

А. В. Филиппович

Белорусская государственная академия искусств, Минск

A. Filippovich

Belorussian State Academy of Arts, Minsk

УДК 141.339(091)

МЕЖДУ АНГЕЛАМИ И ДЕМОНАМИ: СИНТЕЗ ЭЗОТЕРИЗМА И ФИЛОСОФИИ В РЕНЕССАНСНОЙ МАГИИ

BETWEEN ANGELS AND DEMONS: SYNTHESIS OF ESOTERICISM AND PHILOSOPHY IN RENAISSANCE MAGIC

В статье исследуется магия Ренессанса, раскрываются ее существенные черты и анализируются теории основных представителей – М. Фичино, Д. Пико, И. Рейхлина, И. Тритемия, Г. Агриппы, Парацельса, Д. Ди, Д. Бруно и Т. Кампанеллы. Показывается, что ренессансная магия сформировала особое направление западного эзотеризма и оказала значительное влияние на развитие философии. Доказывается, что ренессансная мысль подняла магию на уровень всеобъемлющей философской теории, направленной на преобразование природы, общества и человека.

Ключевые слова: ренессансная магия; западный эзотеризм; каббала; натурфилософия; герметизм; парацельсизм.

The article deals with Renaissance magic, reveals its essential features and analyzes the theories of the main representatives – M. Ficino, G. Pico, J. Reuchlin, J. Trithemius, H. Agrippa, Paracelsus, J. Dee, G. Bruno and T. Campanella. It is shown that Renaissance magic formed a specific current of Western esotericism and had a significant impact on the development of philosophy. The author argues that Renaissance thought raised magic to the level of a comprehensive philosophical theory aimed at the transformation of nature, society and man.

Keywords: Renaissance magic; western esotericism; kabbalah; natural philosophy; hermeticism; paracelsianism.

К концу XV в. в философии Возрождения произошли перемены, которые в научных исследованиях долгое время предпочитали не замечать из-за их несоответствия рационалистическому образу философии, созданному в эпоху Нового времени. Эти изменения можно охарактеризовать как «эзотерический ренессанс», который начался с восстановления ряда течений Античности и Средневековья, принадлежавших к сфере «запретного знания». Среди них – гностицизм, герметизм, неоплатоническая теургия, «окультные науки» и магия [1, р. 338]. За этим восстановлением последовало формирование новых течений, которые сегодня объединяют понятием «западный эзотеризм».

С эпохи Возрождения ведут отсчет течения современного эзотеризма, которые, в отличие от своих античных и средневековых прототипов, обладали новыми чертами. Современный эзотеризм включает в себя ренессансное возрождение герметизма и так называемой оккультной фило-

софии в широком неоплатоническом контексте, а также более поздние течения – алхимию, парацельсизм, розенкрейцерство, христианскую каббалу, христианскую теософию, иллюминатские течения и различные оккультные направления XIX–XX вв., вплоть до движения Нью Эйдж [1, р. 338]. Новый синтез эзотерических идей на основе античных течений стал возможен благодаря тому, что только в эпоху Возрождения возникло стремление рассматривать их как взаимодополняющие и искать между ними общие черты [2, р. 7].

Возрождение эзотеризма началось с перевода «Герметического свода», выполненного Марсилио Фичино. Вымышленный мудрец Гермес Трисмегист, которого считали реальным современником или даже предшественником Моисея, приобрел небывалый вес в философии, затмив на время самого Платона. Важным следствием роста авторитета Гермеса в эпоху Возрождения стало новое понимание так называемых оккультных наук, поскольку этому мудрецу приписывалось множество магических, астрологических и алхимических сочинений, которые теперь следовало воспринимать в более позитивном свете [3, р. 493]. Самой влиятельной частью наследия Гермеса стала магия, с которой и начался эзотерический ренессанс: «...одной из задач, взятых на себя философией Возрождения, было обеспечение западной культуры доселе отсутствовавшей "общей теорией магии"» [4, р. 731].

Интерес М. Фичино к неоплатонизму и герметизму сыграл решающую роль в повороте ренессансной мысли к эзотеризму. Магия М. Фичино, стремившегося избежать осуждения со стороны церкви и сделать «запретное знание» законной формой познания, представляла собой попытку приспособления эзотеризма к философии и христианству. Среди источников магии М. Фичино – католическая месса, трактат «Асклепий» из «Герметического свода», некоторые тексты неоплатоников Прокла, Ямвлиха и Порфирия, а также средневековые произведения по магии Пьетро д'Абано, Р. Бэкона, Аль-Кинди, Авиценны и трактат «Пикатрикс» неизвестного авторства [5, р. 36–37]. М. Фичино объединяет магию, философию и теологию в учении о «древней теологии», которая передавалась от мага Зороастра до Платона в виде тайного знания через последовательность мудрецов [6, с. 713]. Обобщив основные магические учения, известные в Европе к эпохе Возрождения, М. Фичино дал им философскую интерпретацию на основе идей герметизма и неоплатонизма.

