяние нестерпимо о будущих предпознании стяжавающаго» (*Преподобный Максим Грек.* Первое послание Ф.И. Карпову против предсказательной астрологии // Его же. Сочинения. С. 268); *Синицына Н.В*. Указ. соч. С. 149–150.

[1026] *Преподобный Максим Грек.* Первое послание Ф.И. Карпову против предсказательной астрологии. С. 288–291.

лись к астрологическим предсказаниям, согласно которым в 1524 году должен был состояться Великий Потоп. Однако в двух местах Максим помимо своей воли показывает, что работы Савонаролы и, возможно, Пико делла Мирандолы ему известны. В первом случае Максим ссылается на Августина — единственного западного Отца Церкви, упоминаемого в «Посланиях»; во втором ненароком касается философских оснований критики астрологии.

В первом «Послании Карпову» он цитирует фрагмент из далеко не самого известного произведения Августина «О книги Бытия, буквально»[1027]; при этом он ошибочно утверждает, что цитата взята из первой главы трактата[1028]. Отсылка к такому сочинению кажется несколько неожиданной и не слишком характерной для Максима, однако, как это ни удивительно, данный пассаж практически слово в слово повторяется у Савонаролы; впрочем, последний указывает точное место и приводит более полную цитату[1029]. Поскольку упомянутый фрагмент находится в самом начале сочинения Савонаролы, Максим Грек вполне мог его запомнить и затем в неполном виде передать в своем «Послании». Нечто подобное могло произойти и с тем отрывком из первого «Послания Карпову», где греческий монах ссылается на античную философию. Он заявляет следующее: «И воистину суетни и неизвѣстни, и лжа всякиа и льсти исполнени, не имѣють бо Бога, устроившаго ся, но душетлѣтелныа бѣси, ниже пророки Бога Живаго, Духом Святымъ возглашаемыхъ, свидѣтельствующихъ благочестивое и спасителное, но пифоньскаго духа служителеи человѣковъ скверныхъ и всякого злодѣаниа предстате-

[1027] «А яко сатанискыми въдохновении звѣздоблюстителное бѣсоучение съдѣиствуется и состоится, свидѣтель неотмѣтаемъ есть священныи Августинъ Иппоненьскии, въ первои главѣ Толковании миру бытиа сице глаголя: “Яко астролозѣ убо многажды о будущих истинна предвозвѣщаютъ, обаче не толико от небесных знамении, елико от неявленънаго сатаниньскаго совѣщаниа, еже бо человѣческыа разумы нѣкогда и не очющаущу терпят, и сице вкупѣ сими предрицании сложениа всяко со диаволом бываютъ”» (Там же. С. 282).

[1028] *Augustinus Hipponensis*. De Genesi ad litteram. II. 17. Col. 278 // Patrologiae cursus completus, series latina. Vol. XXXIV.

[1029] *Savonarola G*. Contro gli astrologi. I. II. P. 43.

леи, халъдеов, и вавилонянъ, и египтянъ, и аравлянъ, и финиковъ, изначала въ нечестии просиавъших, и от еллинъ елици послѣдоваша прелести Епикура и Диагора, нареченнаго безбожнаго за нечестие. Ниже бо Сократъ, ниже Платонъ, ниже Аристотель, мнящеися честнѣишии и истиннолюбезнеишеи еллиньскых философовъ, сложишася когда звѣздозрителнои прелести, якоже от списании ихъ явъственъ является. Отнюду же якоже видится, и Аристотель, уразумѣвъ лесть сию, яко вотъще себѣ мнитъ предрицателное художество, и осудивъ ю зазрѣниемъ им лжею, нѣгдѣ глаголеть въ своих списании о имѣющих збытися, нѣсть укончаннаа истинна и яко о сицевых нѣсть ниже вѣдѣние, ниже художество»[1030]. Этот отрывок интересен тем, что Максим причисляет к сторонникам астрологии видных греческих философов. Его интенции в данном случае не вполне понятны: возможно, он хочет показать ложность и неуместность древней философии, поддерживающей суеверия и тем самым угрожающей религии, и тогда Максим будет прямым продолжателем Савонаролы, который выступал против языческого наследия, особенно против Аристотеля, что не мешало ему ценить Стагирита больше остальных античных мыслителей. Если мы принимаем такую точку зрения, то становится понятным, почему у Максима Аристотелю посвящен отдельный пассаж. Однако здесь мы тем не менее находимся в области загадок и предположений. В не меньшей степени интересно, что к адептам астрологии Максим причисляет Эпикура и «Диагора», которого, видимо, стоит идентифицировать как Пифагора. Упоминание этих имен в одном контексте может лишь доказывать, что Максим не знал первую книгу «Рассуждений против прорицательной астрологии». В начале своего труда Пико делла Мирандола последовательно указывает на то, что виднейшие мыслители древности были ярыми противниками астрологии: это касается Платона и Аристотеля, а также Пифагора и даже Эпикура, о котором итальяский философ отзывается весьма пренебрежительно: «И если сумасшествие, овладевшее Орестом, превосхо-

[1030] *Преподобный Максим Грек.* Первое послание Ф.И. Карпову против предсказательной астрологии. С. 281.

дит все безумства, то каким же безумством должна быть астрология, которую не смог поддержать даже Эпикур, говоривший столько вздора»[1031]. Но интересное совпадение между Пико, Савонаролой и Максимом обнаруживается в оценке фигуры Аристотеля. Пико утверждает, что «Платон и Аристотель, главнейшие философы, считали ее [астрологию—О.А.] недостойной упоминания в своих трудах, осудив ее молчанием больше, чем другие — словами и писаниями». Савонарола вторит ему в самом начале второй книги своего трактата[1032]. И почти идентичную формулировку мы встречаем у Максима Грека. На основании этого сходства можно сделать вывод, что скорее всего Максим не был хорошо знаком с «Рассуждениями против прорицательной астрологии», иначе вряд ли допустил бы вышеназванные неточности. Видимо, он действительно в бóльшей степени ориентировался на антиастрологический трактат Савонаролы, и оба приведенных фрагмента — об Августине и античной философии — навеяны этим. Косвенным аргументом в пользу такого вывода может служить тот факт, что эти отрывки находятся соответственно в самом начале первой и второй книг труда доминиканского проповедника, что сильно упрощает их запоминание.

Трактаты Максима Грека — произведения яркой антилатинской полемики, направленные против специфически западного «нечестия», способного осквернить чистоту православной духовности. Эти «Послания» отличаются значительной самостоятельностью в подходе, остротой стиля и блестящим знанием Писания и восточных Отцов Церкви. Однако в областях, где знания Михаила были, по всей видимости, не вполне достаточны, он прибегает к «услугам» тех, как это ни парадоксально, западных авторов, которые одними из первых поставили под сомнение ценность астрологических предсказаний и начали серьезную борьбу против них.

[1031] *Pico della Mirandola G.* Disputationes adversus astrologiam divinatricem. Vol. I. I. P. 48.

[1032] «E però non è verisimile che Aristotele, principe delli filosofi, el quale si sforzò di trattare di tutte le cose naturali, avessi questa parte in tanto pretermessa che non ne avessi fatto qualche menzione» (*Savonarola G.* Contro gli astrologi. II. I. P. 53—54).

4. Лучо Белланти

Одним из наиболее принципиальных оппонентов Пико стал сиенец Лучо Белланти. Поскольку речь идет о заочной полемике, следует начать с трактата «В защиту астрологии», направленного специально против «Рассуждений против прорицательной астрологии». Особенности работы Белланти с текстом «Рассуждений» обнаруживаются с первых строк. Сиенец начинает свой труд с попытки доказать, что мнения авторов, которых Пико избирает себе в «союзники» для борьбы с астрологией, не столь однозначны. Подобно своему оппоненту, Белланти первым делом упоминает Гомера и Цецилия, которые, как говорил Пико, считали злейшими врагами тех, кто обманывает человека в обличье его друзей. Точно так же Белланти отсылает читателя к библейской цитате о волках в овечьих шкурах[1033]. Но далее сиенец не продолжает риторику Пико, а резко меняет направление своих рассуждений, обрушиваясь с критикой на тех, кто под видом добродетелей смущает народ и, в частности, возводит хулу на астрологию. По его словам, только люди, несведущие в этом вопросе, могут утверждать, будто астрология традиционно была противна как гражданским, так и церковным законам[1034]. Кроме того, Белланти высказывает сомнение, что астрология бесполезна в медицине и прочих областях своего возможного применения[1035].

[1033] *Bellantius L.* In disputationes Ioannis Pici adversus astrologos responsiones // Defensio astrologiae contra Ioannem Picum Mirandulam. Lucii Bellantii Senensis mathematici ac physici liber de astrologica veritate. Et in disputationes Ioannis Pici adversus astrologos responsiones. Venetiae, 1502. Proemium. P. 176.

[1034] «Eos presertim intelligendo qui sub religionis obtentu indoctis illudentes (quum cunctas scientias profiteantur quo facilius ab imperitus dictis eorum maior fides adhibeatur) quae aio conceperint pernitiosa licet religioni adversantia primum ordiri deinde texere possint. Siquidem hoc genus inimicorum est quod nec averti nec everti facile possint quando quidem ignara plebs non hos superare sed ultro occurrere exosculari simbri ac tangere contendit» (Ibid.).

[1035] Ibid. Proemium. P. 178.

Далее сиенец прибегает к довольно интересной манере ведения спора: он стремится доказать, что первоначально Джованни Пико придерживался иной точки зрения, и только с течением времени поменял ее на кардинально противоположную. Для этого он обращается к «Апологии», адресованной Лоренцо Медичи, и «речи к кардиналам», осудившим «900 тезисов», где, по мнению Белланти, Пико в целом выступил как сторонник астрологии. После этого сиенец выражает удивление, почему за короткое время, отделяющее «Апологию» и «Рассуждения против прорицательной астрологии», Пико из адепта предсказаний превратился в их яростного противника. Неудивительно, что в этом повороте во взглядах Пико Белланти видит влияние Савонаролы[1036]. Подобный оборот лишь подтверждает, что сочинение Белланти направлено не столько против графа Мирандолы, сколько против Савонаролы, адаптировавшего «Рассуждения» и сделавшего доводы против астрологии доступными простому народу.

Поскольку Белланти поставил задачу последовательно опровергнуть все нападки Пико на астрологию, он в первую очередь рассматривает наследие авторов, которые, по словам графа Мирандолы, были противниками предсказаний. При этом Белланти не слишком заботится о том, чтобы достоверно следовать хронологии: его занимает прежде всего стремление Пико приписать всем «ученым философам» отрицательное отношение к астроло-

[1036] «Primum omnium scire lectorem volo quanta sit Pico in detestata ab eo astrologia fides adhibenda quippe facile potest unusquisque cognoscere si ea que paulo ante mortem in Apologia ad Laurentium Medicem et in oratione ad Cardinales diligenter inspexerit. Ibi quidem comperiet quantum virtuti caelorum tribuat, multa quoque cognoscet quae huius libri dictis penitus adversantur. Mirum autem est ut tam brevi temporis spatio astrologiam falsam abiciendamque deprehenderit nisi forte veri luminis particeps factus ab eo (quem sepissime consulebat) fratre Hieronymo Savonarola omnem veritatem sit complexus cuius suasu hoc opus scripsisse credendum est cum eiusdem consilio impressum fuerit tum quoniam vulgari sermone non doctis sed populis (quos seducere studebant) libellum edidit» (Ibid. I. P. 178–179). Обращает на себя внимание начало этого пассажа: такой же фразой — «primum omnium scire lectorem volo» — открывается первая глава «Рассуждений» Джованни Пико.

гии. Потому он сразу же называет двух главных философов древности — Платона и Аристотеля, — и выдвигает совершенно иную, чем у Пико, трактовку того факта, что оба они полностью игнорировали прорицательные практики. Во-первых, Белланти признает, что астрология, подобно целому ряду других важных занятий, у Платона действительно не упоминается; во-вторых, он высказывает мнение, что для обоих философов астрология никоим образом не отличалась от астрономии и фигурировала в их трудах под этим весьма почетным названием[1037]. В отношении прочих мыслителей античности Белланти действует похожим образом: например, он признает, что Пифагор и Демокрит не одобряли астрологию (как о том говорил Пико); однако добавляет, что именно они стали первыми исследователями магии[1038]. По его словам, хотя Сенека был противником астрологии, он, как яркий представитель стоицизма, не мог оставаться в стороне от рассуждений о фатуме[1039]; а Цицерон, по Белланти, выступал не столько против самой астрологии, сколько против астрологов[1040]. Точно так же Белланти призывает пересмотреть представления об астрологии Плотина, предлагая в большей степени довериться Матерну и Порфирию, чем Пико[1041]. Сиенец не проходит мимо аристотелевской традиции, указывая, что ведущие последователи Стагирита — Александр Афродисийский и Аверроэс — не были противниками предска-

---

[1037] Ibid. I. P. 179.

[1038] «Deinde quoniam complures philosophos adducit in medium quorum nullus astrologiae scientiae credidisse dicit Pythagoram et Democritum et alios a quo queratur an caeterorum philosophorum sententiis Democritus adhereret aut Pythagoras aliorum, quare quanvis quisque alterius philosophiam spreverit non ob eam causam spernendam esse concludit, ita nec astrologiam velle suum cuique est. Verum quo nam pacto Pythagoras et Democritus astrologiam damnare potuerunt quum ipsi non modo inter magicos connumerentur sed magicae artis inventores ab antiquis scriptoribus habiti sint» (Ibid.).

[1039] «Seneca quantum astrologiae detrahere possit quisque consideret quum stoicus praeceteris sui temporis fuerit, nosque semper fatis agi dicat fatisque credendum» (Ibid.).

[1040] Ibid.

[1041] Ibid. I. P. 180.

заний, пусть последнего из них Белланти довольно неумело пытается оправдать за теорию о едином интеллекте[1042]. При этом важно отметить, что Белланти никоим образом не поддерживает мнения о низком уровне философствований Птолемея, интерпретировавшего Аристотеля. Общий ход мысли античного астронома представляется сиенцу верным[1043].

Особенно интересно выглядит перечень флорентийских гуманистов и ученых, которых сначала Джованни Пико, а затем и Джован Франческо, сделали своими «союзниками» в борьбе с астрологией. Кроме Лукина, Белланти упоминает Тосканелли, который, по его справедливому замечанию, был профессиональным астрологом и делал предсказания для членов семейства Медичи, и Леона Баттисту Альберти, будто бы положительно высказывавшегося об астрологии в своих «Книгах об архитектуре»[1044]. Белланти не забывает и о Марсилио Фичино, чьи «Три книги о жизни» он интерпретирует как образец медицинской астрологии; таким же образом он расценивает медицинские трактаты Николо Леоничено[1045]. Наконец, последний из современников, чью позицию в отношении астрологии Белланти не был в состоянии полностью опровергнуть, Анджело Полициано, становится жертвой своего филологического образования: сиенец напоминает, что в силу своих основных занятий Полициано был далек от астрономии и астрологии — видимо, Белланти счи-

---

[1042] Ibid.

[1043] Ibid. I. P. 180–181.

[1044] Ibid. I. P. 180.

[1045] «Marsilius Ficinus Platonicus cuidam amico meo eius inspecta genitura quoddam futura affirmavit, nihilque adversus astrologiam scripsisse audivim at sepe intentu legimus in libro de triplici vita quem iam plures sunt anni edidit pro astrologica facultate ubi non modo de astrologia sed medica quod maius est diffuse tractat… Nicholaum Leonicenum astrologiae detraxisse non creditur tum quam falso quinque testimonia citant tum quam si astronomia tam preclara scientia est (sicut ipse testatur) circulatores reddere non poterat» (Ibid.)

тает, что такая фраза сможет посеять в читателе определенные сомнения относительно познаний Анджело Полициано в данном вопросе[1046].

Учитывая манеру ведения спора Белланти, не стоит удивляться, что он не только высоко ценит признанных астрологов античности и средневековья — Манилия, Бонатти, Петра из Айи и других, — но и, вслед за некоторыми средневековыми мыслителями, настаивает на отсутствии противоречий между их точкой зрения и христианством. Кроме того, Белланти настаивает, что церковные постановления никогда не запрещали занятия астрологией, а лишь ставили преграды прочим, не столь благопристойным магическим практикам[1047]. Неудивительно, что благодаря подобному оправданию астрологии с псевдо-христианских позиций Белланти получает возможность апеллировать к мнению раннехристианских и средневековых теологов, будто бы придерживавшихся сходных взглядов. В результате таких ухищрений, использовав доводы Пико против него самого, сиенский медик полностью меняет «историографическую» составляющую спора: те авторитеты, которых автор «Рассуждений» считал противниками астрологии, у Белланти приобрели принципиально иной статус. Теперь, создав необходимый ему историко-философский фон, противник Джованни Пико с полным правом может обратиться к доказательству истинности астрологии, как с теоретической, так и с практической стороны.

В статье, посвященной Белланти, О. Помпео Фаракови указывает, что основополагающее влияние на астрологические воззрения сиенца оказала «аристотелезированная астрология». В ее основе лежит четкое разграничение двух понятий: судьбы, предопределенность которой отрицалась, и цепи физических причин, складывающихся в единое целое и формирующих некото-

---

[1046] «Politianus vero vir quidem litteratus neque astrologiae neque eius quam astronomiam appelant partem ullam didicerat sed paulo ante mortem complures apud se habebat huius scientiae peritos a quibus aliquid intelligere sperabat» (Ibid.).

[1047] Ibid. I. P. 183.

рое событие[1048]. Представление о последнем явлении, достаточно близкое к философии стоиков, получило развитие в трудах как древнегреческих, так и арабских перипатетиков. По мнению итальянской исследовательницы, принимая эту точку зрения, Белланти ориентировался прежде всего на упомянутый трактат Александра Афродисийского «О судьбе». Неудивительно, что О. Помпео Фаракови прослеживает далее эту «аристотелеву» линию вплоть до средневековых схоластов, включая Фому Аквинского и Иоанна Дунс Скота, которые, по ее мнению, сходным образом трактовали понятие судьбы.

С одной стороны, предположение крупнейшего современного специалиста по истории астрологии верно: влияние перипатетической традиции, прежде всего в ее радикальном, арабском варианте, на Белланти и на многих других адептов астрологии не вызывает никаких сомнений. С другой стороны, отдельные мысли, высказанные О. Помпео Фаракови, мне видятся не совсем справедливыми. Те фрагменты из трактата Белланти, на которые она ссылается, недостаточны, чтобы уяснить, к какой философской школе в действительности склонялся сиенец. Как и в «Рассуждениях» Пико, так и в трактате «В защиту астрологии» перечисление тех или иных имен в указанном ею контексте вряд ли репрезентативно: ведь цель авторов — привлечь на свою сторону самых выдающихся мыслителей прошлого. Итальянская исследовательница же, обращая столь пристальное внимание на Александра Афродисийского, почти сразу же сталкивается с фигурой Оригена, не вписывающегося в эту схему, но упоминаемого в одном ряду с перипатетиками. Разумеется, О. Помпео Фаракови понимает это[1049], но желание выявить философские причины, заставившие Белланти выступить против Пико, в итоге, как кажется, превалирует над анализом самого текста. Не подвергая ревизии несколько поспешные выводы Помпео Фаракови, я могу лишь сказать, что ис-

[1048] *Pompeo Faracovi O.* In difesa dell’astrologia: risposte a Pico in Bellanti e Pontano. P. 52–53.

[1049] Ibid. P. 54–55.

следовательница, на мой взгляд, не проявила должного интереса к деталям и контексту.

Прежде всего нельзя пройти мимо того, что в тех пассажах, где Белланти рассуждает об эффективности астрологических предсказаний, а не просто называет важных для него авторитетов, имена Платона и неоплатоников действительно встречаются крайне редко. Позволю себе предположить, что сиенец был мало знаком с той традицией, на возрождение которой много лет потратил Марсилио Фичино. Случаи, когда на страницах трактата «В защиту астрологии» возникают представители Академии, чаще всего обусловлены тем, что в схожих ситуациях эти же мыслители упоминались в «Рассуждениях». По-иному обстоит дело с перипатетической традицией, к которой у сиенца естественным образом примыкают Птолемей и средневековые схоласты; при этом, в отличие от Джованни Пико, Белланти не игнорирует арабских комментаторов, и Аверроэс при необходимости становится полноправным авторитетом.

Структура самого трактата позволяет понять ход мыслей Белланти: отвечая на обвинения Пико, он в соответствующей главе приводит свое суждение по тому или иному вопросу. Опустив технические аспекты полемики, когда Белланти указывает на неточности в расчетах Пико, можно заметить, что им двигали благородные мотивы. Согласно средневековой традиции «христианской астрологии», Белланти видел несомненную ценность в предсказаниях, по его мнению, лишь подтверждающих истинность христианской догматики.

Интенции автора прослеживаются уже во введении к трактату, где отказ от использования магии связывается с попыткой «волков в овечьих шкурах» ввести простых людей в заблуждение[1050]. В соответствии с этой логикой перед Белланти стоит двойная задача: доказать, что астрология имеет право на существование как с физической, так и с богословской точек зрения. В от-

[1050] *Bellantius L.* In disputationes Ioannis Pici adversus astrologos responsiones. Proemium. P. 176.

личие от «Рассуждений», где теологическая составляющая по объему незначительна и может считаться более или менее традиционной, в трактате «В защиту астрологии» Белланти стремится найти умеренный баланс между натуральной философией и богословием. Неудивительно, что для решения первой проблемы он избирает своими авторитетами Аристотеля и Птолемея; во втором же случае преобладают ссылки на Фому Аквинского и Иоанна Дунс Скота.