Магия М. Фичино основана на теории духа (spiritus), позволяющей объяснить взаимодействие материального и нематериального в космосе. Он определяет дух как «...пар крови – чистый, тонкий, горячий и прозрачный» [7, р. 111]. Более чистый, чем в человеке, мировой дух (spiritus mundi) охватывает весь космос, обеспечивая взаимодействие между небесным и земным мирами. Сходство мирового духа с человеческим духом позволяет человеку «вдыхать» мировой дух для питания и очищения собственного духа [5, р. 13]. Приоритетным способом привлечения

духа в магии является музыка, которую М. Фичино использовал в ритуале пения орфических гимнов. Еще один способ привлечения мирового духа – талисманы (*imagines*), сила которых опирается на образы и воображение. М. Фичино наделяет воображение способностью превращать образы в реальные предметы и влиять на физический мир: «...наша фантазия способна давать форму чуждому телу с помощью ворожбы и заклинаний» [6, с. 519].

Стремясь дистанцироваться от дурной репутации колдовства и сделать магию приемлемой для христианства, М. Фичино выделяет два вида магии: демоническую и естественную. Первый вид связан с дьяволом и должен быть отвергнут, второй практикуется теми, кто подвергает воздействию естественных причин природные материалы для того, чтобы они изменялись чудесным образом [7, р. 399]. Естественная магия, действующая в рамках природных сил без обращения к демонам, сближается у М. Фичино с натурфилософией, предвосхищая современное естествознание. Кроме того, магия у М. Фичино обретает новый философский смысл в связи с ренессансным пониманием человека как центрального существа в космосе, распоряжающегося силами природы. В антропологии М. Фичино магия открывала для человека новые возможности могущества и практической деятельности, которые в современную эпоху превратятся в масштабные преобразования природы и общества.

Продолжателем магических идей М. Фичино стал Джованни Пико делла Мирандола. Как и М. Фичино, он выделяет «...две магии, одна из которых полностью основана на действиях и власти демонов, что чудовищно и подлежит осуждению; другая же...есть не что иное, как завершающая ступень философии природы» [8, с. 261]. Пико отвергает средневековую магию как ложную, лишённую оснований и связанную с силами тьмы, противопоставляя ей естественную магию, которая является практической и благороднейшей частью науки о природе [9, р. 495]. Магией, познающей природу, занимались, согласно Дж. Пико, все великие философы – Пифагор, Эмпедокл, Демокрит, Платон и Плотин. Поэтому Дж. Пико, как и М. Фичино, видит в магии новые возможности для познания природы, которые впоследствии открыли дорогу современному естествознанию.

Углубляя новое понимание человека и называя его, вслед за трактатом «Асклепий», «великим чудом», Дж. Пико подчеркивает неограниченность человеческих возможностей, связанных со способностью переродиться как в низшие, неразумные существа так и в высшие, божественные [8, с. 249]. В космологии Дж. Пико существует три уровня – ангельский, небесный и элементарный, но человек от них независим и образует четвертую реальность [10, р. 67]. В новаторской антропологии Дж. Пико видели утверждение идеи человеческой свободы, близкое современному мышлению. Однако здесь гораздо больше черт, характерных для эзотеризма, предполагающего возможности духовной трансформации и доступа к раз-

личным уровням бытия, скрытым от обыденного сознания. Эти необычные возможности можно реализовать лишь с помощью магии, которая получает более радикальную интерпретацию, чем у М. Фичино. В антропологии Дж. Пико, которую можно назвать эзотерической, «...говорится о достоинстве человека как мага, как творца, обладающего божественной творческой властью, а также магической властью сочетать браком землю и небеса» [11, с. 107].

Главной новацией Дж. Пико в магии стала еврейская каббала, которую он стремился включить в систему христианских представлений. Согласно Дж. Пико, никакая магическая операция не может быть эффективной, если к ней не прилагается работа каббалы [9, р. 499]. С помощью каббалы Дж. Пико расширяет границы магии, преодолевая ограниченность естественной магии М. Фичино. В то время как естественная магия не поднимается выше земного мира и звезд, каббала устремлена к сверхнебесным сферам ангелов, архангелов, сефирот и к Богу как первой причине всего существующего [12, р. 44]. отождествляя магию и каббалу, Дж. Пико смело утверждает их полное соответствие христианству, заявляя, что нет науки, которая убедила бы нас в божественности Христа больше, чем магия и каббала [9, р. 497]. Каббалистические влияния привели к тому, что на первое место в теории Дж. Пико вышла проблема магической силы слов и имен, которые он связывал со словами и голосом Бога. Эти каббалистические принципы он соединяет с музыкальной магией М. Фичино: ничто так не эффективно в естественной магии, как орфические гимны, если к ним добавить соответствующую музыку, намерение души и другие обстоятельства, известные мудрым [9, р. 505].

Несмотря на то, что трактат Дж. Пико «900 тезисов», включавший каббалистические идеи, был осужден церковью, в конечном счете сформировалось такое направление западного эзотеризма, как христианская каббала, которая была тесно связана с магией. Уже в парацельсизме и розенкрейцтерстве каббала станет пониматься почти как синоним магии или алхимии, основа «мистицизма природы» [4 р. 733]. Пико создал герметико-каббалистическую традицию, включавшую в себя, с одной стороны, теософское, спекулятивное и неопифагорейское направление, а с другой – магическое, и более ориентированное на теургию, чем у М. Фичино [13, р. 98–99].

Под влиянием Дж. Пико сложились идеи Иоганна Рейхлина, который продолжил развивать магическую традицию в связи с каббалой. В трактате «О чудотворном слове», написанном в форме диалога между эпикурейцем и финикийцем Сидонием, евреем Барухом и христианином Капнионом, представлены различные религиозно-философские традиции, в которых трудно узнать «древнюю теологию» М. Фичино. Но собеседников интересуют не столько теологические, сколько магические проблемы: тайные имена и чудотворные слова, которые в прежние времена мудрецы использовали в священных делах. «Чудотворное слово» – источник сверхчеловеческой

активности человека, с помощью которого он может совершать чудесные дела, неподвластные человеческим силам, и властвовать над природой [14, р. 107]. Это слово, Тетраграмматон, собеседникам сообщает христиан Капнион, который выступает от имени самого И. Рейхлина. Тем самым утверждается, что каббала, которая ранее была достоянием еврейской мудрости, отныне является частью христианства. И. Рейхлина, как и Дж. Пико, интересуется высшая, ангельская магия, которая способна на гораздо большее, чем естественная магия М. Фичино.

Синтез магии и каббалы в контексте христианских представлений продолжил Иоганн Тритемий, обучавшийся у И. Рейхлина. Стремясь сделать магию законной частью христианской теологии, И. Тритемий, вслед за М. Фичино и Дж. Пико, строго различает естественную и демоническую магию, резко осуждая последнюю. Согласно И. Тритемию, пришествие демонов не происходит без участия человека, испорченная воля которого открывает им путь в мир и становится еще более испорченной под их влиянием [15, р. 35]. Каббала связана с ангельским царством, а сеть небесных и земных соответствий, которыми она управляет посредством активной силы слов, объясняется с помощью астрологии, символики чисел, алхимии и естественной магии [4, р. 734]. Теория магической теологии И. Тритемия направлена не столько на внешний мир, сколько на преобразование внутреннего мира человека.

Генрих Корнелий Агриппа, посетивший И. Тритемия в 1509 г., обобщил магические идеи предшественников в знаменитом труде «Об оккультной философии». Магическая теория Г. Агриппы, объясняющая весь космос как пронизанный всеобщими взаимосвязями и подвластный человеку, представляет собой универсальное знание, включающее в себя натурфилософию, математическую философию и религию [16, р. 689]. Трем мирам – земному, небесному и сверхнебесному – соответствуют три вида магии – естественная, небесная и церемониальная. На вершине этой иерархии – Бог, воля которого передается через ангелов, звезды и первоэлементы. Высшая церемониальная магия основана на каббале и, помимо ангелов, имеет дело с демонами, которые неизбежно встречаются в практических магических операциях. Несмотря на дурную репутацию, по замечанию Ж. Бодена, «величайшего колдуна своей эпохи» [17, р. 137], Г. Агриппа стремился привести магию в полное соответствие с христианством и представить ее как способ духовного преобразования человека.

В парацельсизме традиция магии все больше ориентируется на познание природы. Парацельс утверждает, что магия, «великая тайная мудрость», обладает силой переживать и постигать вещи, недоступные человеческому разуму – «великой общественной глупости» [18, р. 137]. Магическая теория Парацельса продолжает идеи Дж. Пико о неограниченных возможностях человека. Маг может вызвать небесные силы и привести их к более высокому состоянию, совершенствуя тем самым творение Бога [19, р. 929]. Магия Парацельса местами предельно близка современ-

ному научно-техническому мышлению и предполагает такие чудеса, как возможность услышать голос человека с другой стороны океана или сделать за месяц то, на что природе требуется год [20, р. 126]. Однако наряду с этим он стремится включить в свою теорию все то, что осуждалось как демоническая магия и колдовство. С одной стороны, новации Парацельса устраняли все ограничения в познании и развивали ренессансное возвышение человека как способного овладеть любыми силами космоса, а с другой – были прообразом современного пренебрежения опасностями научно-технического прогресса.