Первым делом Белланти стремится опровергнуть ключевой тезис Пико о том, что небо, являющееся универсальной причиной, не может одновременно определять частности. Напомню, что на основании этого довода Пико отрицал все причинно-следственные связи, которыми оперируют астрологи. Белланти же предпочел ответить Пико, используя стратегию оппонента: в качестве авторитета, который будто бы высказывает противоположную точку зрения, в трактате «В защиту астрологии» выступает Стагирит.

Ссылаясь на Аристотеля, сиенец высказывает два предположения. Во-первых, он заявляет, что небесные тела содержат в себе свойственные им качества и производят разнообразные эффекты. Из этого следует, что каждая планета влияет на подлунный мир характерным только для нее образом; разумеется, все эти процессы порождаются перводвигателем, создающим нужное движение небесных тел. Интересно, что, по мнению Белланти, похожей точки зрения придерживался Фома Аквинский[1051]. Однако одновременно с этим Белланти не сомневается, что небесные тела обладают некими общими характеристиками. Например, он указывает, что не только Луна или Солнце могут излучать тепло или свет; такая возможность присутствует в природе

[1051] «Quamlibet stellam virtute continere sublunarem regionem. Siquidem una stella profectior est altera. Et cum hoc sublunaris regio quocumque stella improfectior sit. Sed re vera caeli non parum deficiunt ab angelica profectionem. Ideo exemplum de scientiis variis in angelis unitis non est ad propositum, sunt igitur stellarum vires diversae diversis effectibus producendis deservientes. Cuncta corpora alterantes et disponentes quomodo (cum Aristoteles et Thomas) primus motus est causa omnis motus» (Ibid. III. P. 197).

каждой звезды. Как и выше, Белланти сразу же пытается убедить своего читателя, что подобное мнение было присуще не только одному Аристотелю; в данном случае сторонником этой точки зрения выступает Птолемей[1052]. Это лишний раз доказывает, что сиенец не считал убедительной критику философских построений Птолемея, изложенную в «Рассуждениях». Продолжая ход своей мысли, Белланти обрушивается на один из важных тезисов Пико, согласно которому действенными планетами могут считаться лишь Солнце и Луна. Сиенец возражает своему оппоненту, прибегая, как некогда Пико, к сравнению размеров разнообразных небесных тел. Правда, Белланти недоумевает, по какой причине автор «Рассуждений» считал мощной планетой Луну, а Сатурну и Юпитеру, в сотни раз превышающих по размерам Луну и некоторые звезды, отказывал в каком-либо ощутимом воздействии[1053].

Второй вывод, к которому приходит Белланти, естественным образом вытекает из первого. Как я уже отмечал, Джован Франческо Пико делла Мирандола обвинял астрологов в стремлении объяснить события дольнего мира влияниями горнего. Именно по этому пути пошел Лучо Белланти, и первостепенный вопрос, который он ставит перед собой, заключается в том, чтобы пересмотреть представление Джованни Пико о трансформации небесных влияний при проникновении в материю. Сиенский медик уверен, что в действительности небо определяет как всеобщие, так и частные явления жизни, и в этом высшей причине не может помешать ничто, включая материю[1054]. Для убедительности он несколько раз призывает обратиться к трудам Аристотеля, в основном упоминая «Метеорологику». С его точки зрения универсальный порядок стоит выше любых преград и не может сводиться только к случайному или обязательному, частному или всеобщему. Интересно, что го-

---

[1052] «Primum lunam esse calidam nihil aliud significare quod caliditatis esse per se productiva quam per accidens frigiditas caliditatem generat et quam qualitates istas virtute tum in stellis contineri secundum Aristotelem et Ptolemaeum diximus» (Ibid).

[1053] Ibid. P. 191.

[1054] Ibid. III. P. 195.

воря в данном фрагменте «о безвредной силе звезд», подчиненных этой причине, он ссылается на Аверроэса. Впрочем, трудно сказать, насколько аристотелизм Белланти был пропитан влиянием Комментатора.

В подтверждение своих слов о соотношении причин и свойств горнего и дольнего миров он, помимо арабского перипатетика, цитирует Фому Аквинского и Иоанна Дунс Скота[1055]. Упоминание двух великих схоластических докторов имеет две цели: во-первых, это позволяет Белланти перейти к теологическим доказательствам ценности астрологических предсказаний; во-вторых, как я уже говорил выше, в середине 1480-х в рамках «900 тезисов» Пико предполагал «примирить» не только Платона с Аристотелем и Аверроэса с Авиценной, но и Фому Аквинского с Иоанном Дунс Скотом. После римского скандала Пико ни разу не возвращался к этой идее, а имя знаменитого францисканского доктора в трудах графа Мирандолы больше не упоминалось. Нет никаких сомнений, что Белланти знал об этой попытке Пико. В трактате «В защиту астрологии» сиенский медик неоднократно говорит о двух схоластах так, словно в их воззрениях не существовало никаких противоречий, а по основным вопросам они были согласны друг с другом. Сложно сказать, насколько это была сознательная позиция Белланти, но можно вполне допустить, что подобную стратегию оппонент Пико избрал неслучайно.

Приступая к теологическим доказательствам того, что астрология может быть полезной, Белланти сразу же приводит цитату из Фомы Аквинского. Вслед за доминиканским теологом сиенец утверждает, что небо является естественной причиной, ведущей человека к Богу[1056]. Но Белланти не останавливается на этом: он предлагает сделать вывод, что человек «согласно своему телу» зависит от расположения небесных тел, воли и замысла Бога и

[1055] Ibid. III. P. 196.

[1056] «Thome Aquinatis III contra Gentiles dicentis caelum esse causam naturalem quae tendit ad unum» (Ibid. IV. P. 198).

ангелов, этими телами управляющих[1057]. Таким же образом действия человека определяются взаимодействием с этими высшими сущностями[1058]. Неоднократно указывая на соответствие своих мыслей тому, что писал Фома Аквинский, сиенский медик в конце концов подходит к своему главному богословскому тезису. Исходя из аристотелевой максимы о подобии между двумя мирами — горним и дольним, — он заключает, что наиболее точный образ отношений между небом и человеком — микрокосм[1059]. Этот традиционный топос, хорошо известный в Средние века, позволяет Белланти свести воедино две линии — философскую и богословскую. Кроме того, использование подобной системы доказательств не оставляет никаких сомнений в философской ориентации Белланти и его конечных намерениях. При помощи классических аристотелевых и схоластических аргументов он стремится придать астрологии легитимный статус помощницы богословия.

Похожие мысли встречаем в другом труде Белланти — «Книге об истинности астрологии»[1060]. Как уже было сказано, по форме этот трактат близок средневековым философским сочинениям. Не менее характерно его содержание. Называя астрологию наукой, поскольку она изучает естественные причины небесных воздействий[1061], Белланти подтверждает свое суждение

[1057] «Igitur homo sit ordinatus secundum corpus sub corporibus caelestibus secundum intellectum vero sub angelis, secundum voluntatem sub deo potest contingere aliquid propter intentionem hominis quod tamen est secundum ordinem caelestium corporum vel dispositionem angelorum vel etiam Dei» (Ibid. IV. P. 198–199).

[1058] «Sic ergo aliquid fortuitum bonum vel malum potest contingere homini et per cooperationem ad caelestia corpora et per cooperationem ad angelos non autem per cooperationem ad Deum» (Ibid. IV. P. 199).

[1059] Ibid. IV. P. 201.

[1060] *Bellantius L.* Lucii Bellantii Senensis mathematici ac physici liber de astrologica veritate // Idem. Defensio astrologiae contra Ioannem Picum Mirandulam. Lucii Bellantii Senensis mathematici ac physici liber de astrologica veritate. Et in disputationes Ioannis Pici adversus astrologos responsiones. Venetiae, 1502.

[1061] Ibid. I. I. P. 8.

теми же примерами: в 7-й и 8-й главах второго «вопроса» он вновь указывает на подобие низшего и высшего миров[1062]. Целью же астрологических предсказаний, основанных на математических данных и потому достаточно точных на практике[1063], он считает познание божественного замысла, что позволит человеку избежать фатальных ошибок[1064].

Таким образом, в двух своих трактатах Лучо Белланти предстает убежденным защитником средневекового представления о «христианской астрологии». Опираясь на труды Аристотеля, Птолемея и схоластических докторов, прежде Фомы Аквинского и Иоанна Дунс Скота, он стремится восстановить высокий статус астрологии как помощницы богословия, пошатнувшийся в результате критики со стороны Джованни Пико делла Мирандола и Джироламо Савонаролы.

[1062] Ibid. II. VII–VIII. P. 35–39.

[1063] Ibid. I. III. P. 16–17.

[1064] Ibid. I. IV. P. 21.

5. Джованни Джовиано Понтано

Пожалуй, самым влиятельным оппонентом Пико следует считать Джованни Джовиано Понтано — крупнейшего южноитальянского мыслителя второй половины XV века. Астрологические воззрения Понтано, несомненно, заслуживают отдельного исследования, по объему претендующего еще на одну диссертационную работу. Поэтому в данном случае я ограничусь только теми вопросами, которые непосредственно касаются интересующей нас полемики вокруг астрологии, а также постараюсь вкратце показать, при помощи каких доводов Понтано объяснял ценность предсказательных практик.

Дипломатично признавая общеизвестные таланты Пико, Понтано тем не менее не считает зазорным критиковать его, пусть уже и мертвого[1065]. Обращаясь к Паоло Кортезио, другу многих ведущих мыслителей ренессансной Флоренции и крупному меценату, неаполитанский гуманист высказывает мнение, что для выдающихся философов и риторов было свойственно выступать против тех, кто трудился в той же области: в качестве доказательств он приводит «грамматика Присциана», обрушивавшегося на своих предшественников[1066], или Лоренцо Валлу, который не принимал многое из философии, изящной словесности и даже теологии[1067]. Не забывает Понтано упомянуть о философских спорах, прежде всего между платониками и аристотели-

---

[1065] «Ioannes Picus, vir summa nobilitate, maximo etiam ingenio, Paule Cortesi, dum et nobilitati plurimum et ingenio suo non iniuria tribuit, in astrologiam acriter est invectus. Verum enim qui viventem illum ego laudandis extollendisque ingenii eius viribus honestaverim, insecter ne increpando mortuum?» (Ioannis Ioviani Pontani de rebus coelestibus libri XIIII. Basileae, 1530. XII. P. 345).

[1066] «Priscianus grammaticae artis professor et doctor egregius, veteres adversum Grammaticos multa quidem et sensit acute et contra eos disseruit» (Ibid.).

[1067] «Nuper Laurentius Vallensis multa adversus Priscianum, non pauca adversus Ciceronem cum disseruisset, nam contra Aristotelem pleno quidem locutus est ore, nec minore quidem vehementia in quibusdam adversus Theologos nostros locis» (Ibid. XII. P. 345–346).

ками[1068]. Таким образом, глава неаполитанской Академии призывает не избегать споров и стремиться к разрешению накопившихся сомнений, ведь астрология, по его мнению, теснейшим образом связана с изучением свойств природы и вещей. Именно вопросу о причинно-следственных отношениях между небесным и подлунным мирами и пользе практического применения астрологических предсказаний Понтано посвятил небольшой фрагмент трактата «О небесных явлениях», направленный против автора Рассуждений против прорицательной астрологии».

Неаполитанский гуманист упоминает традиционные области человеческой деятельности, где прорицания могут сослужить полезную службу: это медицина, земледелие, навигация, государственное управление и военное дело[1069]. Как мы уже видели, подобный краткий список вполне характерен для тех мыслителей, кто когда-либо посвящал свои труды астрологическим практикам. Как и прочие сторонники предсказаний, Понтано уверен, что схожей точки зрения придерживались многие знаменитые ученые древности: в данном случае он упоминает известных философов (включая Платона и Аристотеля), а также античных и средневековых медиков[1070]. Свое предположение,

---

[1068] Ibid. XII. P. 346.

[1069] «At coniecturalis maxima est ex parte medicina, signa enim sequitur et quae prognostica dicuntur: coniecturalis est item Astrologia. Nullus igitur merit medicinae usus, nulla eius cognitio, quod ea ipsa vel saepissime ad sanitatem non perducat, vel quod medici tum prisci maxime, tum etiam recentes sint in longe plurimis ac maximis rebus alius ab alio differentientes? Videlicet in moderanda republica, in gubernandis regnis, quod praeter eorum qui ea moderantur consilia, evenire multa consuevere, nulla idcirco existimanda est regendae reipublicae administratio, nulla rectorum sapientia, nullum administrationis eius existimandum studium, nulla administratoribus ipsis adhibenda autoritas au fides? Nulla item navigandi aut gerendi belli ratio, quod gubernatores, quo duces sentiant quandoque controversa? (Ibid. XII. P. 346–347). О земледелии см.: Ibid. XII. P. 349.

[1070] «Mirum igitur, si coelestium scriptores rerum inter se alius ab alio diversa sentiunt? Quasi non et Democritus et Empedocles et Aristoteles et Plato sentiant invicem in physicis et dicant

что эти авторы выступали в поддержку астрологии, Понтано поясняет достаточно просто: поскольку данные астрологии могут быть применены на пользу человеку, было бы нелепо думать, что кто-либо выступит против этого.

Чтобы объяснить, почему частные события могут быть определены заранее, Понтано прибегает к авторитету Птолемея[1071]. Он, как некогда Марсилио Фичино, а затем — ровно для противоположных целей — Джованни Пико делла Мирандола, использует все то же положение античного астронома о сложности предсказаний, при составлении которых необходимо учитывать всю совокупность факторов. Один и тот же текст одного и того же авторитета трактуется диаметрально противоположным образом, и это само по себе может служить наилучшей иллюстрацией противоречивости аргументации, к которой прибегали ведущие ренессансные мыслители.

Вслед за автором «Четверокнижия» Понтано подчеркивает, что точное предсказание возможно только в случае, если астролог заранее осведомлен не только о расположении звезд, но и о свойствах среды, внутренних характеристиках вещей, а также о тех потенциальных эффектах, которые могут возникнуть в результате небесного воздействия[1072]. Более того, Понтано уверен, что конечный успех невозможен без вдохновения и удачи. Переводя раз-

---

omnino contraria; in curationibus vero et morborum perscrutationibus Herasistratus, Hippocrates, Asclepiades, Galenus, Avicenna» (Ibid. XII. P. 347).

[1071] «Quo effectum est, ut in universum modo spectare rerum cognitio et ea quae proprio nomine scientia dicitur, a peritis iudicetur existimatoribus. Quocirca Ptolemaeus coelestium significationum diligentissimus observator, atque inspector bene acutus, particularem futurorum praedicationem ad numine afflatos relegavit, qui Graeco sunt nomine sive ἔνθεοι, sive δαμονιακοί. Motus enim ipse, cui mundus hic rerumque natura omnis paret ac subiecta est, ita quidem agitat, convertitque elementa, ac rerum omnium semina» (Ibid. XII. P. 348). В данном случае Понтано ссылается на фрагмент из «Стослова», дополнительно подкрепляя свои рассуждения положениями, взятыми из других трудов Птолемея.

[1072] Ibid. Сходные пассажи встречаются в другом трактате Понтано: Ioannis Ioviani Pontani commentariorum in centum Claudii Ptolemaei sententias, libri duo. Basileae, 1531. I. I. P. 4.

говор в практическую плоскость, Понтано приводит в пример медицину[1073] и особенно сельское хозяйство, где невнимательность к малейшим деталям способна погубить урожай[1074]. Действительная польза знаний о том, когда необходимо начинать то или иное дело и какие факторы следует прежде всего принимать во внимание, кажется Понтано достаточным основанием, чтобы считать астрономию/астрологию точной наукой: ведь благоприятные расположения звезд и планет хорошо известны, а их воздействие уже было доказано опытным путем. Наконец, Понтано замечает, что астрологические предсказания могут с тем же успехом применяться в других случаях: выступая против мнения Пико делла Мирандола о том, что астрологи в городе или при дворах правителей вредны и опасны, глава неаполитанской Академии обозначает те ситуации, когда верное толкование небесных конфигураций приводит к положительным результатам[1075].

[1073] «Infinitae pene seminum sunt inter se temperationes ac rerum, infinitae quoque stellarum vires atque efficaciae. Quis igitur aut has, aut illas, aut utrasque simul minutatim comprehendat, et quasi in sinu complicatas habeat? Fatentur medici, declaratque res ipsa, morbos quosdam arte nulla curabiles, videlicet ob eorum ignoratas causas atque ignorata remedia» (Ibid.).

[1074] «Dierum, mensium, annorum, aetatum, seculorum inconstantia ac diversitas, non ne ipsae palam faciunt, quod de stellarum effectionibus, rerumque seminibus nunc dicimus? Queruntur agricolae terram iam consenuisse. At nec terra tamen consenescit, ut ipsa tandem intereat perinde ut animantia quae ab ea aluntur: quamvis mutentur suis quibusdam temporibus regionum situs ac qualitates, multoque minus quam terra ipsa coelum senescit» (Ibid.).

[1075] «Ac mihi quidem videtur Ioannes Picus ad ea quae adversus illos disseruit, potissimum tractus, quod videret Romae quosdam, aut Bononiae, in aliis Italiae urbibus, Philosophiam ac Medicinam profitentes, salarioque a civibus conductos, annis singulis facta stellarum ac coeli conversione de universo terrarum orbis statu, urbiumque ac regum eventis tum in universum praedicere, tum etiam per partes et quidem minutatim. Rem sane non absurdam modo, verumetiam edictis publicis coercendam. Nec coelum profecto, nec stellae naves aedificant, quibus merces transportentur, nec secures quibus facinorosi percutiantur cives, nec lanam omnino curant, nec linum, ex quibus panni texantur, nec item poenas statuunt aut suplicia, quibus puniantur sontes ac malefici homines, nec regna constituunt aut praefecturas: quae

Как видим, доводы Понтано выглядят вполне традиционно. Для доказательства своих воззрений он использует хорошо известные аргументы, взятые в первую очередь из трудов Птолемея. Нельзя не обратить внимание и на то, что среди всех авторитетов, названных в этой небольшой главе, только Авиценна, упомянутый вскользь, не относится к античной культуре. Это наблюдение позволит нам понять основной мотив астрологических произведений Понтано.

Для этого стоит обратиться к не менее значительному труду неаполитанского гуманиста — «Комментарию на “Стослов” Птолемея». Понтано присовокупил к нему собственный, уже неоднократно упомянутый перевод этого известного магического текста[1076]. Принципиально важными мне видятся пояснения Понтано к первому афоризму псевдо-Птолемея, в котором речь идет о возможности предсказывать общие и частные события[1077]. Неаполитанец ставит знание о небе на один уровень с медициной и моральной философией[1078] и замечает, что различаются два вида астрологических предсказаний. К одному их них, связанному с демоническими силами, по мнению

---

quidem cuncta homines ipsi, ob vitae maiorem usum ac commoditatem publice ac privatim initio sibi constituere et pro tempo re etiam constituunt» (Ibid. XII. P. 350).

[1076] Ioannis Ioviani Pontani commentariorum in centum Claudii Ptolemaei sententias, libri duo. Basileae, 1531.

[1077] В переводе Понтано афоризм звучит следующим образом: «A te et a scientia. Fieri enim nequit, ut qui sciens est, particulares rerum formas pronunciet: sicuti nec sensus particularem, sed generalem quandam suscipit sensibilis rei formam: oportetque tractantem haec rerum coniectura uti. Soli autem numine afflati praedicunt particularia».

[1078] «Nec medici, nec moralis philosophi sola est cognitio, sed quaedam etiam operatio: et medici quidem curatio, moralis autem philosophi actio, eaque et honesta et secundum virtutem rectamque videtur rationem esse. Idem etiam de astrologo dicimus: siquidem non modo coelestium corporum cognitio, sed eorum quoque quae ab illis portendantur, praedictio ad eum pertinet» (Ioannis Ioviani Pontani commentariorum in centum Claudii Ptolemaei sententias, libri duo. I. I. P. 2).

Понтано, прибегают только безумные или фанатики[1079]. Второй же тип прорицаний, основанный на математических исчислениях и тщательном наблюдении за небесными конфигурациями, уходит корнями в древность, прежде всего в римские времена[1080]. В подтверждение легитимности подобных практик Понтано напоминает, что эти занятия одобряли видные античные мыслители; гуманист приводит ссылку на Манилия[1081]. Наконец, Понтано приходит к важному выводу: поскольку для совершения подлинных прорицаний необходимо божественное вмешательство, при помощи которого открываются все будущие события, астрология и поэзия, также невозможная без вдохновения, сущностно идентичны[1082]. М. Соранцо высказывает мнение, что подобной трактовкой поэтического дара Понтано дал своеобразный астрологический ответ на идею Марсилио Фичино о «божественном безумии»[1083]. Не будучи специалистом в данном вопросе и относясь с некоторым сомнением к методологии, использованной итальянским ученым, я остерегусь высказывать собственное суждение.

[1079] «Quocirca duplex videtur esse futurorum praedictio: altera ad vim quandam homini insitam, atque ad naturales quosdam eius motus solutos ac liberos, omni carentes arte, referenda: altera ad disciplinam, quae ratione constet atque observatione. Et prior illa videtur a stellis excitari, nulla eorum quae dicantur, quaeque coelestibus motibus indicentur, habita ratione aut consilio. Hos motus inconsultos, ac nulla humana arte rationeque temperatos, appellare solemus fanaticos: et eos ipsos qui sic moveantur, tum fanaticos, tum lymphatos dicimus: quidam etiam daemonicos, vulgus spiritatos appellat (Ibid.).

[1080] Ibid. I. I. P. 3.

[1081] «Quod etiam Manilius in carmine suo confirmat, quum ait: Hoc quoque fatorum est, leges edicere fati» (Ibid.).

[1082] «Sed ut bonos poetas ars sola non efficit, plurimumque in iis natura valet, sic neque sola disciplina mathematicum perficit, in quo, quum coelestium significationum interpres sit, multo etiam magis quam in poeta necesse est, uti natura ipsavires suas exerceat, quando medicum quoque et imperatorem asseverent fortunatum esse oportere» (Ibid.).

[1083] *Soranzo M.* Giovanni Gioviano Pontano (1429—1503) on Astrology and Poetic Authority // Aries. Vol. 11. № 1. 2011. P. 23–52.

Так или иначе, слова Понтано раскрывают его намерения: использовать поэтические методы в изучении и описании астрологии. Подтверждение этому мы находим все в том же трактате «О небесных явлениях». Во второй книге своего труда неаполитанский гуманист утверждает, что поэзия является неотъемлемой частью не только теологии или моральной философии, но и астрологии. По его мнению, поэт обязан руководствоваться расположением светил при выборе того или иного жанра, в котором он собирается творить в конкретный момент времени[1084].

Неудивительно, что для решения поставленной задачи Понтано ориентируется на лучшие образцы античности. Главный поэтический текст Понтано, «Урания», посвящен прорицаниям и выдержан в лучших традициях «Астрономики» Манилия, которого Понтано, судя по множеству скрытых или явных ссылок, высоко ценил. Я уже отмечал, что перу Понтано принадлежит комментарий к трактату другого видного античного адепта астрологии — Фирмика Матерна. Наконец, научную основу собственных представлений о небе неаполитанец почерпнул, несомненно, у Птолемея.

Кроме того, заинтересованный читатель обратит внимание на отсутствие в трудах Понтано двух характерных компонентов. Во-первых, практически полностью за скобками остаются любые арабские астрологи или комментаторы Птолемея. Даже напрашивающийся комментарий на «Стослов» Ахмада ибн Юсуфа Ал-Мишри, традиционно приписывавшийся Хали ибн Ридвану, обойден вниманием. Пожалуй, справедливо было бы считать, что таким

[1084] «Nec vero semper Poetae arbitrii ac iuris est carmen ipsum fundere, quin expectandus motus est, qui humores illos, seminaque ipsa concitet, a quibus visa ipsa, quae phantasmata dicuntur, veluti e somno expergiscantur, pro quorum etiam qualitate ac temperatione alius Lyricum pangit, alius Elegiacum, ille Iambicum sequitur, hic Heroicum, ut nihil prorsus nisi bellicum personet, adeo seminum ipsorum diversae sunt qualitates ac naturae, quae quidem neque in animo solo, neque in hominibus singulis fata perspiciuntur, sed in misturis corporum et in hominibus quam paucissimis» (De rebus coelestibus. II. II. P. 67).

образом Понтано стремился очистить античную астрономию (в первую очередь столь ценимого им Птолемея) от любых арабских напластований.

Во-вторых, в трудах Понтано сложно обнаружить следы «новых» веяний: Платон и неоплатоники как будто остались ему неизвестны[1085]. С одной стороны, это можно объяснить тем, что бóльшую часть своих астрологических трудов Понтано подготовил еще в 1470-х годах, когда Марсилио Фичино только планировал публикацию Платоновского Корпуса. С другой, некоторые трактаты, как, например, «О небесных явлениях», были доработаны уже после 1484 года, но тем не менее это никоим образом не сказалось на их содержании. Молчание Понтано заставляет предполагать, что такое решение было хорошо продумано; правда, о причинах нам остается только гадать.

Таким образом, круг источников, которые Понтано считал авторитетными, вырисовывается достаточно отчетливо. В отличие от другого оппонента Джованни Пико, Лучо Белланти, выступавшего на стороне «христианских астрологов», Понтано, без сомнения, мыслил себя продолжателем античной астрологической поэзии, а на формирование такой концепции — здесь нельзя не согласиться с Б. Сольдати — определенное влияние оказал Лоренцо Бонинконтри, заглавие главной поэмы которого Понтано позже столь явно использовал.

Наконец, необходимо указать на те гуманистические методы, которыми Понтано пользовался при утверждении своей «поэтической астрологии». На примере диалога «Эгидий» и трактата «О небесных явлениях» Ч. Тринкаус показал, как Понтано стремился «гуманизировать небо и его воздействия на человеческую жизнь»[1086]. Хотя статья американского ученого вряд ли мо-

---

[1085] Речь не идет о тех текстах, которые были известны еще до перевода Фичино. Например, при необходимости Понтано отсылает своего читателя к «Тимею». Однако невозможно не заметить, что в целом неаполитанский гуманист больше тяготел к Стагириту, чем к его учителю.

[1086] *Trinkaus C.* The Astrological Cosmos and Rhetorical Culture of Giovanni Gioviano Pontano. Renaissance Quarterly. Vol. 38. № 3. Autumn 1985. P. 470.

жет считаться образцовой с точки зрения методологии и терминологии, с его выводами сложно не согласиться: в обоих сочинениях Понтано указывает на те функции планет и небесных конфигураций, которые прежде всего определяют те или иные качества человека. Кроме того, вслед за античной мифологией «Астрономикой» Понтано в ряде своих поэтических трудов подчеркивает «человечность» самих небесных тел. Однако нас больше интересует филологическое оформлений идей Понтано.

Общий принцип, которым руководствовался неаполитанский гуманист, состоит в следующем. В тех случаях, когда того требует содержание, его отправной точкой всегда становится греческий оригинал — это может относиться как к конкретному термину, так и к какому-либо явлению. В качестве примера можно обратиться к одному из афоризмов псевдо-Птолемея, где речь идет о деканах и *paranatellonta*[1087]. Заочно отвечая на претензии Джованни Пико делла Мирандола, Понтано подробно объясняет своему читателю разницу между этими двумя понятиями[1088], после чего переходит к анализу сущности данной астрологической практики. Интересно заметить, что вместо дословного перевода указанных терминов неаполитанец предпочел слово *decuria*, равным образом применимое и к деканам, и к *paranatellonta*[1089].

Не менее показательны многие главы из трактата «О небесных явлениях». В тех разделах, где Понтано касается не общеизвестных основ астрологии, описанных в многочисленных текстах, а неизвестных дотоле практик, он предпочитает начинать пояснения с греческого термина. Особенно это заметно при чтении заключительных книг его труда. Например, 4-я и 8-я главы одиннадцатой книги, посвященные слоновой болезни и водянке соответственно, открываются экскурсом в греческую науку, из которой так или иначе

[1087] Это уже упомянутый выше 95-й тезис: «Κινδυνεύει τὰ παρανατέλλοντα ἑκάστῳ δεκανῷ δηλοῦν τὴν προαίρεσιν τοῦ γεννωμένου καὶ τὴν τέχνην ἣν μετέρχεται» (*Ptolemaeus*. Καρπός // Ptolemaeus. Opera quae exstant omnia. Vol. III. 95).

[1088] Commentariorum in centum Claudii Ptolemaei sententias. II. XCV. P. 157.

[1089] «Quae cum singulis oriuntur decuriis, ea nati voluntatem ad artem quam tract comprobant».

черпаются способы лечения названных болезней: весьма кстати неаполитанский гуманист обращается к наследию авторитетных античных грекоязычных медиков[1090]. Похожие ситуации нередко возникают тогда, когда Понтано заводит разговор о физических недостатках людей и прочих недугах. Тем не менее Понтано никоим образом не может быть отнесен как к лагерю сторонников греческой культуры и словесности, так и к числу их латинских противников: в своих астрологических трудах глава неаполитанской Академии постарался представить античную культуру во всей ее полноте, используя гуманистические, филологические методы и равным образом обращаясь к высочайшим примерам из поэзии и науки древности и подражая им.

[1090] De rebus coelestibus. X. IV. P. 289; X. VIII. P. 295.

Заключение

В диссертационной работе я показал суть и особенности споров об астрологии, которыми были поглощены ведущие ренессансные мыслители второй половины XV — начала XVI века. Хотя в массовом сознании эпоха Возрождения ассоциируется с расцветом разума и отказом от средневековых суеверий, в действительности этот период был отмечен широким распространением астрологии. Ее популярность, в том числе среди наиболее выдающихся гуманистов и философов, была в значительной степени обусловлена влиянием эсхатологических настроений.

Нетрудно заметить, что споры об астрологии, развернувшиеся преимущественно в Италии во второй половине XV — начале XVI века, были теснейшим образом связаны с философскими и теологическими поисками. Это побуждает воспринимать полемику о месте астрологии и магии в системе ренессансного знания не как частную и малозначительную проблему, но как фактор первостепенной важности. Многообразие подходов, к которым прибегали мыслители эпохи Возрождения, служит лучшим доказательством сказанного. Неудивительно, что и после начала реформационного движения в Германии и распространения новых веяний в Италии острота диспутов об астрологии не уменьшилась. На протяжении всего XVI века магия оставалась привлекательной формой интеллектуальных спекуляций: достаточно напомнить, что разными ее формами интересовались Джироламо Кардано, Джордано Бруно, Томмазо Кампанелла. Не меньше сторонников у астрологии и магии было за пределами Апеннинского полуострова. Пожалуй, только открытие гелиоцентрической системы нанесло астрологии, казалось бы, окончательный и сокрушительный удар.

Как бы то ни было, споры об астрологии второй половины XV — начала XVI века представляют значительный исторический интерес. В них запечатлелись многие характерные черты эпохи, нашедшие отражение в новых теологических доктринах, в рамках которых стало возможным соединение

астрологии с христианством в принципиально новом качестве — предтечи религии, а не ее помощницы. Кроме того, рассуждения о месте астрологии в системе знания оказались теснейшим образом связаны с возрождением античных философских учений — с платонизмом, скептицизмом, аристотелизмом. Наконец, легитимность астрологии впервые действительно была поставлена под сомнение не только с религиозной, но и с физико-философской точки зрения. Все прежние попытки сделать это не имели подобного успеха. В «Рассуждениях против прорицательной астрологии» Джованни Пико делла Мирандола, еще при жизни считавшийся уникальным мыслителем и потому обладавший большим авторитетом не только в Италии, но и за ее пределами, сделал важный шаг к ниспровержению астрологии и постепенному отделению настоящей науки — астрономии — от оккультных примесей. Доказательством эффекта, который произвели «Рассуждения против прорицательной астрологии», может служить то, что в XVI веке сторонники астрологических спекуляций, в том числе в академической среде, стремились найти точки соприкосновения между столь увлекавшей их астрологией и критическими замечаниями в ее адрес со стороны Пико. Наконец, определенное воздействие этих астрологических споров испытали великие ученые XVI и XVII веков: достаточно сказать, что Коперник, Кеплер и особенно Галилей не прошли мимо сочинений Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандола, в частности при обосновании новой физической модели Вселенной. Эти факты позволяют заключить, что полемика об астрологии второй половины XV — начала XVI века заслуженно занимает важное место в духовной, интеллектуальной и научной истории европейского Ренессанса, а значит и европейской культуры в целом.

Библиография

1. Источники

Авл Геллий. Аттические ночи. В 2 томах / Пер. с латинского под общей ред. А.Я. Тыжова. СПб., 2007—2008.

Аристотель. Сочинения в 4-х томах. М., 1981.

Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты / Под ред. Г.Г. Майорова. М., 1990.

Бэкон Р. Избранное / Под ред. И.В. Лупандина. М., 2005.

Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей / Под ред. М.Л. Гаспарова и Е.М. Штаермана. М., 1964.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М.Л. Гаспарова. М., 1986.

Клавдий Птолемей. Альмагест или Математическое сочинение в тринадцати книгах / Пер. с древнегреческого И. Н. Веселовского. М., 1998.

Макробий. Сатурналии / Пер. В.Т. Звиревича. Екатеринбург, 2009.

Марк Манилий. Астрономика. Наука о гороскопах / Перевод, вступительная статья и комментарий Е.М. Штаермана. М., 1993.

Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты. М., 1985.

Ориген. О началах. Против Цельса. СПб., 2008.

Парижское осуждение 1277 года / Вступительная статья и перевод О.Л. Акопяна // Inter Esse. №1 (осень-зима). 2011—2012. С. 117-127.

Пико делла Мирандола Дж. Гептапл // Чаша Гермеса. Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / Составитель, автор вступительных статей и комментариев О.Ф. Кудрявцев. М., 1996. С. 218-223.

Пико делла Мирандола Дж. Девятьсот тезисов. Тезисы 1—400. Четыреста суждений по учениям халдеев, арабов, евреев, греков, египтян и по мнениям латинян / Пер. Н.Н. Соколовой и Н.В. Миронова. Под ред. Д.С. Курдыбайло. СПб., 2010.

Пико делла Мирандола Дж. Джованни Пико делла Мирандола приветствует своего Эрмолао Барбаро / Пер. Ю.А. Шичалина // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). М., 1985. С. 254-262.

Пико делла Мирандола Дж. Комментарий к «Канцоне о любви» Дж. Бенивьени / Пер. Л.М. Брагиной // Эстетика Ренессанса / Под ред. В.П. Шестакова. Т. 1. М., 1981. С. 266-299.

Пико делла Мирандола Дж. О Сущем и Едином к Анджело Полициано / Пер. О.Ф. Кудрявцева // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век) / Под ред. Л.М. Брагиной. М., 1985. С. 263-280.

Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека / Пер. Л.М. Брагиной // Эстетика Ренессанса / Под ред. В. П. Шестакова. Т. 1. М., 1981. С. 248-265.

Платон. Собрание сочинений. В 4-х томах. М., 1994.

Плотин. Эннеады. В 7 тт. / Пер. с древнегреческого Т.Г. Сидаша. СПб., 2004—2005.

Преподобный Максим Грек. Сочинения. Т. 1 / Под редакцией Н.В. Синицыной. М., 2008.

Фичино М. Избранные письма / Вступительная статья, пер. с латинского и комментарий О.Ф. Кудрявцева // Гуманистическая мысль итальянского Возрождения / Под ред. Л.М. Брагиной. М., 2004. С. 253-270.

Фичино М. Комментарий на «Пир» Платона, о Любви / Пер. А. Горфункеля, В. Мажуги, И. Черняка // Эстетика Ренессанса / Под ред. В.П. Шестакова. Т. 1. М., 1981. С. 144-241.

Фичино М. Платоновское богословие о бессмертии душ // Чаша Гермеса. Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / Составитель, автор вступительных статей и комментариев О.Ф. Кудрявцев. М., 1996. С. 176-211.

Ямвлих. О египетских мистериях / Пер. с древнегреческого, комментарий и предисловие И.Ю. Мельниковой. М., 2004.

Abū Maʿ Šar al-Balhī [Albumasar]. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum. / Ed. R. Lemay. 9 voll. Napoli, 1995—1996.

Abū Maʿ Šar. On Historical Astrology. The Book of Religions and Dynasties (On the Great Conjunctions) / Ed. and trans. by K. Yamamoto and C. Burnett. 2 voll. Leiden; Boston; Köln, 2000.

Al-Kindi. De radiis / Ed. par M.T. D'Alverny et F. Hudry // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 41. 1974. P. 139-260.

Al-Kindi. De radiis. Teorica delle arti magiche / A cura di E. Albrile e S. Fumagalli. Milano, 2001.

Al-Qabîsî (Alcabitius). The Introduction to Astrology / Ed. by C. Burnett, K. Yamamoto, M. Yano. London; Turin, 2004.

Arcana Mundi. Magia e occulto nel mondo greco e romano / A cura di G. Luck. Milano, 1997—1999.

Cicero. De senectute. De amicitia. De divinatione / With an English Translation by W. A. Falconer. Cambridge, Massachusetts, 1979.

Claudio Tolomeo. Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos) / A cura di S. Feraboli. Milano, 1985.

Defensio astrologiae contra Ioannem Picum Mirandulam. Lucii Bellantii Senensis mathematici ac physici liber de astrologica veritate. Et in disputationes Ioannis Pici adversus astrologos responsiones. Venetiae, 1502.

Ficin M. Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes // Ed. par R. Marcel. Paris, 1964-1970.

Ficino M. Commentaries on Plato. Vol. 1. *Phaedrus* and *Ion* / Ed. and trans. by M.J.B. Allen. Cambridge, Massachusetts; London, 2008.

Ficino M. Commentaries on Plato. Vol. 2. *Parmenides*. 2 voll. / Ed. and trans. by M. Vanhaelen. Cambridge, Massachusetts; London, 2012.

Ficino M. De vita libri tres / A cura di A. Biondi e Giuliano Pisani. Pordenone, 1991.

Ficino M. La religione cristiana. Roma, 2005.

Ficino M. Platonic Theology. 6 voll. / English Translation by M. J. B. Allen with J. Warden. Latin Text ed. by J. Hankins with W. Bowen. Cambridge, Massachusetts; London, 2001—2006.

Ficino M. Scritti sull'astrologia / A cura di O. Pompeo Faracovi. Milano, 1999.

Ficino M. Sulla vita / Introduzione, traduzione, note e apparati di A. Tarabochia Canavero. Milano, 1995.

Ficino M. Teologia platonica / A cura di E. Vitale. Milano, 2011.

Ficino M. The *Philebus* Commentary / A Critical Edition and Translation by M.J.B. Allen. Tempe, Arizona, 2000.

Ficino M. Three Books on Life / A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes by C.V. Kaske and J.R. Clark. Tempe, Arizona, 1998.

Il Platone latino. Il Parmenide: Giorgio di Trebisonda e il cardinale Cusano / A cura di I. Ruocco. Firenze: Leo S. Olschki, 2003.

Inni orfici / A cura di G. Faggin. Roma, 2001.

Ioannis Francisci Pici Mirandulae domini et Concordiae comitis de rerum praenotione libri novem. Argentorati, 1507.

Ioannis Ioviani Pontani Carmina. 2 voll. / A cura di B. Soldati. Firenze, 1902.

Ioannis Ioviani Pontani commentariorum in centum Claudii Ptolemaei sententias, libri duo. Basileae, 1531.

Ioannis Ioviani Pontani de rebus coelestibus libri XIIII. Basileae, 1530.

Julius Firmicus Maternus. Matheseos libri VIII / Ed. W. Kroll et F. Skutsch. Lipsiae, 1847.

Macrobio. Commento al sogno di Scipione / A cura di M. Neri. Milano, 2007.

Marco Manilio. Il poema degli astri (Astronomica). Milano, 1996.

Marsilii Ficini florentini, insignis philosophi platonici, medici atque theologi clarissimi opera. In duos tomos digesta. Basileae, 1576.

Marsilio Ficino / Edited and introduced by A. Voss. Berkeley, California, 2006.

Pic de la Mirandole J. 900 conclusions philosophiques, cabalistiques et théologiques / Ed. par B. Schefer. P., 2006.

Pic de la Mirandole J. Œuvres philosophiques / Texte latin, traduction et notes par O. Boulnois et G. Tognon. P., 1993.

Pico della Mirandola G.F. Ioannis Pici Mirandulae viri omni disciplinarum genere consumatissimi vita per Ioannem Franciscum illustris principis Galeotti Pici filium conscripta. Modena, 1994.

Pico della Mirandola G.F. Vita Hieronymi Savonarolae / A cura di E. Schisto. Firenze, 1999.

Pico della Mirandola G. Apologia. L'autodifesa di Pico di fronte al Tribunale dell'Inquisizione / A cura di P.E. Fornaciari. Firenze, 2010.

Pico della Mirandola G. Conclusiones nongentae / A cura di A. Biondi. Firenze, 1995.

Pico della Mirandola G. De hominis dignitate, Heptaplus, De ente et uno e scritti vari / A cura di E. Garin. Torino, 2004.

Pico della Mirandola G. Dell'Ente e dell'Uno / A cura di R. Ebgi con la collaborazione di F. Bacchelli. Milano, 2010.

Pico della Mirandola G. Disputationes adversus astrologiam divinatricem / A cura di E. Garin. 2 voll. Torino, 2004.

Pico della Mirandola G. Ioannis Pici Mirandulae expositiones in Psalmos / A cura di A. Raspanti. Firenze, 1997.

Porphyry. Vita Plotini // Plotini opera / Ed. P. Henry, H.-R. Schwyzer. Leiden, 1951. P. 1-41.

Ptolemaeus. Syntaxis mathematica / Ed. J.L. Heiberg. Lipsiae, 1898.

Savonarola G. Contro gli astrologi / A cura di C. Gigante. Roma, 2000.

2. Литература

Акопян О.Л. Критика астрологии и магии в трудах Джованни Пико делла Мирандола (1486—1493) // Вестник Московского Университета. Серия 8. История. № 3. 2013. С. 3—19.

Акопян О.Л. Максим Грек, Савонарола и борьба с астрологией // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. № 42. 2013. С. 91-103.

Акопян О.Л. Природные основания критики астрологии в трактате Джованни Пико делла Мирандола «Рассуждения против прорицательной астрологии» // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. Серия Философия. №1. Т. 2. 2012. С. 9-17.

Акопян О.Л. Птолемей, его комментаторы и критика астрологии в «Рассуждениях против прорицательной астрологии Джованни Пико делла Мирандола // Средние века. № 73. 1-2. 2012. С. 278-294.

Акопян О.Л. Что такое «гуманизм»? Ренессансные представления и современные интерпретации // Тезисы докладов XXXI всероссийской конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Курбатовские чтения». СПб., 2012. С. 62-65.

Баткин Л.М. Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. М., 2000.

Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978.

Баткин Л.М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989.

Баткин Л.М. Итальянское Возрождение. Проблемы и люди. М., 1995.

Брагина. Л.М. Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. Идеалы и практика культуры. М., 2002.

Брагина Л.М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV в.). М., 1983.

Брагина Л.М. Этические взгляды Джованни Пико делла Мирандола // Средние века. М., 1965. Вып. 28. С. 129-139.

Буркхардт Я. Культура эпохи Возрождения в Италии. М., 1996.

Варбург А. Великое переселение образов. М., 2008.

Виллари П. Джироламо Савонарола и его время. М., 2002.

Воскобойников О. С. Душа мира. Наука, искусство и политика при дворе Фридриха II (1200—1250 гг.). М., 2008.

Воскобойников О. С. О языке средневековой астрологии (о применении риторических понятий в истории культуры) // Одиссей. 2007. С. 82-110.

Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения / Под ред. Л.М. Брагиной. М., 1986.

Горфункель А.Х. Джордано Бруно. М., 1965.

Горфункель А.Х. Томмазо Кампанелла. М., 1969.

Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.

Гуковский М.А. Итальянское Возрождение. Т. 1-2. Л., 1947—1961.

Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004.

Иконников В.С. Максим Грек и его время. Историческое исследование. Киев, 1915.

Йейтс Ф.А. Джордано Бруно и герметическая традиция. М., 2000.

Кассирер Э. Избранное. Индивид и космос в философии Возрождения. М.; СПб., 2000.

Кудрявцев О.Ф. Античные представления о фортуне в ренессансном мировоззрении // Античное наследие в культуре Возрождения. М., 1984. С. 50-57.

Кудрявцев О.Ф. Миф о «золотом веке» в культуре Возрождения // Личность, идея, текст в культуре Средневековья и Возрождения. Иваново, 2001. С. 37-48.

Кудрявцев О.Ф. «Ученая религия» флорентийской Платоновской Академии // Культура Возрождения и религиозная жизнь эпохи. М., 1997. С. 88-96.

Кудрявцев О.Ф. Флорентийская Платоновская Академия. Очерк истории духовной жизни ренессансной Италии. М., 2008.

Культура Возрождения. Энциклопедия. В 2 тт. М., 2007—2011.

Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в Средние века. СПб., 2003.

Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978.

Медведев И.П. Византийский гуманизм XIV—XV вв. Л., 1976.

Пузино И.В. О религиозно-философских воззрениях М. Фичино // Исторические известия. № 2. 1917. С. 91-111.

Сергеев К.А. Ренессансные основания антропоцентризма. СПб., 2007.

Синицына Н.В. Максим Грек. М., 2008.

Чумакова Т.В. Немецкие влияния в культуре допетровской Руси. Медицина // Русско-немецкие связи в биологии и медицине. Вып. IV. СПб., 2002. С. 5-14.

Шестаков В. Философия и культура эпохи Возрождения. Рассвет Европы. СПб., 2007.

Aasdalen U.I. The First Pico-Ficino Controversy // Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence / Ed. by S. Clucas, P.J. Forshaw and V. Rees. Leiden; Boston, 2011. P. 67-88.

Ackermann Smoller L. History, Prophecy, and the Stars: the Christian Astrology of Pierre d'Ailly (1350—1420). Princeton, 1994.

Akopyan O. Giovanni Pico della Mirandola, Ptolemy and “Astrological Tradition” // Accademia (Revue de la Société Marsile Ficin). XII. 2010. P. 37-49.

Allen M.J.B. Icastes: Marsilio Ficino’s Interpretation of Plato’s *Sophist* (Five Studies and a Critical Edition with Translation). Berkeley; Los Angeles; Oxford, 1989.

Allen M.J.B. Marsilio Ficino and the Phaedran Charioteer. Berkeley; Los Angeles, 1981.

Allen M.J.B. Nuptial Arithmetic. Marsilio Ficino’ Commentary on the Fatal Number of Book VIII of Plato’s *Republic*. Berkeley; Los Angeles; London, 1994.

Allen M.J.B. Synoptic Art. Marsilio Ficino on the History of Platonic Interpretation. Firenze, 1998.

Allen M.J.B. The Platonism of Marsilio Ficino: a Study of his *Phaedrus* Commentary, its Sources and Genesis. Berkeley; Los Angeles, 1984.

Allen M. The Second Ficino-Pico Controversy: Parmenidean Poetry, Eristic, and the One // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1986. Vol. 2. P. 417-455.

Bacchelli F. Pico della Mirandola traduttore di Ibn Tufayl // Giornale critico della filosofia italiana. Vol. 13. № 1. 1993. P. 1-25.

Baron H. Willensfreiheit und Astrologie bei Marsilio Ficino und Pico della Mirandola // Kultur und Universalgeschichte. Feitschrift für Walter Goetz. Leipzig; Berlin, 1927. S. 145-170.

Barton T. Ancient Astrology. London, 1994.

Bertozzi M. Astri d'Oriente: fato, divina Provvidenza e oroscopo delle religioni nelle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* di Giovanni Pico della Mirandola // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes* contro l'astrologia divinatoria / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 143-160.

Bettinzoli A. La lucerna di Cleante. Poliziano tra Ficino e Pico. Firenze, 2009.

Black C. Pico's *Heptaplus* and Biblical Hermeneutics. Boston; Leiden, 2006.

Bober H. The Zodiacal Miniature of the *Très riches heures* of the Duke of Berry — its Sources and Meaning // The Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 11. 1948. P. 1-34.

Boll F. Interpretazione e fede negli astri: storia e carattere dell'astrololgia. Livorno, 1999.

Boll. F. Studien über Claudius Ptolemaüs: ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Astrologie. Leipzig, 1894.

Bouché-Leclercq A. L'astrologie grecque. Paris, 1899.

Boudet J.-P. Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII—XV siècle). Paris, 2006.

Braghina L. Alcune considerazioni sul pensiero morale di Giovanni Pico della Mirandola // L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo. 2 voll. Firenze, 1965. Vol. 2. P. 17-34.

Broecke S. vanden. The Limits of Influence: Pico, Louvain, and the Crisis of Renaissance Astrology. Leiden; Boston, 2003.

Brown A. The Return of Lucretius to Renaissance Florence. Cambridge, Massachusetts, 2010.

Buhler S.M. Marsilio Ficino's *De stella magorum* and Renaissance Views of the Magi // Renaissance Quarterly. Vol. 43. № 2. Summer 1990. P. 348-371.

Bullard M. M. The Inward Zodiac: a Development in Ficino's Thought on Astrology // Renaissance Quarterly. Vol. 43. № 4. Winter 1990. P. 687-708.

Burnett C. Magic and Divination in the Middle Ages: Texts and Techniques in the Islamic and Christian Worlds. Aldershot, Brookfield, 1996.

Busi G. L'enigma dell'ebraico nel Rinascimento. Torino, 2007.

Cao G.M. Inter alias philosophorum gentium sectas, et humani, et mites: Gianfrancesco Pico and the Sceptics // Renaissance Scepticisms / Ed. by G. Paganini and J.R. Maia Neto. Dordrecht, 2009. P. 127-147.

Cao G. M. Scepticism and Orthodoxy. Gianfrancesco Pico as a Reader of Sextus Empiricus. With a Facing Text of Pico's Quotations from Sextus // Bruniana & Campanelliana. XIII, 1. 2007. P. 263-366.

Cao G. M. The Prehistory of Modern Scepticism: Sextus Empiricus in Fifteenth-Century Italy // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 64. 2001. P. 229-280.

Caroti S. L'astrologia in Italia. Profezie, oroscopi e segreti celesti, dagli zodiaci romani alla tradizione islamica, dalle corti rinascimentali alle scuole moderne: storia, documenti, personaggi. Roma, 1983.

Caroti S. Le fonti medievali delle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes contro l'astrologia divinatoria* / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 67-93.

Caroti S. Note sulle fonti medievali di Pico della Mirandola // Giornale critico della filosofia italiana. 84. 2005. P. 60-92.

Cassirer E. Giovanni Pico della Mirandola: a Study in the History of Renaissance Ideas // Journal of the History of Ideas. Vol. 3. № 2-3. 1942. P. 123-144; P. 319-344.

Castelli P. Gli astri e i Montefeltro // Studi umanistici piceni. Vol. 3. 1983. P. 75-89.

Cavini W. Un inedito di Giovan Francesco Pico della Mirandola. La 'Quaestio de falsitate astrologiae' // Rinascimento. Vol. 13. 1973. P. 133-171.

Celenza C.S. Pythagoras in the Renaissance: The Case of Marsilio Ficino // Renaissance Quarterly. Vol. 52. № 3. Autumn 1999. P. 667-711.

Cesarini Martinelli L. Sesto Empirico e una dispersa enciclopedia delle arti e delle scienze di Angelo Poliziano // Rinascimento. Vol. 20. 1980. P. 327-358.

Clydesdale R. Jupiter tames Saturn: Astrology in Ficino's *Epistolae* // Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence / Ed. by S. Clucas, P.J. Forshaw and V. Rees. Leiden; Boston, 2011. P. 117-131.

Collis R. Maxim the Greek, Astrology and the Great Conjunction of 1524 // The Slavonic and and East European Review. Vol. 88. № 4. October 2010. P. 601-623.

Copenhaver B. Iamblichus, Synesius and the Chaldaean Oracles in Marsilio Ficino's *De vita libri tres*: Hermetic Magic or Neoplatonic Magic? // Supplementum Festivum. Studies in Honor of Paul Oskar Kristeller / Ed. by J. Hankins, J. Monfasani and F. Purnell, Jr. Binghamton, New York, 1987. P. 441-455.

Copenhaver B. Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern Science // Reappraisals of the Scientific Revolution / Ed. by D.C. Lindberg and R.S. Westman. Cambridge, 1990. P. 261-301.

Copenhaver B. Number, Shape, and Meaning in Pico's Christian Cabala: the Upright *tsade*, the Closed Man, and the Gaping Jaws of Azazel // Natural Particulars: Nature and the Disciplines in Renaissance Europe / Ed. by A. Grafton and Nancy Siraisi. Cambrigde, Massachusetts; London, 1999. P. 25-76.

Copenhaver B. Renaissance Magic and Neoplatonic Philosophy: «Ennead» 4.3-5 in Ficino's «De vita coelitus comparanda» // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone.

Studi e documenti / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1986. Vol. 2. P. 351-369.

Copenhaver B. Scholastic Philosophy and Renaissance Magic in the *De vita* of Marsilio Ficino // Renaissance Quarterly. Vol. XXXVII. № 4. Winter 1984. P. 523-554.

Copenhaver B. Secret of Pico's *Oration*: Cabala and Renaissance Philosophy // Midwest Studies in Philosophy. XXVI. 2002. P. 56-81.

Copenhaver B. Symphorien Champier and the Reception of the Occultist Tradition in Renaissance France. The Hague, 1978.

Crouzel H. Une controverse sur Origène à la Renaissance. Jean Pic de la Mirandole et Pierre Garcia. Paris, 1977.

Cumont F. Astrology and Religion Among the Greeks and Romans. N.-Y., 1912.

Dannenfeldt K.H. The Pseudo-Zoroastrian Oracles in the Renaissance // Studies in the Renaissance. Vol. 4. 1957. P. 7-30.

D'Alverny M.-T. La connaissance de l'Islam dans l'occident médiéval / Ed. by C. Burnett. Aldershot, Brookfield, 1994.

Dell'Acqua G., Münster L. I rapporti di Giovanni Pico della Mirandola con alcuni filosofi ebrei // L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo. 2 voll. Firenze, 1965. Vol. 2. P. 149-168.

Della Torre A. Storia dell'Accademia platonica di Firenze. Firenze, 1902.

De Nichilo M. I poemi astrologici di Giovanni Pontano. Storia del testo. Bari, 1975.

Denisoff E. Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis. Paris; Louvain, 1943.

De Pace A. La scepsi, il sapere e l'anima. Dissonanze nella cerchia laurenziana. Milano, 2002.

Di Napoli G. Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo. Roma, 1965.

Dorez L., Thuasne L. Pic de la Mirandole en France. Paris, 1897.

Dulles A. Princeps Concordiae: Pico della Mirandola and the Scholastic Tradition. Cambridge, Massachusetts, 1941.

Edelheit A. Ficino, Pico, and Savonarola: The Evolution of Humanist Theology. 1461/2—1498. Leiden; Boston, 2008.

Ehrmann S. Marsilio Ficino und sein Einfluß auf die Musiktheorie. Zu den Voraussetzungen der musiktheoretischen Diskussion in Italien um 1600 // Archiv für Musikwissenschaft. 48. 3. 1991. P. 234-249.

Euler W. A. "Pia philosophia" et "docta religio": Theologie und Religion bei Marsilio Ficino und Giovanni Pico della Mirandola. München, 1998.

Farmer S. A. Syncretism in the West: Pico's *900 Theses* (1486): the Evolution of Traditional Religious and Philosophical System. Tempe, Arizona, 1998.

Federici Vescovini G. I programmi degli insegnamenti del Collegio di medicina, filosofia e astrologia, dello statuto dell'Università di Bologna // Roma, magistra mundi: itineraria culturae medievalis. Mélanges offerts au Père L. E. Boyle à l'occasion de son anniversaire / Edités par Jacqueline Hamesse. Louvain, 1998. P. 193-223.

Federici Vescovini G. Medioevo magico: la magia tra religione e scienza nei secoli XIII e XIV. Torino, 2008.

Field. A. Lorenzo Bonincontri and the First Public Lectures on Manilius (Florence, ca. 1475—1478) // Rinascimento. Vol. XXXVI. 1996. P. 207-225.

Field A. The Platonic Academy of Florence // Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 359-376.

Fioravanti G. Pico e l'ambiente ferrarese // Giovanni Pico della Mirandola. Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494—1994) / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1997. Vol. 1. P. 157-172.

Floridi L. The Diffusion of Sextus Empiricus's Works in the Renaissance // Journal of the History of Ideas. Vol. 56. № 1. January 1995. P. 63-85.

Fornaciari P. E. Elementi di astrologia nelle *Conclusiones* di Giovanni Pico della Mirandola // Nella luce degli astri: l'astrologia nella cultura del Rinascimento / A cura di O. Pompeo Faracovi. Sarzana, 2004. P. 25-37.

Forshaw P.J. Marsilio Ficino and the Chemical Art // Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence / Ed. by S. Clucas, P.J. Forshaw and V. Rees. Leiden; Boston, 2011. P. 249-271.

Förstel C. Marsilio Ficino e il Parigino greco 1816 di Plotino // Marsilio Ficino: fonti, testi, fortuna / A cura di S. Toussaint e S. Gentile. Roma, 2006. P. 65-88.

Fubini R. L'umanesimo italiano. Problemi e studi di ieri e di oggi // Studi francesi. LI. III. 2007. P. 504-515.

Fubini R. Politica e pensiero politico nell'Italia del Rinascimento. Dallo Stato territoriale al Machiavelli. Firenze, 2009.

Fubini R. Profezia e riforma nel pensiero di Girolamo Savonarola // Studi slavistici. VII. 2010. P. 299-311.

Gabrieli V. Giovanni Pico and Thomas More // Moreana. № 15-16. 1967. P. 43-57.

Garfagnini G.C. La questione astrologica tra Savonarola, Giovanni e Giovan Francesco Pico // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes* contro l'astrologia divinatoria / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 117-137.

Garfagnini G.C. Pico e Savonarola // Pico, Poliziano e l'Umanesimo di fine Quattrocento / A cura di P. Viti. Firenze, 1994. P. 149-157.

Garin E. Giovanni Pico della Mirandola: vita e dottrina. Firenze, 1937.

Garin E. Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento. Roma; Bari, 2007.

Garin E. Magia ed astrologia nella cultura del Rinascimento // E. Garin. Medioevo e Rinascimento. Roma; Bari, 2005. P. 141-157.

Gentile S. Pico filologo // Giovanni Pico della Mirandola. Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494—1994) / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1997. Vol. II. P. 465-490.

Gentile S. Sulle prime traduzioni dal greco di Marsilio Ficino // Rinascimento. Serie 2. Vol. XXX. 1990. P. 57-104.

Goddu A. Copernicus and the Aristotelian Tradition. Education, Reading, and Philosophy in Copernicus's Path to Heliocentrism. Leiden; Boston, 2010.

Grafton A. Commerce With the Classics: Ancient Books and Renaissance Readers. Ann Arbor, 1997.

Hankins J. Galileo, Ficino and Renaissance Platonism // Humanism and Early Modern Philosophy / Ed. by J. Kraye and M.W.F. Stone. London, 2000. P. 209-237.

Hankins J. Humanism and Platonism in the Italian Renaissance. 2 voll. Rome, 2004.

Hankins J. Monstrous Melancholy: Ficino and the Physiological Causes of Atheism // Laus Platonici Philosophi. Marsilio Ficino and His Influence / Ed. by S. Clucas, P.J. Forshaw and V. Rees. Leiden; Boston, 2011. P. 25-43.

Hankins J. La riscoperta di Platone nel Rinascimento italiano. Pisa, 2009.

Hankins J. The Myth of the Platonic Academy of Florence // Renaissance Quarterly. Vol. XLIV. № 3. 1991. P. 429-475.

Hatfield R. The Compagnia de' Magi // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 33. 1970. P. 107-161.

Hirai H. Concepts of Seeds and Nature in Marsilio Ficino // Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 257-284.

Idel M. Prisca theologia in Marsilio Ficino and in Some Jewish Treatments // Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 137-158.

Kaske C. V. Marsilio Ficino and the Twelve Gods of the Zodiac // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 45. 1982. P. 195-202.

Katinis T. Medicina e filosofia in Marsilio Ficino. Il *Consilio contro la pestilentia*. Roma, 2007.

Kibre P. The Library of Pico della Mirandola. N.-Y., 1936.

Klibansky R., Panofsky E., Saxl F. Saturne et la Mélancolie. Paris, 1989.

Klutstein I. Marsile Ficin et la théologie ancienne. Oracles Chaldaïques, Hymnes Orphiques, Hymnes de Proclus. Firenze, 1987.

Knox D. Ficino and Copernicus // Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees with M. Davies. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 399-418.

Knox D. Ficino, Copernicus and Bruno on the Motion of the Earth // Bruniana & Campanelliana. Vol. 5. 1999. P. 333-366.

Kristeller P.O. Ancora per Giovanni Mercurio da Correggio // Idem. Studies in Renaissance Thought and Letters. Vol. I. Roma, 1956. P. 249-257.

Kristeller P.O. Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino. Firenze, 2005.

Kristeller P.O. Lodovico Lazzarelli e Giovanni da Correggio, due ermetici del Quattrocento e il manuscritto II. D. 4 della Biblioteca comunale degli Ardenti di Viterbo // Idem. Studies in Renaissance Thought and Letters. Vol. III. Roma, 1993. P. 207-225.

Kristeller P.O. Marsilio Ficino and his Work after Five Hundred Years // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone / A cura di G.C. Garfagnini. Firenze, 1986. Vol. 1. P. 15-196.

Kristeller P.O. Marsilio Ficino e Lodovico Lazzarelli: contributo alla diffuzione delle idee ermetiche nel Rinascimento // Idem. Studies in Renaissance Thought and Letters. Vol. I. Roma, 1956. P. 221-247.

Kristeller P.O. Supplementum Ficinianum. 2 voll. Firenze, 1937.

L'art et de la Renaissance: entre science et magie / Sous la direction de P. Morel. Paris, 2006.

Lemay R. Abu Ma'shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century. Beirut, 1962.

Lemay R. Origin and Success of the *Kitab Thamara* of Abu Ja'far ibn Yusuf ibn Ibrahim: From the Tenth to the Seventeenth Century in the World of Islam and the Latin West // Proceedings of the First International Symposium for the History of Arabic Science. Aleppo, 1976. Vol. 2. P. 91-107.

Lerner M.-P. Le monde des spheres. 2 voll. Paris, 1996—1997.

Mahoney E. Giovanni Pico dellla Mirandola and Elia del Medigo, Nicoletto Vernia and Agostino Nifo // Giovanni Pico della Mirandola. Convegno internazionale di studi nel cinquecentesimo anniversario della morte (1494—1994) / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1997. Vol. 1. P. 127-156.

Marcel R. Marsile Ficin (1433—1499). Paris, 1958.

Marsilio Ficino e il ritorno di Platone / A cura di S. Gentile, S. Niccoli e P. Viti. Firenze, 1984.

Martinez L. Savonarola. Moralità e politica a Firenze nel Quattrocento. Milano, 2008.

Masai F. Pléthon et le platonisme de Mistra. Paris, 1956.

Matton S. Marsile Ficin et l'alchimie. Sa position, son influence // Alchimie et philosophie à la Renaissance. Actes du colloque international de Tours (4—7 décembre 1991) // Ed. par J.-C. Margolin et S. Matton. Paris, 1991. P. 123-192.

Nardi B. La mistica averroistica e Pico della Mirandola // Saggi sull'aristotelismo padovano dal secolo XIV a XVI. Firenze, 1958. P. 127-147.

Paravicini Bagliani A. Le *Speculum Astronomiae*, une énigme? Enquête sur les manuscrits. Firenze, 2001.

Perrone Compagni V. Pico sulla magia: Problemi di causalità // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes contro l'astrologia divinatoria* / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 95-115.

Perrone Compagni V. Tutius ignorare quam scire: Cornelius Agrippa and Scepticism // Renaissance Scepticisms / Ed. by G. Paganini and J.R. Maia Neto. Dordrecht, 2009. P. 91-110.

Pingree D. Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 52. 1989. P. 1-13.

Pingree D. The Diffusion of Arabic Magical Texts in Western Europe // La diffusione delle scienze islamiche nel Medio evo europeo. Roma, 1987. P. 57-98.

Pingree D. The Indian Iconography of the Decans and Horâs // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 26. № 3-4. 1963. P. 223-254.

Polichetti A. La cultura tardoantica nelle *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* di Pico della Mirandola // Giovanni e Gianfrancesco Pico: l'opera e la fortuna dei due studenti ferraresi / A cura di P. Castelli. Firenze, 1998. P. 121-136.

Pompeo Faracovi O. Destino e fato nelle pagine astrologiche di Marsilio Ficino // Nella luce degli astri: l'astrologia nella cultura del Rinascimento / A cura di O. Pompeo Faracovi. Sarzana, 2004. P. 1-24.

Pompeo Faracovi O. Gli oroscopi di Cristo. Venezia, 1999.

Pompeo Faracovi O. In difesa dell'astrologia: risposte a Pico in Bellanti e Pontano // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes* contro l'astrologia divinatoria / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 47-66.

Pompeo Faracovi O. La polemica antiastrologica di Giovanni Pico della Mirandola // Il linguaggio dei cieli. Astri e simboli nel Rinascimento / A cura di G. Ernst e G. Giglioni. Roma, 2012. P. 91-107.

Pompeo Faracovi O. Scritto negli astri: l'astrologia nella cultura dell'Occidente. Venezia, 1996.

Popkin R. The History of Scepticism: from Savonarola to Bayle. Oxford, N.-Y., 2003.

Prins J. Echoes of an Invisible World: Marsilio Ficino and Francesco Patrizi on Cosmic Order and Music Theory. Alblasserdam, 2009.

Rabassini A. Amicus lucis. Considerazioni sul tema della luce in Marsilio Ficino // Marsilio Ficino: fonti, testi, fortuna / A cura di S. Toussaint e S. Gentile. Roma, 2006. P. 255-294.

Rabassini A. L'analogia platonica tra il sole e il bene nell'interpretazione di Marsilio Ficino // Rivista di storia della filosofia. Vol 60. 2005. P. 609-630.

Rabassini A. La concezione del sole secondo Marsilio Ficino: note sul *Liber de Sole* // Momus. V. 7-8. 1997. P. 115-133.

Rabin S. Pico on Magic and Astrology // Pico della Mirandola. New Essays / Ed. by M.V. Dougherty. Cambridge, 2008. P. 152-178.

Rabin S. Two Renaissance Views of Astrology: Pico and Kepler. Ph.D. dissertation, City University of New York, 1987.

Raspanti A. Filosofia, teologia e religione: l'unità della visione in Giovanni Pico della Mirandola. Palermo, 1991.

Reinhardt H. Freinheit zu Gott: der Grundgedanke des Systematikers Giovanni Pico della Mirandola. Weinheim, 1989.

Ridolfi G. Vita di Girolamo Savonarola. 2 voll. Roma, 1952.

Rinaldi M. L'astrologia degli umanisti // Il linguaggio dei cieli. Astri e simboli nel Rinascimento / A cura di G. Ernst e G. Giglioni. Roma, 2012. P. 73-89.

Rinaldi M. Pontano, Trapezunzio ed il Graecus Interpres del *Centiloquio* pseudotolemaico //Atti dell'Accademia Pontaniana. 48. 1999. P. 125-171.

Rinaldi M. "Sic itur ad astra". Giovanni Pontano e la sua opera astrologica nel quadro della tradizione manoscritta della "Mathesis" di Giulio Firmico Materno. Napoli, 2002.

Rotondò A. Pellegrino Prisciani (1435 ca. — 1518) // Rinascimento. XI. № 1. Giugno 1960. P. 69-110.

Roulier F. Jean Pic de la Mirandole. Humaniste, philosophe, théologien. Genève, 1989.

Ruderman D.B. Giovanni Mercurio da Correggio's Appearance in Italy as Seen Through the Eyes of an Italian Jew // Renaissance Quarterly. 28. 1975. P. 309-322.

Rutkin D. Astrology, Natural Philosophy and the History of Science, c. 1250—1700: Studies Toward an Interpretation of Giovanni Pico della Mirandola's *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*. Ph.D. dissertation, Indiana University, 2002.

Rutkin D. Magia, cabala, vera astrologia. Le prime considerazioni sull'astrologia di Giovanni Pico della Mirandola // Nello specchio del cielo. Giovanni Pico della Mirandola e le *Disputationes* contro l'astrologia divinatoria / A cura di M. Bertozzi. Firenze, 2008. P. 31-45.

Saffrey H.D. Florence, 1492: The Reappearance of Plotinus // Renaissance Quarterly. 1996. Vol. XLIX. № 3. P. 488-508.

Saxl F. The Appartamento Borgia // F. Saxl. Lectures. Vol. 1. London, 1957. P. 174-188.

Schmitt C. Gianfrancesco Pico della Mirandola (1469—1533) and His Critique of Aristotle. The Hague, 1967.

Secret F. I cabbalisti cristiani del Rinascimento. Roma, 2001.

Secret F. Nouvelles précisions sur Flavius Mithridates, maître de Pic de la Mirandole et traducteur de commentaires de Kabbale // L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo. 2 voll. Firenze, 1965. Vol. 2. P. 169-187.

Seymore J. A. The Life of Ibn Riḍwān and His Commentary on Ptolemy's *Tetrabiblos*. Ph.D. dissertation, Columbia University, 2001.

Shumaker W. The Occult Sciences in the Renaissance: a Study in Intellectual patterns. Berkeley, 1972.

Snyder J.G. Marsilio Ficino's Critique of the Lucretian Alternative // Journal of the History of Ideas. 72. 2011. P. 165-181.

Soldati B. La poesia astrologica nel Quattrocento. Ricerche e studi. Firenze, 1906.

Soranzo M. Giovanni Gioviano Pontano (1429—1503) on Astrology and Poetic Authority // Aries. Vol. 11. № 1. 2011. P. 23-52.

Tambrun B. Marsile Ficin et le Commentaire de Pléthon sur les "Oracles Chaldaïques" // Accademia, I. 1999. P. 9-48.

Tambrun B. Pléthon. Le retour de Platon. Paris, 2006.

Tester J. Storia dell'astrologia occidentale. Genova, 1990.

Thorndike L. A History of Magic and Experimental Science. 8 voll. N.-Y., 1923—1958.

Thorndike L. The Place of Magic in the Intellectual History of Europe. N.-Y., 1905.

Thorndike L. The True Place of Astrology in the History of Science // Isis. Vol. 46. № 3. September 1955. P. 273-278.

Toussaint S. Ficino, Archimedes and the Celestial Arts // Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 307-326.

Toussaint S. Humanismes / Antihumanismes. De Ficin à Heidegger. T. 1. Paris, 2008.

Toussaint S. Introduction // Plotini Opera omnia. Cum latina Marsilii Ficini interpretatione et commentatione. Fac-similé de l'édition de Bâle, Pietro Perna, 1580. Villiers-sur-Marne, 2005. P. I-XXI.

Toussaint S. L'esprit du Quattrocento. Le *De Ente et Uno* de Pic de la Mirandole. Paris, 1995.

Toussaint S. «Sensus naturae». Jean Pic, le véhicule de l'âme et l'équivoque de la magie naturelle // La magia nell'Europa moderna: tra antica sapienza e filosofia naturale. Atti del convegno (Firenze, 2—4 ottobre 2003) / A cura di F. Meroi. Firenze, 2007. Vol. 1. P. 107-145.

Travaglia P. Magic, Causality and Intentionality. The Doctrine of Rays in al-Kindi. Firenze, 1999.

Trexler R. Public Life in Renaissance Florence. N.-Y., 1980.

Trinkaus C. Coluccio Salutati's Critique of Astrology in the Context of His Natural Philosophy // Speculum. Vol. 64. № 1. January 1989. P. 46-68.

Trinkaus C. Marsilio Ficino and the Ideal of Human Autonomy // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1986. Vol. 1. P. 197-210.

Trinkaus C. In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought. 2 voll. London, 1970.

Trinkaus C. The Astrological Cosmos and Rhetorical Culture of Giovanni Gioviano Pontano. Renaissance Quarterly. Vol. 38. № 3. Autumn 1985. P. 446-472.

Valcke L. I Calculatores, Ermolao Barbaro e Giovanni Pico della Mirandola // L'educazione e la formazione intellettuale nell'età dell'Umanesimo. Milano, 1992. P. 275-284.

Valcke L. Jean Pic de la Mirandole. Un itinéraire philosophique. Paris, 2005.

Valcke L. L'"averroïsme latin", la condamnation de 1277 et Jean Pic de la Mirandole (1463—1494) // Laval théologique et philosophique. 56. № 1. Février 2000. P. 127-150.

Valcke L., Galibois R. Le périple intellectuel de Jean Pic de la Mirandole. Suivi du *Discours de la dignité de l'homme* et du traité *L'être et l'un*. Sainte Foy, 1994.

Vanden Broecke S. The Limits of Influence: Pico, Louvain, and the Crisis of Renaissance Astrology. Leiden; Boston, 2003.

Vasoli C. L'astrologia a Ferrara tra la metà del Quattrocento e la metà del Cinquecento // Il Rinascimento nelle corti padane. Bari, 1977. P. 469-494.

Vasoli C. Lucio Bellanti // Dizionario biografico degli italiani. Vol. 7. Roma, 1965. P. 597-599.

Vasoli C. Profezie e profeti nella vita religiosa e politica fiorentina // Magia, astrologia e religione nel Rinascimento. Wroclaw, 1974. P. 16-29.

Vasoli C. Temi mistici e profetici alla fine del Quattrocento // C. Vasoli. Studi della cultura del Rinascimento. Manduria, 1968. P. 180-240.

Vickers B. Critical Reactions to the Occult Sciences During the Renaissance // The Scientific Enterprise. The Bar-Hillel Colloquium: Studies in History, Philosophy, and Sociology of Science. Vol. 4 / Ed. by Edna Ullmann-Margalit. Dordrecht, 1992. P. 43-92.

Viti P. Ficino, Platone e Savonarola // Marsilio Ficino: fonti, testi, fortuna / A cura di S. Toussaint e S. Gentile. Roma, 2006. P. 295-318.

Voss A. Orpheus redivivus: the Musical Magic of Marsilio Ficino // Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy / Ed. by M.J.B. Allen and V. Rees. Leiden; Boston; Köln, 2002. P. 227-241.

Voss A. The Natural Magic of Marsilio Ficino // Historical Dance. Vol. 3. № 1. 1992. P. 25-30.

Walker D.P. Ficino and Astrology // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1986. Vol. 2. P. 341-349.

Walker D.P. Orpheus the Theologian and Renaissance Platonists // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. Vol. 16. № 1/2. 1953. P. 100-120.

Walker D.P. Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella. London, 1958.

Watts P.M. Pseudo-Dionysius the Areopagite and Three Renaissance Neoplatonists. Cusanus, Ficino and Pico on Mind and Cosmos // Supplementum Festivum. Studies in Honor of Paul Oskar Kristeller / Ed. by J. Hankins, J. Monfasani and F. Purnell, Jr. Binghamton, New York, 1987. P. 279-298.

Weill-Parot N. Les “images astrologiques” au Moyen Age et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII—XV siècles). Paris, 2002.

Westman R.S. The Copernican Question. Prognostication, Skepticism, and Celestial Order. Berkeley; Los Angeles; London, 2011.

Wirszubski C. Pic de la Mirandole et la cabale. Paris; Tel-Aviv, 2007.

Wolters A.M. The First Draft of Ficino’s Translation of Plotinus // Marsilio Ficino e il ritorno di Platone Studi e documenti / A cura di G. C. Garfagnini. 2 voll. Firenze, 1986. Vol. 1. P. 305-329.

Woodhouse C.M. George Gemistus Plethon: the Last of the Hellenes. Oxford, 1986.

Zanier G. Struttura e significato delle *Disputationes* pichiane // Giornale critico della filosofia italiana. Vol. 1. № 1. 1981. P. 54-86.

Zambelli P. Giovanni Mainardi e la polemica sull’astrologia // L’opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo. 2 voll. Firenze, 1965. Vol. 2. P. 205-279.

Zambelli P. L’apprendista stregone. Astrologia, cabala e arte lulliana in Pico della Mirandola e seguaci. Venezia, 1995.

Zambelli P. L’ambigua natura della magia: filosofi, streghe, riti nel Rinascimento. Milano, 1991.

Zambelli P. Le problème de la magie naturelle à la Renaissance // Magia, astrologia e religione nel Rinascimento. Wroclaw, 1974. P. 48-82.

Zambelli P. The *Speculum astronomiae* and its Enigma: Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and His Contemporaries. Dordrecht; Boston; London, 1992.

Zambelli P. White Magic, Black Magic in the European Renaissance. Leiden; Boston, 2007.

Приложение I
О звезде волхвов, которая привела их ко Христу, царю Израиля, когда Он родился

Господи, даруй нам Твою милость, покажи нам Твою звезду,
которую некогда показал волхвам.
Пусть она, которая привела волхвов ко Христу,
приведет нас к Христовым тайнам

«Восходит звезда от Иакова и восстает жезл от Израиля». Этими словами в Книге Чисел Валаам проповедует будущего Мессию[1091]. Однажды над Иудеей удивительным образом взошла звезда. Валаам жил на Востоке около Иерусалима, где были волхвы, среди которых находились жрецы, весьма сведущие в астрономии и управлявшие народом. Они, внимательные исследователи небесных знаков, определили событие, которое, согласно Валааму, должно было быть отмечено чудом звезды. Наконец, когда Христос родился, в небе блеснула поразительная комета. Чтó же думали ученые [люди] о комете, говорит Ориген в [книге] «Против Цельса», утверждая, что прочел в книге стоика Херемона о кометах, которые время от времени предвещают благоприятные и счастливые события. Такого рода была как раз та [комета], которая светила во времена Октавиана. [Ориген] говорит, что о ней тот же Херемон рассказал следующую историю: заметив [комету] и поняв, что их демоны утратили силу, халдеи направились в Иудею, дабы поклониться Богу более сильному, чем их демоны[1092].

Свидетельствует об этом также наш Калхидий, платоник, который передает разные истории о звездах; те, которые можно увидеть редко, приносят большие бедствия. Затем, добавляет он, существует другая история, более

[1091] *Чис.*, 24:17.

[1092] См.: *Ориген*. Против Цельса // Его же. О началах. Против Цельса. СПб., 2008. 1. LX. Херемон — философ-стоик, жил в I веке н. э.

святая и достойная почитания, в которой говорится, что с рождением некоторой звезды, которую наблюдали также халдеи, будут возвещены не болезни и смерть, а достопочтенное Сошествие Бога, несущего благодать спасения человека и всего смертного. И так халдеи почтили только что рожденного Бога, принеся Ему дары. Так говорит Калхидий[1093]. Об этом свидетельствует также Светоний, говорящий следующее: Старое и устойчивое мнение распространялось на Востоке, согласно которому судьба определила, что в те времена некоторые люди, вышедшие из Иудеи, овладеют силой; поэтому иудеи вновь вступили в бой с римлянами и были побеждены[1094].

Из этого следует, что восточные астрономы некоторым образом, посредством правил астрологии и знаков, согласных с ними, решили, что в то время родился царь, [наделенный] поразительной властью, который изменит мир к лучшему. Увидев благоприятную и благотворную комету, они решили, что она по своей природе происходит от Солнца, Юпитера и Венеры. Они учили, что, когда цвет кометы — свинцовый, она [принадлежит] Сатурну и обозначает чуму и бедность. Когда же цвет огненный, то эта комета [принадлежит] Марсу и предвещает битвы и пожары. Большинство комет бывают этих двух типов. В действительности огненная и бурная сила Марса поднимает земные пары в те области, которые выше воздуха и близки сфере огня, где они воспламеняются. От комет, от [связанных с ними] знаков и планет [астрономы] получают предсказания о разных событиях в зависимости от того, делает ли голова [кометы], появившись, оборот с юга на север или наоборот. Итак, когда в декабре астрономы с Востока увидели, как в начале Стрельца поднимается комета, они решили, что это появление [обещает] блага, потому что [комета] распространяла золотые лучи, согласно природе Солнца, серебряные, согласно природе Юпитера, и смешанные, согласно

[1093] Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus / Ed. by J.H. Waszink // Corpus Platonicum Medii Aevi: Plato latinus. Vol. 4. // Ed. by Raymond Klibansky. London, 1962. 126.

[1094] *Гай Светоний Транквилл*. Жизнь двенадцати цезарей / Под ред. М.Л. Гаспарова и Е.М. Штаермана. М., 1964. VIII. 4. 5.

природе Венеры. Возможно, также в этот момент Юпитер располагался в начале Стрельца, а по верному расчету Солнце было в середине знака; Венера, всегда близко расположенная к Солнцу, занимала последние градусы знака. Такова возможная конфигурация неба при Рождении Христа в декабре, если Он родился позже полуночи. В Евангелии читаем, что в то время, как пастухи по очереди охраняли [стадо] в канун Рождества, ангел сказал: Сегодня Он родился[1095].

Великое восхищение и большие споры вызвала у астрологов эта небесная конфигурация. По положению Юпитера, Солнца и Венеры они решили, что это [будет] справедливейший и милосерднейший царь, [которого ждет] величайшая слава. Однако [по положению] Солнца Он не мог быть очень богат. Как же он может быть великим царем и [одновременно быть] бедным? По положению Юпитера, восходящего гороскопа, они посчитали это рождение очень благоприятным, однако бесплодным из-за присутствия Луны в первом лике Девы, что с очевидностью указывало на девственницу, а не на беременную. На основе этих заключений астрологов, а также из предсказаний Валаама и других пророков, на всем Востоке распространилось мнение, что родился или был назначен царь справедливости согласно Юпитеру, царь истины согласно Солнцу, царь милости согласно Венеры. Но не было известно, где Он родился.

Но комета вела их около двух месяцев по аналогии с двумя часами восходящего знака. И даже если около полудня она появилась над Иудеей, тем не менее она не указала на точное место. До того времени оставались две возможности, и не было известно, родился ли Он уже или только родится, и пришел ли Он с небес или явился по воле Божьей. Но так как комета показалась вновь через два года по аналогии с двумя месяцами, и на этот раз не в вышине, а в более низких слоях воздуха, волхвы, узнав предыдущую комету, последовали за ней и под ее водительством через сорок один день достигли Иерусалима. Они не искали более человеческого царя, но Царя божественно-

[1095] *Лк.*, 2:8–14.

го. Они видели, что тип кометы и ее движение не могут быть природными. Что волхвы пришли к Ироду и возвестили ему о рождении такого великого Царя и о времени, когда оно произошло, находит подтверждение не только в Евангелии, но и у Макробия, который говорит: Когда Август узнал о том, что среди детей, убитых в Сирии Иродом, царем Иудеи, был также сын самого Ирода, он воскликнул: Лучше быть свиньей Ирода, чем его сыном[1096].

Я думаю, что эта комета, не природная, а божественная, была приведена в движении и наполнена светом архангелом Гавриилом. Именно он, который возвестил Захарии о Иоанне, предшественнике Христа, и Марии о Христе, дал знак язычникам о Рождестве Христовом и месте, где оно произошло. И по форме и свету звезды, взятому от Солнца, он направил знатоков звезд к Солнцу.

Астрономы предподнесли новорожденному Царю золото, которое считается солнечным, благоухающий ладан, который указывает на милость Венеры, и мирру, которая означает жизнь, не знающую гниения, под знаком Юпитера. В то же время эти дары были объединены и в другом таинстве. В действительности золотом они Ему помогали, потому что Он был беден; миррой укрепляли младенческое тело; ладаном наполняли ароматов хлев. Они преподнесли Ему золото как царю, ладан как священнику, мирру как Богу[1097].

Возможно, комета была ангелом: как ангел в человеческом обличье направлял путь Товита[1098], так и [этот] ангел в виде звезды указывал астрологам дорогу ко Христу. В действительности, как свидетельствует Моисей Египетский, самый ученый из ученых евреев, высочайшее познание звезд позволило Аврааму, единственному и первому в своем роду, понять, что существует од-

---

[1096] *Макробий*. Сатурналии / Пер. В.Т. Звиревича. Екатеринбург, 2009. II. 4. 11.

[1097] См. эти аналогии в указанном чуть выше фрагменте из трактата Оригена «Против Цельса».

[1098] *Тов.*, 5.

на-единственная первопричина небес, и молиться ей истово. От Бога он обрел свет благодати и пророчество. Но вернемся к комете.

Согласно Евангелию от Луки, в то мгновение, когда наш Христос родился, ангел Господень окружил пастухов светом и объявил им великую радость, сказав: Сегодня родился Спаситель мира. Он по праву сказал «сегодня», то есть «в этот день», хотя это случилось, по-видимому, в полночь. В действительности в то мгновение свет кометы сделал [ночь] днем, и сбылось реченное у Давида: И ночь светла как день[1099]. Затем ангел, обратившись на Восток, внезапно направил комету к Персии, чтобы привести оттуда волхвов ко Христу. Сбылось реченное у Исаии: Восстань, светись, Иерусалим, ибо пришел свет твой, и слава Господня взошла над тобой[1100], и так далее. И придут народы к свету твоему[1101]. В действительности, когда родился Господь, этот свет появился над Иерусалимом, и к нему пришли волхвы-язычники. Двигаясь вначале из Иудеи на Восток, затем эта [звезда] повела волхвов за собой обратно с Востока в Иудею. То, что комета была тем же ангелом, который возвестил великую радость пастухам, мы предполагаем потому, что волхвы, вновь увидев звезду, обрадовались чрезвычайно. Я сказал «чрезвычайно», поскольку они, как и пастухи, уже раньше радовались, когда впервые увидели ее. Но в этот раз они очень обрадовались, потому что в высшей степени желанно, чтобы в своей полноте явилось благо, которое уже прежде ощущалось, и чтобы было возможно получать его вновь после того, как оно прекратилось.

Тот же ангел, который вел видимыми лучами волхвов ко Христу, затем невидимыми лучами просветил умы спящих волхвов о том, чтобы они не возвращались в Иерусалим, а затем предупредил Иосифа о [необходимости] бежать в Египет с Младенцем. Когда Христос умирал, именно ангел сверхъестественным образом произвел затмение Солнца, придав ему вид полнолу-

---

[1099] *Пс.*, 138:12 (в католической традиции это 139 Псалом).

[1100] *Ис.*, 60:1.

[1101] *Ис.*, 60:3.

ния, и преобразовал день в ночь так же, как в Рождество Христово, будучи в образе кометы, он преобразовал полночь в день[1102]. Сбылось реченное у Давида: Как тьма, так и свет[1103], потому что оба были исполнены одним ангелом, и оба раза в середине — что дня, что ночи. Но каким образом ангел создал комету? Располагаясь ровно в срединной области воздуха, он сжал тысячи стадий воздуха, рассеянного вокруг него, в самом узком месте, и связал их с собой поразительной силой, как тело с душой, и отделил их от всех иных элементов. Так благодаря энергии свертывания масса молока сгущается и отделяется от воды. Но почему ангел сгустил воздух? Чтобы свет, присутствующий в воздухе, мог быть воспринят человеческим глазом. В действительности то, что слишком разрежено, остается недоступным возможностям [человеческого] взгляда. Но откуда он добыл свет, чтобы перенести его в это тело? Из света собственного интеллекта. В нем действительно находится разумный и невидимый свет, который, будучи перенесен в воздух, становится видимым. В разреженном воздухе он виден блаженным, в более же плотном — всем остальным.

Мы сказали, что волхвы прибыли в Иерусалим на двадцать первый день после Рождества, когда Мария, соблюдая время очищения, принесла Сына в храм. Так в день, когда Симеон и Анна уже знали Христа, волхвы проповедовали Его в Иерусалиме, пока не зная Его. День спустя они достигли Вифлеема. Но так как одновременно с приближением волхвов Иосиф получил приказ бежать вместе с Младенцем, то невозможно, чтобы он привел Младенца в храм после Божьего приказа, и поэтому вероятно, что волхвы поприветствовали Младенца после Сретения.

То, что мы сказали о Стрельце на основании расчетов некоторых, на мой взгляд, могло бы быть сказано с бóльшим основанием о Деве и полуночи. В то время, когда рождался Христос, обязательно должен был взойти один из двенадцати знаков. Я не знаю, какой знак более соответствует Тому,

---

[1102] *Лк*., 23:44–45.

[1103] *Пс*., 138:12.

Кто рожден от Девы, чем сама Дева, причем в первый лик этого знака. В действительности каждый знак имеет три лика. В первом лике Девы, как свидетельствует Альбумазар[1104], индийцы и египтяне созерцали образ прекраснейшей, сидящей девы, которая вскармливала грудью ребенка. Восхождение такого лика в предельном градусе подобало ребенку, рожденному от девы, и при верном расчете это тот лик, который взошел в полночь в декабре. Это именно тот лик, в котором, как считается, воссияла комета, которая была не причиной, но знаком Христа. Если бы [он] в самом деле имел силу вызывать девственные роды, он, несомненно, за столько веков мог бы делать это чаще. Но небесные тела совершенно не способны к тому, чтобы создать религию, которая, пренебрегая небом, поклоняется Кому-то, Кто выше неба, и верит в Него. Небесная судьба не могла поддержать закон, который отрицает судьбу.

Свет, который от Блага распространяется сквозь все духи, благодатен. Он позволяет направляться к Благу и обретать успокоение в Нем; он делает так, что ты любишь Благо и наслаждаешься Им. Каждое частное благо всегда несет в себе образ Блага самого по себе. Люди, которые не имеют любви, те, кто мучим завистью, медленно начинают опускаться во мглу, лишенную благодати света. Они ненавидят Благо и испытывают страдания от Блага.

[1104] *Abū MaʿŠar al-Balhī [Albumasar]*. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum. / Ed. R. Lemay. 9 voll. Napoli, 1995—1996. Vol. VII. VI. Cap. I. P. 255. В данном случае я пользуюсь переводом Германа Каринтийского.

Приложение II
Книга о Солнце Марсилио Фичино
к великодушному Пьеро де' Медичи[1105]
Введение

Под твоим покровительством, великодушный Пьеро, ежедневно продолжаю [работать] над новой интерпретацией Платона[1106], уже давно мною начатой, и, как ты об этом знаешь, я толкую [его] с более частыми разделениями фрагментов и более длинными изложениями, когда дело того требует. Достигнув ныне того таинственного места из Платона, где Солнце с величайшим искусством сопоставляется с самим Богом[1107], мне захотелось прояснить этот столь важный вопрос более подробно прежде всего потому, что наш Дионисий Ареопагит[1108], первый среди платоников, чью интерпретацию я держу [сейчас] в руках, охотно принимает подобное сравнение Солнца с Богом. После того как я провел многие бессонные ночи, работая под этим Солнцем как если бы оно было моим светильником, я подумал отделить от общей работы этот высочайший вопрос и посвятить ему особое изложение; и отправить, как аполлонов дар, эту загадку, связанную с Солнцем, тебе, вос-

---

[1105] Пьеро Медичи (1472—1503) — сын Лоренцо Медичи, фактический правитель Флоренции с 1492 года. В 1494 году был изгнан из города, после чего во Флоренции воцарился республиканский режим.

[1106] Марсилио Фичино закончил перевод Платоновского корпуса еще в 1468 году, но издал свой труд лишь 16 лет спустя. Незадолго до смерти, уже в 1490-е, он взялся расширить комментарии на отдельные диалоги Платона. Видимо, об этой работе он и сообщает своему покровителю.

[1107] *Платон*. Государство / Пер. А.Н. Егунова // Его же. Сочинения в четырех томах. СПб., 2007. Т. 3. Ч. 1. 508a–509b.

[1108] Несмотря на то, что к этому времени существовали общепризнанные переводы Иоанна Скота Эриугены и Амвросия Траверсари, Фичино решил самостоятельно перевести некоторые сочинения Псевдо-Дионисия Ареопагита. Итогом стали переводы «Мистического богословия» и «О божественных именах».

питаннику Феба, предводителя Муз, и покровителю Муз, тебе, которому посвящена вся эта новая интерпретация Платона, чтобы благодаря этому свету, словно при свете Луны, ты, подобный Солнцу рядом с Луной, мог заранее судить о том, каким будет труд о Платоне. И если ты когда-либо любил моего Платона, который уже давно [принадлежит] тебе, теперь ты, просвещенный этим светом, можешь полюбить его еще сильнее и, полюбив его, принять всем умом своим.

Глава I

Слово Марсилио Фичино к читателю:
Это больше аллегорическая и анагогическая книга, нежели догматическая

Несомненно от Бога, великодушный Пьеро, [исходит] предписание Пифагора не говорить о божественных вещах и тайнах в отсутствие света. Подобными словами сей мудрец, как мне кажется, хотел сказать, что нам не следует стремиться [проникнуть] в божественные дела, если только не тогда, когда свыше сам свет Божий становится видимым для вдохновлённых умов. Но вдобавок он, думается, предостерегает нас, чтобы мы не пытались воспринимать и выражать скрытый божественный свет, если только не через сравнение с видимым светом. Итак, я по мере своих сил буду сближать эти два [вида света] не столько [при помощи] доказательств, сколько благодаря некоторому сходству, явленному из света.

Пока же ты, любезнейший читатель (само небо хочет, чтобы ты был снисходителен [ко мне]), помня об аполлоновом и, так сказать, поэтическом обещании перед ликом Солнца, не требуй от меня суждений более глубоких и догматических, как говорят греки. Я обещал только аллегорическое и анагогическое занятие для ума при поручительстве Феба, которому принадлежат такие дела. Музы же не спорят с Аполлоном, а только поют. Сам Меркурий, первый мастер диспутов, с Аполлоном [лишь] шутит, если только не обсуждает сложные [вопросы] с Сатурном и Юпитером. Но шутит он не доступным

[людям], а божественным образом; что же касается нас, то мы бы тоже могли шутить не по-детски. Но пришло время вынести на свет — если только само Благо, то есть великий Бог, счастливо вдохновит меня, — мои предварительные рассуждения о свете, какими бы они ни были.

Глава II

Каким образом свет Солнца подобен Благу самому по себе, то есть Богу

Ничто более, чем свет, не напоминает природу Блага. Во-первых, потому что среди чувственных вещей свет кажется самой чистой и возвышенной. Во-вторых, потому что он распространяется мгновенно и широко, проще всего остального. В-третьих, потому что он сочетается со всеми [вещами], не причиняя никакого вреда, и всюду проникает легко и нежно. В-четвертых, потому что он несет с собой живительное тепло, которое питает, рождает и движет. В-пятых, потому что он хотя и присутствует рядом с каждой вещью и внутри [нее], ничем не пропитывается и ни с чем не смешивается. Таким же образом Благо само по себе стоит выше всего порядка вещей, широко распространяется, все ласкает и привлекает к себе. Оно ничего не подавляет, всегда и повсюду сопровождается любовью, словно [свет] теплом; ею все насыщено, через нее Благо принимает [всё]. Всюду [оно] присутствует внутри каждой вещи, хотя и не связано ни с одной. Наконец, Благо само по себе не может быть познано и выражено, и то же самое со светом. Ведь ни один философ до сих пор не может дать ему определения: хотя нет ничего более светлого, нежели свет, ничто не кажется более туманным. Точно так же Благо — самая известная и одновременно самая неизвестная из всех [вещей]. Поэтому Ямвлих, платоник, добавляет к последнему, что светом называется акт или видимый образ божественного интеллекта[1109]. Как луч, берущий начало во взгляде, есть образ самого взгляда, так же, возможно, и свет есть взгляд

[1109] *Ямвлих*. О египетских мистериях / Пер. с древнегреческого, комментарий и предисловие И.Ю. Мельниковой. М., 2004. I. 9.

небесной души или акт самого видения, обращенный к внешнему, который действует на расстоянии, не оставляя неба, но всегда оставаясь связанным с самим собой. [Свет] не смешивается с внешними вещами, но действует через видение и делает видимыми те вещи, с которыми соприкасается. По крайней мере мы обычно говорим о свете как о следе жизни мира, который является глазу согласно некоторой пропорции; или как о виде живительного духа между душой и телом мира. Но об этом я уже достаточно сказал в моем «Богословии»[1110].

По какой же причине нужно столь долго заниматься исследованием [расположенных] выше неба многих ангельских умов, подобных разным видам света, их порядку и их отношениям, как взаимным, так и с Богом, Отцом света? Посмотри на небо, прошу тебя, гражданин небесной родины: это небо, созданное Богом, настолько упорядоченно и видимо, что все становится ясно. Ведь когда взираешь на небесные тела, они сразу же, через посредничество исходящих от звезд лучей, которые подобны знакам и выражению глаз, «возвещают славу Господню, а твердь говорит о деле рук Его»[1111]. Но прежде всего именно Солнце может обозначать Бога. Солнце будет тебе давать знаки. Кто посмеет сказать ложное о Солнце? Так, наконец, невидимые божественные интеллекты, то есть ангельские умы, становятся видимыми посредством звезд, а посредством Солнца [видимыми] становятся вечное могущество и божественность Господа.

Глава III

Солнце освещает небеса, управляет и руководит ими

Солнце, как видимый господин неба, управляет и руководит всеми небесными телами. Не буду упоминать о его удивительной величине, которая, как считается, вмещает в себя сто шестьдесят шесть размеров Земли. Во-

[1110] Имеется в виду «Платоновское богословие о бессмертии душ».

[1111] *Пс., 18:2*.

первых, [Солнце] дарует свет всем звездам — как тем, которые, по мнению некоторых, имеют малый собственный свет, как и тем, которые, по мнению большинства, не имеют его вовсе. Во-вторых, считается, и это видно по внешним проявлениям, что самым живым из всех двенадцати знаков [Зодиака] является тот, который в данный момент усиливается Солнцем, о чем говорят Хали и Авраам. И затем Солнце наполняет два [смежных] знака такой энергией с той и с другой стороны, что арабские астрологи называют их местами, где Солнце [оказывается] проводником, или по-иному — царскими престолами Солнца[1112]. Когда планеты располагаются в них, не будучи зажженными[1113], они обладают поразительной энергией, особенно если в этой области зодиакального круга высшие планеты восходят прежде Солнца, а низшие — вслед на ним. Знак, в котором Солнце царствует, то есть Овен, именно по этой причине считается первым среди знаков и обозначает голову всякого живого существа. А знак, служащий жилищем для Солнца, то есть Лев, есть сердце знаков и управляет сердцами всех живых существ. Когда Солнце входит во Льва, оно, подобно змеиному яду, уменьшает эпидемии во многих землях. Впрочем, судьба каждого года во всем мире всегда зависит от входа Солнца в [знак] Овна[1114]. И от этого зависит также природа весны. Входом Солнца в [знак] Рака определяется качество лета, входом в Весы — природа осени, а в Козерога — качество зимы. Они проявляются тогда, когда показываются небесные тела, ведь время зависит от движения.

Посредством четырех движущихся знаков Солнце осуществляет смену четырех времен года. Таким же образом из года в год к каждому [человеку] возвращается его судьба при возвращении Солнца в градус и минуту рождения каждого [человека]. К тому прибавим, что движение Солнца, первого

[1112] Этим термином астрологи обозначают те знаки, в которых влияние Солнца кажется наибольшим.

[1113] Так называют те планеты, которые располагаются в том же знаке, что и Солнце, на расстоянии менее 12 градусов.

[1114] Стоит напомнить, что в то время астрономический год начинался 21 марта.

среди планет и их главы, по словам Аристотеля, [является] простейшим, так как Солнце никогда не удаляется от центра Зодиака и, в отличие от других [планет], не меняет направления движения.

Глава IV
Положение планет по отношению к Солнцу

Кажется также, что именно Солнце во всем небе определяет конкретные пространства, и планеты, пересекая их, меняют свое движение и местоположение. В действительности, когда Сатурн, Юпитер и Марс достигают Солнца, образуя треугольник после того, как пересекли треть неба, они сразу же меняют направление и движутся вперед или назад. Если они находятся к востоку от Солнца, они движутся назад, если к западу — вперед. Венера и Меркурий передвигаются по более коротким орбитам, что определяется их близостью к Солнцу или отдаленностью от него. Венера в действительности не может отдалиться от Солнца более, чем на сорок девять градусов; Меркурий — более, чем на двадцать восемь. Луна меняет свою конфигурацию и природу в каждом сочетании с Солнцем и подобно Солнцу своими четырьмя фазами представляет четыре времени года. Каждый раз, когда Луна соединяется с Солнцем посредством градуса, в котором обнаруживается конъюнкция, по конфигурации неба можно определить природу будущего месяца.

Поэтому все планеты, едва достигнув сердца[1115] Солнца, управляют другими [планетами] в течение всей конъюнкции, какой бы короткой она ни была. Но оказавшись в ином положении относительно Солнца они возвращаются в обычное состояние. Считается, что когда Сатурн приближается к Солнцу, он теряет прежнюю суровость, а Марс — присущую ему свирепость. Когда Солнце приближается к высшим планетам, они начинают восходить; когда Солнце отдаляется от них, они опускаются. Когда они связаны с Солнцем, они располагаются в высшей точке эпицикла; [когда они располагаются]

[1115] То есть те планеты, которые находятся в том же градусе, что и Солнце.

в оппозиции — в низшей точке; в квадратуре — на средней высоте. В двух первых случаях Луна находится в высшей точке; в квадратуре же она начинает опускаться. Если Венера и Меркурий соединяются с Солнцем при прямом движении, они находятся в высшей точке; если же, когда они соединяются, происходит обратное движение, они находятся в низшей точке. И не дозволено планетам достигать окружности их эпицикла прежде, чем они вновь встретятся в конъюнкции с Солнцем, которое подобно их господину.

Из того, что мы сказали, понятно, что, когда после [образования] треугольника с Солнцем высшие планеты меняют свое движение, они отдают должное царственному облику Солнца. Соединенные с Солнцем, они располагаются в высшей точке и движутся прямо, ибо находятся в согласии со своим господином. Напротив, когда они, будучи в оппозиции, противостоят ему, они располагаются в низшей точке и движутся в обратном направлении. Когда Венера и Меркурий соединяются с Солнцем при прямом движении, то есть подчиняясь своему господину, они восходят к высшей точке; если же они [располагаются] под наклоном [к Солнцу], как непокорные, они опускаются вниз. То, что Луна, напротив, находится в высшей [точке], будучи противоположной Солнцу, не должно нас удивлять. Что же есть свет Луны как не свет Солнца, отраженный отовсюду лунным зерцалом? И в полнолуние [лунный свет] отражается напрямую в Солнце. В квадратуре мы видим нисходящую Луну, поскольку в это время ее господин грозно взирает [на нее]. Ни Солнце, ни Луна не движутся назад, поскольку скорость эпицикла предотвращает обращение назад. Наконец, когда Луна достигает севера, образуя большую голову Дракона, в этом месте, в силу солнечной энергии, она увеличивает силу знаков; когда же достигает юга, она уменьшает [силу знаков], отображая здесь хвост [Дракона].

Все планеты, в зависимости от того, располагаются ли они к востоку или к западу от Солнца, в обоих случаях меняют [свое] состояние и наименование. Все [планеты] опасаются солнечной дороги, называемой эклиптикой, но низшие планеты и женские, в особенности Луна и Венера, — больше ос-

тальных, потому что они в наибольшей степени отклоняются в сторону. Считается, что все [планеты], находятся ли они на эклиптике или, наоборот, отдалены от нее, направляясь вновь к северу или югу, все же меняют состояние. Луна, госпожа рождения, не получает никакого иного видимого света, кроме света Солнца, а при совершенной конъюнкции с Солнцем получает силы от всех небесных тел так, как будто, по словам Прокла, все [эти силы] находятся в Солнце; и подобные силы [затем] передает нам.

Глава V

Энергия Солнца в рождении, во временах [года], в момент появления на свет и во всем остальном

Наконец, в вопросе о рождении каждого человека положение Луны определяет господина генитуры и момент зачатия. И соединение (или оппозиция) Луны и Солнца, предшествующее рождению, показывает истинность и судьбу рождения. В положении [неба], соответствующем этому времени, та доля неба, в которой оказывается часть Фортуны, именовалась древними демоном рождения и, как считали египтяне, обозначала ход всей жизни или даже управляла им. В действительности часть Фортуны высчитывается по расстоянию между Солнцем и Луной, к чему прибавляется градус восходящего [знака].

Посему астрономы обнаруживают и вычисляют движения всех планет по уже определенному движению Солнца. И Солнце, благодаря своему движению, различает ночи и дни, часы, месяцы и годы. Посредством своего света и тепла [оно] творит, дарует жизнь, движет, воссоздает, наполняет радостью и согревает каждую вещь; делает видимым то, что было прежде скрыто; своим движением меняет четыре времени года; те области, которые удалены от Солнца, равным образом отдалены от жизни. Весна — это лучшее время года, потому что она начинается в знаке Овна при максимальном восхождении Солнца; а осень — худшее [время года], потому что она начинается в

знаке Весов при максимальном нисхождении Солнца. Наконец, рождение днем обыкновенно считается более удачным, чем ночью, поскольку за первое отвечает Солнце, а за второе Луны, отражение Солнца.

Астрологи разделяют карту неба при рождении на двенадцать частей. Девятую [часть] они определяют для Солнца, а третью — для Луны. Они называет Солнце Богом, а Луну — Богиней, и полагают, что они указывают на величайшие блага: мудрость, веру, религию и вечную славу. Солнце попросту обозначает все это, а также любую правду, пророчество и власть. К этому следует добавить, что, когда Солнце восходит к середине неба, оно чудесным образом питает нас живительным и животворящим духом. Когда же [Солнце] нисходит, оба этих духа ослабевают. Поэтому, когда Давид, труба всемогущего Бога, поднимается на рассвете, чтобы сыграть на цитре и спеть стихи, и восклицает: Напрасно вы рано встаете[1116], [он тем самым] утверждает, что Солнце, восходя, несет с собой для нас все добро и чудесным образом призывает наши пробужденные и освещенные души к Высшему.

Опущу тот факт, что, как говорят предсказатели, при восхождении Солнце с легкостью сообщает предсказание спящим. То же самое и Луна, супруга Солнца, или, как ее назвал Аристотель, малое Солнце: восходя, она усиливает дух и естественную влагу, которые ослабевают, когда она нисходит. И она приносит всему тем больше пользы, чем богаче она сама солнечным светом. Опущу сейчас, каким образом следует наблюдать за Луной, когда она лишена света в конфигурации[1117] с Солнцем в том или ином знаке, что́ означает та или иная часть тела и как от Солнца, при посредничестве Луны, должны быть получены силы всех небесных тел, потому что она может восстановить члены тела посредством лекарств, составленных в это время

[1116] *Пс., 126:2*.

[1117] Здесь и далее имеется в виду сочетание в некоем знаке Зодиака двух или нескольких планет.

должным образом. В действительности я уже достаточно говорил об этом в книге о жизни[1118].

Глава VI

Восхваление Солнца древними; и каким образом силы небесных тел все находятся в Солнце и из Солнца происходят

Поскольку Орфей называет Аполлона живительным оком неба, я вкратце скажу о том, что извлечено из Орфических гимнов. Солнце — вечное око, которое все видит; высочайший небесный свет, который упорядочивает все на небе и на земле, который движет миром и ведет [мир] по всему его гармоническому пути. Господин мира, бессмертный Юпитер, око мира, которое бежит по кругу, которое владеет печатью и дарует форму всему в мире. Женщина, беременная звездами, Луна, правительница звезд. Так говорит Орфей[1119]. У египтян можно прочесть эту золотую надпись на храме Минервы: Я есмь все, что есть, будет и было. Никто никогда не откроет мою пелену. Плод, который я породил, есть Солнце. Это означает, что Солнце есть часть, цветок и плод Минервы, то есть божественного интеллекта[1120]. Древние теологи, согласно свидетельству Прокла, говорили, что справедливость, госпожа всего, распространяется от престола Солнца через всё, и всем управляет, как будто она есть Солнце, которое взирает на всё. Ямвлих так передает мнение египтян: Всё, что имеем доброго, имеем от Солнца, именно от него одного. И если что-то происходит также от других небесных тел, то и это происходит от Солнца, или от Солнца через другие планеты[1121]. Но Солнце есть господин всех простейших сил, а Луна — госпожа рождения через силу

[1118] Имеется в виду трактат «Три книги о жизни» (1489).

[1119] Inni orfici / A cura di G. Faggin. Roma, 2001. IX. 10.

[1120] *Плутарх*. Исида и Осирис / Пер. С.И. Еремеева. Киев, 1996. 9. 354с.

[1121] *Ямвлих*. Указ. соч. VII. 3.

Солнца. Поэтому Альбумазар говорит, что жизнь разлита во всем через Солнце и Луну[1122].

Моисей считает, что Солнце — господин дневных небесных тел, а в течение ночи господство переходит к Луне, ночному Солнцу. Все, правда, по разным причинам, помещают Солнце в центре как господина мира. Халдеи помещали его в середине планет, египтяне — между двух пятеричных групп, то есть между пятью планетами, [расположенными] над [Солнцем], и Луной и четырьмя элементами, [расположенными] под [Солнцем]. Считается, что Провидение расположило Солнце ближе к Земле, чем к небесам таким образом, чтобы воздушная и водная влажность Луны и твердая материя Земли были пропитаны его горячим духом и его огнем. По другому представлению, о его срединном положении свидетельствует само благоприятное состояние планет, которое требует, чтобы по отношению к Солнцу они располагались так: Сатурн, Юпитер и Марс восходят прежде Солнца, а Венера, Меркурий и Луна — после. Своим движением они словно сопровождают короля, [находящегося] в середине. И они окажутся более слабыми, если будут двигаться по-другому. И среди них более сильными считаются те, которым господин Солнце приказывает двигаться впереди. Но вернемся к древним.

Древние физики называли Солнце сердцем неба. Гераклит говорил о нем как об источнике небесного света[1123]. Большинство платоников помещало в Солнце душу мира, которая, заполняя всю сферу Солнца, посредством этого как будто огненного шара, как сердца, и затем посредством других небесных тел, распределяющих жизнь, чувство и движение по всей Вселенной, распространяет лучи так, словно они суть духи. Возможно, по этой причине большинство астрологов считает, что поскольку лишь Бог дарует нам разумную душу, Он ее направляет только под воздействием Солнца, то есть на четвертый месяц после зачатия. Вот что их занимает.

[1122] *Abū MaʿŠar al-Balhī.* Op. cit. IV. I.

[1123] *Macrobio*. Commento al sogno di Scipione / A cura di M. Neri. Milano, 2007. I. 20. 3.

Несомненно, Меркурий, обозначающий движение нашего ума, есть тот, кто в наименьшей степени отдален от Солнца. Затем Сатурн, обозначающий состояние разделенного ума, есть тот, кто в наименьшей степени отдален от эклиптики. Впрочем, Юпитер и Марс, поскольку они находятся в гармонии с солнечным [знаком] Льва, первый посредством Стрельца, второй благодаря Овну, приобрели особую значимость: Юпитер обозначает религиозную справедливость, гражданские законы и благополучие, а Марс — великодушие, силу и победу. Луну, Венеру и Меркурия именуют спутниками Солнца: Луну — за частые конъюнкции и конфигурации с Солнцем; Венеру и Меркурия, кроме их близости к Солнцу, — за их равномерное движение вместе с Солнцем. Именно по этой причине они обрели господство над всеобщим рождением. Луна, будучи очень влажной, после того как она получила живительное тепло благодаря конъюнкции и конфигурациям с Солнцем, распространяет живительную и теплую влагу на те явления, которые должны рождаться в подлунной сфере. Меркурий, согласно музыкальной пропорции, смешивает эти две влаги и все их части в тех вещах, которые рождаются. К этим составным частям Венера добавляет прекрасную форму, приятность и радость. Солнце распределяет свет, который содержит в себе, при посредничестве разных звезд, отличающихся одна от другой по виду, и одновременно распространяет многочисленные энергии с помощью света во всевозможных формах. Это позволяет предположить, что в Солнце имеется столько же качеств, сколько звезд присутствует на небе.

Глава VII

Расположение знаков и планет относительно Солнца и Луны

То, что Солнце есть господин, а Луна, как сестра и жена Солнца, есть госпожа небесных тел, становится понятным из расположения знаков Зодиака. Лев и Рак, которые суть дома, соответственно, Солнца и Луны, соприкасаются. То же самое происходит с Овном и Тельцом: в первом из них восхо-

дит Солнце, во втором — Луна. Таким же образом все прочие планеты располагаются как будто между господином и госпожой, оставляя их в центре. Так, Меркурий, с одной стороны, пребывает в Деве, смежной со Львом, а с другой — управляет Близнецами, смежными с Раком. Венера, с одной стороны, управляет Весами, с другой — Тельцом; Март — Скорпионом и Овном; Юпитер — Стрельцом и Рыбами; Сатурн — Козерогом и Водолеем.

Однажды, когда я таким образом расположил планеты относительно Солнца и Луны, мой друг Биндаччо Риказоли[1124], человек глубоких познаний, возразил мне: «Неужели, Марсилио, ты не видишь, что те же самые дома, только в обратном порядке, с обеих сторон находятся в тех же градусах относительно домов Сатурна?» На это я ответил: «Я вижу, что такое подобает в первую очередь Солнцу, но в то же время происходит и с высочайшим Сатурном. Но отчего ты удивляешься тому, что Сатурну выпала такая честь, ведь он больше остальных отдален от эклиптики — королевского пути Солнца?» Но вернемся к нашему предмету.

Таким образом, пять планет имеют по два дома: один как будто следует за Солнцем, а другой соотносится с Луной. Первых называют западными относительно Солнца; вторых — восточными относительно Луны. Но Солнце и Луна присваивают себе весь Зодиак: действительно, область Солнца охватывает Льва, Венеру, Весы, Скорпиона, Стрельца и Козерога; а [область] Луны [включает в себя] Водолея, Рыб, Овна, Тельца и Рака. Возможно, поэтому Рака называют дверью людей, ведь с него Солнце начинает опускаться; Козерога же называют дверью богов, поскольку с него Солнце начинает свой решительный восход. Но об этом мы уже говорили в другом месте. В действительности эти два знака, а также Овен и Весы, удостоились того, чтобы именоваться осями неба, так как в них Солнце устанавливает смену времен года, а пересекая Овна и Весы, оно проходит путь по середине [неба] при восхождении и снисхождении. Поэтому полукруг, образуемый между Овном и Ве-

[1124] Биндаччо Риказоли (1444—1524) — близкий друг и последователь Марсилио Фичино.

сами, египтяне называли кругом Минервы, то есть кругом мудрости и справедливости.

Такой удивительный порядок небесных тел доказывает, что мир создан не случайно, но по Провидению. И отношение всех явлений к Солнцу доказывает, что оно есть управитель всех вещей, и что ангельские умы и все небесные тела подчиняются высшему Единому, которое выше неба, и что ему гораздо больше должны подчиняться наши души.

Глава VIII

Когда планеты находятся в гармонии с Солнцем и Луной, они благотворны; и наоборот, если они не в гармонии. И каким образом они приветствуют Солнце и Луну

Птолемей считал Солнце и Луну подателями жизни: Луна [отвечает] за рост и жизнеспособность, а Солнце — за чувства[1125]. Впрочем, и Юпитер с Венерой благоприятны для жизни, потому что они гармонично сочетаются с Солнцем и Луной: Юпитер более всего с Солнцем и частично — с Луной; с Венерой же происходит прямо противоположное. Сатурн и Марс, напротив, настолько противны жизни потому, что они расходятся с Солнцем и Луной: Сатурн скорее с Солнцем, а Марс — с Луной. Юпитер наиболее живителен из всех [планет], поскольку в случае, когда свет Солнца и Луны соединяются наилучшим образом, Юпитер получает силу как от первого, так и от второй.

Нельзя также пройти мимо того, что когда планеты смотрят, словно в приветствии, прямо на Солнце и Луну, они тотчас получают новую силу, которую арабы называют *альмугея* (almugea)[1126]; то есть когда, следуя за Солнцем, [планеты] отстоят от Солнца на столько же градусов, насколько их дом отстоит от дома Солнца; или же когда опережая Луну, они приближаются к

[1125] *Claudio Tolomeo*. Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos) / A cura di S. Feraboli. Milano, 1985. III. 11.

[1126] Idid. I. 22.

ней на то же расстояние, на которое их дом отстоит от дома Луны. Так Сатурн будет приветствовать Солнце каждый раз, когда, оказавшись на Западе, будет находиться в шестом знаке после Солнца. Юпитер обратит взор на Солнце в пятом знаке, Марс — в четвертом, Венера — в третьем, Меркурий — во втором. Таким же образом они будут приветствовать Луну, когда, оказавшись на Востоке или находясь впереди нее, станут взирать [на нее] с того же расстояния. Из этого вновь становится явным соответствие между Юпитером и Венерой и Солнцем и Луной и, [наоборот], несоответствие между последними и Сатурном и Марсом. Для Юпитера в действительности домом является Стрелец, [расположенный] в наилучшей треугольной конфигурации со Львом, домом Солнца. Для Венеры же [дом] — Весы, в шестиугольной конфигурации, [весьма] благоприятной, со Львом; Март в Скорпионе в неустойчивой четырехугольной конфигурации; Сатурн в шестиугольной конфигурации, негармоничной, и в семиугольной, совершенно противоположной; Водолей же в действительности противоположен Льву, а Козерог — Раку.

Таким же образом Венера устанавливает Тельца в шестиугольной конфигурации с Раком; Юпитер — Рыб в треугольной конфигурации; Марс — Овна в квадратуре; а Сатурн, как мы уже сказали, в шестой и седьмой области. Поэтому Юпитер и Венеру называют счастливыми, ибо они согласуются с царем и царицей неба; а Сатурн и Марс — неудачливыми, потому что они с ними не согласуются. Сатурн же более всего несчастлив, потому что его расхождение с Солнцем больше, чем расхождение Марса с Луной. Из этого мы можем понять, что счастливы будут те души, которые находятся в гармонии с божественной волей, а несчастливы те, кто ей противоречит.

Глава IX

Солнце как статуя Бога. О сходстве между Солнцем и Богом

Когда наш божественный Платон рассматривал все это с большим вниманием, он назвал Солнце видимым сыном Блага как такового. Он также

считал, что Солнце есть видимая статуя Бога в этом земном храме, воздвигнутая Самим Богом ради того, чтобы на нее взирали отовсюду с величайшим изумлением. Как говорят Плотин и Платон, древние почитали Солнце как Бога. Как свидетельствуют Ямвлих, Юлиан[1127] и Макробий, древние языческие теологи помещали в Солнце все языческие божества.

Наконец, тот, кто не видит, что Солнце есть образ и викарий Бога в мире, без сомнения никогда не думал о ночи; или никогда не смотрел на восходящее Солнце; или никогда не размышлял о том, насколько возвышается чувство, и как быстро [Солнце] оживляет вещи, которые, будучи отдалены от него, считались бы мертвыми; и [как можно] не замечать дары Солнца, которыми оно одно совершает то, чего не могут совершить все остальные звезды, вместе взятые? Поэтому вместе с платониками и Дионисием сделай вывод, что Солнце, оно же Феб, водитель муз или знания, есть видимый образ Бога; и что Феба, она же Луна, есть образ Феба, подобно тому как последний есть образ Бога. И, как говорит Гиппарх, она есть зерцало Солнца, поскольку отражает на нас тот свет, который получает от Солнца. Не следует [не только] обсуждать, но и упоминать это платоническое сходство, о котором я подробнейшим образом рассуждал в другом месте[1128]. Солнце порождает зрение и цвета и наделяет [органы] зрения силой, которая позволяет [им] видеть, а цвета — такой [силой], которая позволяет им быть видимыми; и сочетает их в единое целое, объединяя со светом. Считается, что Бог таким же образом устанавливает связи между интеллектами и интеллигибельными явлениями. Ибо Он создал интеллигибельные явления и все интеллекты и сразу же даровал им собственные и естественные способности к обоюдному действию. Далее, Он постоянно окружает их общим [для всех] светом, при помощи которого побуждает энергии интеллигибельных [явлений] и интеллектов к акту

[1127] Имеется в виду император Юлиан Отступник, перу которого принадлежит гимн «К Царю Солнцу». Судя по всему, Фичино хорошо знал это произведение, пропитанное неоплатоническими коннотациями.

[1128] Скорее всего, Фичино вновь отсылается к своему «Богословию».

познания и соединяет их в действии. Этот свет Платон справедливо называет истиной в отношении познаваемого и наукой в отношении умов.

Кроме того, он думал, что Благо, то есть Бог, настолько превосходит все прочие явления, насколько Солнце [выше] света, глаз и цветов. Но, когда Платон говорит, что Солнце выше любой видимой сущности, несомненно, он имеет в виду нетелесное Солнце, то есть божественный интеллект, который превосходит телесное Солнце. Поскольку от образа можно взойти к образцу, отчасти отказываясь от того, что хуже, отчасти добавляя то, что лучше, отними, если хочешь, у Солнца, которому Аверроэс отказал в материальности, точное количество; но оставь ему силу света — так, чтобы не было ничего, кроме света, наделенного чудесной силой, определяемой ни по установленному количеству, ни по какой-либо точной форме, но самим своим присутствием охватывающей пространство, недоступное для воображения. Она настолько же превышает [нашу] способность к пониманию, насколько ослепляет глаза. Так, в меру той силы, которую ты получаешь от Солнца, ты словно достигаешь Бога, раскинувшего свой шатер в Солнце. И, наконец, поскольку нет ничего более чуждого божественному свету, чем совершенно бесформенная материя, нет ничего более отличного от солнечного света, чем земля. По этой причине тем телам, в которых земное состояние преобладает, не свойствен свет, и потому они не получают свет внутрь [себя]. Но это [происходит] не потому, что свет не способен проникнуть [в них] — ведь несмотря на то, что он не может осветить изнутри шерсть или лист, он тем не менее может мгновенно проникнуть в кристал, куда ничто иное так легко проникнуть не может.

Таким же образом божественный свет светит и в темноте души, но темнота не вмещает его. Этот [свет] также похож на Бога, который вкладывает в ангельские и блаженные души вначале знание о божественных явлениях, а затем и любовь. Конечно, Бог разжигает очищающую и преображающую любовь в нас, верующих, здесь [на Земле], прежде, чем дарует познание божественных вещей. Таким же образом Солнце повсюду освещает светлые и

чистые натуры, делая их на мгновение небесными; вначале оно согревает темную и косную материю, зажигает и очищает ее с помощью света, а затем наполняет светом. А когда они становятся чисты и доступны как теплу, так и свету, оно возносит их ввысь. Поэтому Аполлон пронзил огромное туловище Пифона стрелами лучей, очистил его, освободил и поднял. Не забудем также о следующем: как мы надеемся, что Христос придет в конце времен в полноте Своей власти и сиянием Своего тела воскресит из земли человеческие тела, так же каждый год после смертной зимы мы ожидаем, что Солнце, воцарившееся в Овне, тотчас вновь призовет к жизни и красоте семена растений, как мертвых под землей, и животных, [пребывающих] в летаргическом сне. Поэтому говорят, что Меркурий пробудил спящих кадуцеем, как Солнце [разбудило] Ахата. И похожим образом Платон описывает воскресение в книге о Государстве[1129].

Глава X

Солнце было создано вначале и поставлено в середину неба

Спрашивается, что из всего этого Бог создал в самом начале? Моисей [Маймонид] отвечает: свет. Действительно, из божественного или, скорее, интеллигибельного света непосредственно проистекает тот свет, который по сравнении со всеми остальными вещами более всего похож на Бога. Интеллигибельный свет — в мире, который находится превыше тел; это чистейший интеллект. Чувственный свет — в телесном мире; это свет самого Солнца. Но свет на первой ступени, как в первый день Творения, обладает свойством сиять внутри и освещать вовне. На второй же [ступени] он может своей теплой энергией укреплять сам себя и давать жизнь всему остальному. На третьей [ступени] он, при помощи собственной действенности и посредством божественного устроения [может] распространяться по всему мирозданию. Наконец, на четвертой [ступени] природы и порядка, как на четвертый день [Тво-

[1129] *Платон*. Указ. соч. X. 614b.

рения], он распределяет собственное величие в мире, подобно свету божественного интеллекта, от которого происходит, и [так] отражается сам в себе. Поэтому Моисей утверждает, что в первый день был создан только свет, и лишь на четвертый день [был создан] свет, облеченный в солнечную, то есть округлую, форму. И Платон дважды повторяет в «Тимее» об устроении Солнца: в первый раз [речь идет о Солнце], которое [находится] среди [других] планет и как будто разделяет их участь, а во второй раз [о Солнце], которое по воле Божьей больше других наделено дивным светом и царской властью[1130].

Большинство астрономов признает, что при Сотворении мира Солнце находилось в своем восхождении в Овне и, как царь небесных тел, занимало середину неба, будучи вершиной и главою. И когда Моисей говорит, что день был сотворен не как утро и ночь, но наоборот, как ночь и утро, он указывает, что после полудня, когда зажглось Солнце, рожденный день уже клонился к вечеру и должен был быть дополнен следующим утром. Он, несомненно, подтвердил царскую власть Солнца, когда назначил первый день — день Солнца — днем Господа. И если Бог действительно создал мир в шесть дней, а в седьмой отдыхал он, без всякого сомнения, дал начало Творению как раз со дня Солнца, то есть [с того дня] когда Солнце вступило в управление миром. Но когда Он установил, что в день Сатурна нам [следует] воздерживаться от дел, он расположил Сатурн, неблагоприятный для рождения и действия, дальше остальных от Солнца. И создатель жизни Христос — которого, когда он умирал, Солнце оплакивало [будучи] в середине неба, подобно пророку с затененным ликом, — не восстал из мертвых в день и час Солнца, чтобы вернуть нам интеллигибельный свет подобно тому как Солнце возвращает нам свет видимый?

Глава XI

[1130] *Платон*. Тимей / Пер. С.С. Аверинцева // Его же. Сочинения в четырех томах. СПб., 2007. Т. 3. Ч. 1. 38c–39b.

Два света Солнца. Дар Аполлона. Степени света. Солнце как образ всех божественных явлений

Рассматривая Солнце с точки зрения первого свойства его природы, которое оно получило на первой стадии Творения, когда было включено в сообщество планет, мы видим, что его первый и естественный свет не был поначалу столь большим, каким он стал после. В действительности [Солнце] превосходит другие блуждающие звезды не величиной, но сиянием. В самом деле оно больше Юпитера менее чем в два раза, но по свету, возможно, превосходит его в сто раз. Их величина с точностью определяется при сравнении с Землей. О том, сколько раз в ней содержится Солнце, мы уже сказали в самом начале; в то же время считается, что Юпитер равен девяноста пяти размерам Земли.

Итак, этот необъятный свет, который соединяется с естественным светом Солнца, — совершенно иной и [происходит] из другого места. Родившись, все небесные тела несут с собой собственный свет; но он либо слишком слаб, либо скрыт от наших глаз и ускользает из-за своей разреженности и скудости или по какой-то иной причине. Кажется, что и Солнце несет в себе с самого начала похожий свет — [правда], чуть бóльший благодаря его величине. Но в действительности кроме этого естественного и присущему ему света, который можно назвать темным, с ним вместе по Божьей воле пребывает другой свет, совершенно явный для глаз, который есть еще более очевидный образ божественного разума и бесконечной доброты.

Как учат наши теологи, Бог даровал уму двойной свет. Первый естественным образом загорается в нем. Второй добавляется к [первому] в зависимости от заслуг и божественной благодати, одаряя [ум] дивной широтой. Итак, поскольку звезды суть образы разумов, можно предположить, что и они таким же образом получили два разных [вида] света. Как Господь удивительнейшим образом придал Солнцу этот великий свет вдобавок к первому солнечному свету, так и Солнце — викарий Бога в этом отношении — добав-

ляет этот второй свет к природному свету звезд. Как мы обычно говорим, что свет, который появляется на Луне, не относится к [самой] Луне, но скорее к Солнцу, и посылается нам через посредничество Луны, так мы скажем согласно с этим таинственнейшим платоническим умозаключением, что величайшее сияние, которое открывается в Солнце, происходит не от него, но от Бога, и через посредничество Солнца [распространяется] на все [живое], как и свет, явленный [нашим] глазам [относится] не к небесному шару, но к самому Богу.

И если Бог наполняет подобным сиянием солнечный шар, — который все же есть малая частица неба, — таким образом, что только от него блеск ниспадает на всякую вещь, можно без тени сомнения заключить, что малое тело Солнца получило такой несравненный дар не от себя самого, но от чего-то более высокого. И от одного только Бога зависит, чтобы блага Солнца распространялись от Солнца на все [сущее]. Как свет в этом чувственном Солнце освещает все чувственные явления и все чувства, и дарует жизнь вещам и формам, и направляет ввысь, так и интеллигибельный свет из той же души Солнца освещает внутренние очи души, зажигает их и призывает [к себе]. Думаю, поэтому древние теологи называли Солнце Аполлоном, создателем всякой гармонии и предводителем Муз — ведь он освобождает души от беспорядка, вызванного влияниями лучей, скорее скрытыми, чем явными, гармонично упорядочивает их и в конце концов ведет к постижению интеллигибельного. И не стоит думать, что этот широчайший и в высшей степени действенный свет, лучшее из того, что было даровано миру, превосходный дар, происходит от незначительного тела Солнца; напротив, он берет начало от того же Блага, которое есть Отец света, в Котором любой свет, несомненно, превосходит нашу способность к постижению и даже любой интеллект. Но опускаясь к божественному или ангельскому интеллекту, он делается интеллигибельным. Когда же далее он соединяется с разумом души мира, он становится разумным и, кроме того, доступным воображению. Затем, оказываясь в небе, он становится одновременно чувственным и воспринимаемым.

И, наконец, доходя до низших тел, он как будто разделяется: в некоторых случаях, в глазах одушевленных существ, он делается чувственным, а в предметах — воспринимаемым. Лишь у нескольких животных сохраняются оба [качества], [прежде всего] у тех, которые видят в темноте. Однако вернемся к ранее сказанному.

Платоники выдвигают три начала: благо само по себе, божественный интеллект, мировую душу. Свет — единственный среди всех остальных вещей — относится ко всем трем. Он [относится] к благу самому по себе, потому что чудесным образом превосходит всё, распространяются повсюду, возвышая всё, но при этом чудесным образом сохраняя собственную безупречность и чистоту. Он [относится] к божественному интеллекту, потому что всё освещает, различает и украшает. Он [относится] к мировой душе, потому что при помощи живительного тепла рождает, согревает, оживляет и приводит в движение все вещи. От трех начал мира, которые превыше неба, он нисходит к небу и повсюду под небом показывает, что они [суть] основания всего; точно так же и в небе он представляет благо само по себе посредством Солнца, божественный интеллект или полноту идей — посредством небесного свода, полного звезд, — и мировую душу, как будто движущуюся — посредством изменчивого света Луны. Похожим образом, ниже неба он представляет первое через огонь, второй — через воздух, а третью — через воду. Наконец, как высшие звезды неизменно освещаются Солнцем, а Луна периодически получает от него солнечный свет, так и ангелы освещаются Солнцем постоянно, а души, напротив, не постоянно.

Глава XII

Сходство между Солнцем, Троицей и девятью чинами ангельскими. И о девяти божествах Солнца и девяти Музах вокруг Солнца

В мире нет ничего более похожего на божественную Троицу, чем Солнце. В действительности, в одной субстанции Солнца присутствуют три

сущности, одновременно различные и соединенные. Во-первых, это естественная плодотворность, совершенно скрытая от наших чувств. Во-вторых, это свет, который исходит от этой плодотворности и всегда равен ей. В-третьих, это энергия, излучающая тепло и полностью равна первым двум. Плодотворность соотносится с Отцом; свет, подобный интеллекту, — с Сыном; а тепло представляет Дух любви.

Наши теологи полагают около Троицы три иерархии ангелов, каждая из которых включает в себя три чина; первый посвящен Отцу, второй — Сыну, третий — Духу. Подобным же образом около солнечной троицы мы находим троичность и девятеричность, так как от плодотворной природы Солнца три различные естественные плодотворности распространяются через все сущее: первая действует в небесных природах; вторая — в простых природах стихий; третья — в смешанных природах. Более того, кроме природы вещей, от живительного солнечного тепла повсюду распространяется жизнь, которая сама по себе тройственна: первая — жизнь вегетативная, в растениях; затем — жизнь чувственная, неподвижная, в зоофитах; третья — жизнь чувствительная и развивающаяся, в наиболее совершенных животных.

Наконец, от солнечного света происходят три вида сияний в небе и под небом. В действительности свет бывает белым, красноватым и смешанным. Поскольку свет совершенно подобен познанию и в нем словно заключено начало [познания], прежде всего чувственного, трем видам света по праву соответствуют три вида чувств. Красноватому свету соответствуют телесные чувства, то есть осязание и вкус; белому — те чувства, которые по большей части не телесны, то есть воображение и зрение; а смешанному свету — те чувства, которые суть между телесными и нетелесными, то есть слух и обоняние.

До сих пор Солнце [рассматривалось] не только как образ, но и как причина. Но для чистого интеллекта оно есть лишь образ. В действительности чистый интеллект действует мгновенно, проникает вглубь, освещает, ни с чем не смешиваясь и оставаясь наивысшим. Таким же образом свет мгновен-

но проникает сквозь всякую вещь и делает любую [вещь] видимой. Он единствен, но одновременно присутствует везде, ни с чем не смешиваясь: ведь Солнце, уходя, ни на мгновение не остается в воздухе, но сопровождает своего удалющегося Феба. Но поскольку, я не знаю каким образом, мы под этим Аполлоном словно становимся поэтами, пусть и не очень хорошими, мне разрешается поведать некоторые истории — сначала, говоря на платонический манер, о высших богах, а затем о девяти Музах.

Древние помещали [свои] божества в Солнце. В действительности мы рассматриваем его либо как субстанцию, либо как энергию. В субстанции — сущность, жизнь, интеллект; согласно их способу существования мы называем сущность небом, жизнь — Реей, а интеллект — Сатурном. И если после субстанции мы взглянем на силу Солнца, мы назовем ее плодотворность Юпитером и Юноной; свет — Аполлоном и Минервой; тепло — Венерой и Вакхом. Уже древние изображали Феба и Вакха вечно молодыми, потому что они более остальных господствуют в Солнце; и если бы мы могли использовать солнечные свет и тепло во всей их беспримесной чистоте для наших нужд и дел, мы получили бы от этого вечную молодость или по меньшей мере достигали бы ста двадцати солнечных лет.

После этих девяти божеств, которые [располагаются] внутри Солнца, мы перейдем к девяти Музам, которые находятся вокруг Солнца. Что же такое, действительно, девять Муз вокруг Феба, если не девять родов аполлонических божеств, расположенных в девяти сферах мира? Правда, древние знали только восемь сфер. Но под небесным огнем они размещали чистый воздух — своего рода девятую сферу, небесную по своему качеству и движению. В каждой из сфер они располагали божественные духи, скрытые от глаз и обыкновенно посвященные отдельным блуждающим звездам. Это те духи, которые Прокл называет также ангелами, а Ямвлих, более того, архангелами и принцепсами. Но тех из них, которые с любой точки зрения суть преимущественно солнечные, древнейшие [авторы] называли Музами, стоящими во

главе всех наук, прежде всего поэзии, музыки, медицины, очистительных жертв, оракулов и пророчеств. Но вернемся к Солнцу.

Никчемные, мы слишком поражаемся всем самым маленьким [вещам], когда они редки; а обычным [вещам], даже если они очень велики, мы уже давно перестали удивляться, как будто мы стали слепы и неблагодарны. Никто не изумляется огню, который пламенеет как небо и Солнце, чистейший, лишенный примесей, вечно движущийся, сверкающий издалека; который из малейшего становится огромнейшим, превращая все в себя. Никто не изумляется, как это до́лжно, Солнцу, которое несоизмеримо выше всего остального, [которое есть] отец и правитель всего [сущего], которое радует грустное, дарует жизнь тому, что еще не живет, и возрождает то, что уже умерло. В действительности если бы дом всесильного Олимпа открывался [только] раз в год, и настолько великое сияние показывалось неожиданно, все бы изумлялись Солнцу сверх всякой меры, совершенно не сомневаясь, что оно послано [нам] Богом. И несмотря на то, что оно бы скрывалось, они воздавали бы хвалу Господу, создателю настолько великого блага. Так, Ямвлих и Юлиан и платоники предлагают представить себе ночь, полностью лишенную света Луны и звезд, то есть того света, который есть явленный дар Солнца, чтобы лучше понять, кем мы будем без Солнца и насколько мы обязаны этому высшему Солнцу.

Глава XIII

Не следует поклоняться Солнцу как творцу всех вещей

Часто Сократ, [будучи] в [военном] лагере, в присутствии Бога, изумлялся, взирая на то, как Солнце всходило по своему привычному пути; подобный статуе с неподвижными членами и застывшим взглядом, он приветствовал возвращение Солнца[1131]. На основе этих и других подобных знаков

[1131] Об этом рассказывается сразу в нескольких античных источниках: *Авл Геллий*. Аттические ночи. В 2 томах / Пер. с латинского под общей ред. А.Я. Тыжова. СПб., 2007—2008.

платоники утверждали, что, возможно, Сократ, с детства сразу же примеченный Фебовым демоном, имел обыкновение почитать более всех остальных [богов] именно Феба, и по этой причине оракул Аполлона назвал его мудрейшим среди всех греков. Но сейчас я пропущу то, что нужно было бы сказать о демоне Сократа, и идет ли речь о гении или об ангеле. Я лишь осмелюсь уверенно заявить, что в этом своем восторге Сократ восхищался не этим Солнцем, но другим. Если восхищает только то, что ново, почему же Сократ так изумлялся этому Солнцу, которое он видел каждый день, и движения и все энергии которого он постигал посредством математических и физических доводов? Этим Солнцем, которое, по словам Платона, он называет не первым Богом, но сыном Божьим. — Добавлю, что не первым сыном Божьим, но вторым и видимым.

Первый сын Божий в действительности есть не это Солнце, видимое для глаз, но другой, много превосходящий его разум — то есть первый сын, которого можно созерцать только посредством разума. Итак, Сократ, неоднократно предупрежденный небесным Солнцем, предчувствовал Солнце наднебесное, с величайшей сосредоточенностью размышлял над величием того [Солнца] и, изумленный, восхищался непостижимой добротой Отца. Апостол Иаков называет Его Отцом света[1132]; света, я думаю, более, чем небесного или наднебесного, вблизи которого нет ни изменений, ни периодических затемнений. Он также полагает, что наднебесные создания естественным образом изменчивы, и не сомневается, что многие из небесных тел некоторым образом меркнут, тогда как, как те, которые [располагаются] ниже неба, делают это каждый день. Поэтому он думает, что каждое из дарованных величайших благ, то есть естественным образом присущих разуму, и каждый совершенный дар, добавленный сверх тех естественных даров, нисходят не

Т. 1. II. 1. 1—5; *Платон*. Пир / Пер. С.К. Апта // Его же. Сочинения в четырех томах. СПб., 2007. Т. 2. 220c–d; *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М.Л. Гаспарова. М., 1986. II. V. 23.

[1132] *Иак., 1:17.*

от этого Солнца и мировых звезд, но от самого Отца света, который [располагается] еще выше. Используя силы интеллекта как своего рода ступеньки не только в небо, но и выше, мы поднимаемся, словно взлетая дальше небес, и там познаем, любим и совершенствуем многие из самых главных небесных вещей и больше всего остального почитаем самого Творца неба. Мы не могли бы вместе с интеллектом понимать и любить что-либо нетелесное больше, чем небо, если бы получили интеллект только от неба. Но чтобы никто, слишком восхищаясь Солнцем, Луной и звездами, не почитал и не восхвалял их как творцов и отцов всего того, что дарует нам интеллект, он благоразумно напоминает, что Солнце не есть начало всего. Опущу здесь те доводы, при помощи которых я в своем «Богословии» утверждаю, что начало всего не есть ни тело, ни душа, ни интеллект, но что-то намного более возвышенное, от которого небесное Солнце отличается настолько, что может быть названо лишь тенью, а не образом этого. Я лишь вкратце снова напомню доводы, которыми в данном случае пользовался Иаков.

Поскольку покой — начало, проводник и конец движения — более совершенен, чем любой вид движения, несомненно, что Бог, начало и правитель всего, не может находиться в движении; Солнце же, напротив, постоянно движется. Однако беспредельная сила начала достигает всего посредством своего качества и никогда не может быть укрощена. Силе же Солнца, действующей через лучи, всюду препятствуют [другие] лучи, которые ей противостоят; в случае вмешательства Луны сила претерпевает изъян; ее часто сдерживают облака; плотность земли ее отталкивает, расстояние — ослабляет. Да и само Солнце есть довольно малая часть мира, ограниченная узким местом, постоянно ведомая собственной сферой, и вопреки стремлению собственной сферы вечно возвращающаяся к высшей сфере; ему препятствуют противоположные знаки и звезды; его ослабляют негативные конфигурации пагубных планет. Наконец, начало всего действует всегда, где бы то ни было и в каждой вещи. Солнце же не производит сферы мира и не может при помощи собственной энергии создавать явления влажные или плотные, или любого

другого вида. И если даже подобные силы суть в небе, то никакая из них не берет начало в Солнце. Впрочем, хотя Солнце отнюдь не является дарителем жизни, небесные явления [относят] к единому Солнцу, как к божественным образом [установленному] небесному правителю и мере. Это побуждает нас заметить, что всё, что находится в небе, под небом и выше неба, равным образом относится к единому началу всего.

Имея в виду все сказанное, почтим это начало с тем же уважением, с каким небесные явления почитают Солнце.

Приложение III

Апология собственной Книги о Солнце и Свете Марсилио Фичино, флорентиец, к Филиппо Валори[1133], флорентийскому оратору при Понтифике

Книгу о Солнце, посвященную блестящему Пьеро де’ Медичи, долгое время храню дома; и, нечестивец, скрываю Солнце от евангелического предписания, будто факел под модием. Но Пьеро дель Неро[1134], которого в своих письмах мы часто называли чистейшим, думал, что действительно свет, как предписал Бог, светит всем людям, насколько это возможно. Я же весьма охотно повиновался этому чистейшему человеку, к которому более, чем кому-либо еще, относится забота света и ясности. И помимо тайны, вверенной великодушному Пьеро Медичи, отправил книгу, потому что доверился печатникам при содействии Пьеро Нери. Так, мой Валори, это Солнце, которое мне дороже всякого иного света, ныне восходит и становится видимым, хотя оно и малого размера. Но, возможно, оно будет повержено возникающим туманом или будет докучать какой-нибудь ночной птице или летучей мыши. Но туман и ветры быстро рассеялись, или само Солнце, когда вознесется в вышину, их истощит и рассеет. Летучим мышам, которые даже при свете окутываются тьмой и [ничего] не видят, я посоветовался бы, если только они могли бы прислушаться к совету, не обвинять [в этом] свет, который для всех остальных благотворен. Они, по своей привычке, скорее избегают этого света и — что то же самое — они, недостойные света, продолжают прятаться.

[1133] Филиппо Валори (1456—1494) — флорентийский аристократ, представитель Флоренции при Святом Престоле. Находился в близких дружеских отношениях с Фичино. Участвовал в издании Платоновского корпуса и трактата «О жизни».

[1134] Пьеро день Неро (? — 1512) — флорентийский политический деятель, занимал разные должности в магистратурах Республики. Занимался изданием трактатов «О Солнце» и «О Свете».

С благими надеждами призываю моего Валори бороться за меня; Валори, говорю, [борись] не только с филинами, но и с гигантскими чудища. Он будет бороться с великим мужеством, подобно Геркулесу. Ведь ты уже привык часто держать на языке сказанное Боэцием о Геркулесе: Покоренная земля дарует звезды[1135]. Древние представляли Геркулеса воспитанника Солнца, который за истинную славу и сияние правды, которые суть солнечные милость и обязанность, подвергся двенадцати, как всего знаков Зодиака, испытаниям. Итак, иди на бой, мой пылкий Валори; в этой [битве] у тебя будут (я знаю, что говорю) по меньшей мере три непобедимых спутника. Говорю о Геркулесе Полициано, Аполлоне Пико и Анфионе Ландино. Они три года [назад] уже боролись за мою книгу «О жизни» с таким усердием, с каким вновь будут бороться за эту мою книгу о сиянии, какой бы скромной она ни была.

[1135] «Superata tellus sydera donat» (Anitii Manlii Torquati Severini Boetii ordinarii patritii consularis viri, de Consolatione philosophiae liber. Basileae, 1522. Fol. 69r). В русском переводе: «Победив все тягости земные», Звезд достигнете» (*Боэций*. Утешение философией / Пер. В.И. Уколовой и М.Н. Цейтлина // Его же. «Утешение философией» и другие трактаты / Под ред. Г.Г. Майорова. М., 1990. IV. VII. С. 273).

Приложение IV
Что он думает об астрологии
Марсилио Фичино к Анджело Полициано

Против многих астрологов, которые наподобие гигантов, тщетно и бесчестно стремятся похитить у Юпитера небо, Пико, воин Паллады, и ты, воин Геркулеса, боретесь твердо и с успехом. Именно об этом Орфей пел Палладе, гонительнице гигантов; и многие поэты воспевали гиганта Антея, которого Геркулес одним толчком оторвал от земли и от жизни.

Конечно, я всегда был согласен с вами, и в этом [вопросе] также с вами согласен; и если, возможно, не боролся [против астрологии] решительно, то тем не менее считал именно так. [Все] другие платоники при случае упоминают о небесных образах, описанных астрономами, не отвергая их и [одновременно] не стремясь выразить свое одобрение. Плотин вне [философских] дискуссий над ней смеется. В моих комментариях на Плотина я, как его интерпретатор, насмехаюсь над ней похожим образом отчасти потому, что я полагаюсь на его авторитет, отчасти потому, что не уверен ни в каком из аргументов астрологов. Кроме того, многие из астрологических правил похожим образом я вынес на обсуждение. Но в книге «О жизни», где я занимаюсь медициной, я со всех сторон и усерднейшим образом исследую лекарства, полезные для жизни, где бы и какими бы они ни были, но не избегаю этих образов и не отказываюсь от всех этих правил. И хотя в действительности я думал, что в них нет ничего верного, тем не менее, поскольку я заботливо пекусь о лечении людей, я прибег не только к тем лекарствам, которые знатоки считают верными, но также и к тем, которые многим кажутся возможными для того, чтобы собрать отовсюду ту помощь, которая может каким-либо образом стать полезной. Так я не оставил без внимания ничего, что могло бы показаться кому-то или каким-то образом полезным для жизни; я включил [туда] многие весьма надежные лекарства, но собрал [также] многие другие, которым хоть и мало доверял, но надеялся, что они могут быть полезными.

Тем не менее то, что, как кажется, я написал в начале третьей книги, что образы были установлены в небе древнейшими платониками, не то, что я хотел в действительности [сказать]. Ведь в этих [словах] я не стремился сказать, что платоники поддерживают небесные образы, о которых говорят немного, либо [не говорят] вовсе. Я же говорю, что некоторые платоники считали, что душа мира породила небесные тела, а также звезды и небо; а помимо единичных звезд, если даже в них нет образов, [мировая душа] породила также и эти образы. Затем я описываю расположение знаков и образов так, как ты мог бы заметить не у платоников, а у аристотеликов. А насколько я верю в небесные образы или доверяю тем, которые описаны этим искусством, становится понятно из дальнейшего [содержания] книги. Далее в книге «О Солнце» не столько представляю учение астрономов, сколько с его помощью и через моральные аллегории исследую божественные истины. Наконец, как в книге «О жизни», так и в [книгах] «О Солнце» и «О свете», смешивая поэзию и философию, я иногда вещаю более свободно и, возможно, более произвольно; с Плотином, напротив, я более сдержан и строг.

В заключение [скажу], что то, что предсказания астрологов одно за другим были опровергнуты нашим Пико делла Мирандола, не вызвало у меня сожаления. Я никоим образом не поддерживаю подобные предсказания и вместе с Плотином смеюсь над ними. И я рад, что они отвергнуты Пико; и вместе с тобой, Полициано, я рад, что пустые суеверия были подавлены им, как змея Пифон был [подавлен] Фебом. В этом деле, как и всегда, ты показал себя Геркулесом; и поистине ты уже давно преследуешь чудовищность астрологов и прочие чудища; так, сильнейший Геркулес, покоряй не только Солнце на земле, но и чудищ на небе. Желает небо, чтобы, наконец и тебе, как и Геркулесу, покоренная земля даровала звезды, между тем как ты жил бы еще долго на земле. Будь здоров и счастлив.

20 августа 1494 года.