Натурфилософская тенденция в трактовке магии преобладает и у Джона Ди, изучившего, помимо произведений Парацельса, и важнейшие труды предшествующей ренессансной магической традиции. Иероглифическая монада Дж. Ди – не только символ универсального знания, но и магический талисман, воздействующий на воображение, концентрированный мистический образ, целью которого было привести медитирующего созерцателя к просветлению [21, р. 305]. В погоне за универсальным знанием Дж. Ди продемонстрировал дальнейшую тенденцию стирания границ между интеллектуальной и вульгарной магией, стремясь осуществить практический контакт с ангелами через посредство медиума и магического хрустального шара – методами, характерными для средневекового колдовства.

У Джордано Бруно, который стремится использовать все возможности магии, не только исчезают любые запреты на использование демонических сил, но и происходит перенос внимания на социально-политические возможности магического искусства. В трактате «О магии» он выделяет три вида магии, два из которых – божественная и физическая – творят добро, а третий – математический – и добро, и зло [22, р. 107]. Практическая магия Дж. Бруно заключается в низведении духов и демонов с помощью «сцеплений», которые можно осуществить словами и пением, образами, печатями, символами и воображением [11, с. 237]. Центральным звеном в его магии, которая развивает теорию М. Фичино, является особым образом подготовленное воображение, способное изменять материальный мир. Магия дает власть, поэтому маги – «благоразумные лидеры», которые, стремясь присвоить определенные прерогативы власти, вербуют себе с помощью магии солдат и военных помощников [22, р. 134]. Магия у Дж. Бруно – это наука о воображаемом, метод контроля над отдельным человеком и множеством людей, предтеча психоанализа прикладной социальной психологии и психологии масс [23, с. 57–58], а маг – прототип «механизмов по промыванию мозгов», осуществляющих оккультный контроль над массами в странах Запада [23, с. 204]. Дж. Бруно является важнейшим связующим звеном между магической традицией и современным мышлением, включая такие его формы, как естествознание, философия и социально-гуманитарные науки.

С наступлением Нового времени магия постепенно утрачивает свои позиции в философии. Томмазо Кампанелла трактует магию уже под влиянием

ем новых рационалистических тенденций. Магия не оказывает влияния на душу человека и ограничивается рамками натурфилософии, будучи связана с механикой, которую он называл «реальной искусственной магией» [4, р. 737]. Т. Кампанелла опирается преимущественно на наследие М. Фичино, но, в отличие от него, преследует более масштабные социальные практические цели – трансформацию католицизма, объединение всех религий и народов [5, р. 236].

Традиция ренессансного эзотеризма подняла магию на уровень всеобъемлющей философской теории, претендовавшей на практическое преобразование природы, общества и человека. Результатом возрождения магии стало формирование современного философского и научно-технического мышления, которое отвергло магическое мировоззрение, но при этом сохранило некоторые из его принципов – стремление к господству над природой, управление обществом через воображение и преобразование человека, в том числе физическое. Магия внесла существенный вклад в новую философскую антропологию, которая рассматривала человека как существо, почти равное Богу и возвышающееся над природой. Темная сторона магии, которой так боялись в эпоху Возрождения, воплотилась в опасностях и противоречиях современной науки и техники. С XVII в. магия продолжила существовать преимущественно как направление западного эзотеризма, которое и по сей день в течениях Нью Эйдж рассматривается предельно серьезно.

Список использованных источников

1. *Hanegraaff, W.* Esotericism / W. Hanegraaff // Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / ed. W. Hanegraaff. – Leiden: Brill, 2006. – P. 336–340.
2. *Faivre, A.* Access to Western Esotericism / A. Faivre. – New York: State University of New York Press, 1994. – 380 p.
3. *Hanegraaff, W.* The Study of Western Esotericism: New Approaches to Christian and Secular Culture / W. Hanegraaff // New Approaches to the Study of Religion, vol. 1: Regional, Critical, and Historical Approaches / ed. P. Antes. – Berlin and New York: Walter de Gruyter, 2004. – P. 489–519.
4. *Brach, J.-P.* Magic IV: Renaissance-17th Century / J.-P. Brach // Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / ed. W. Hanegraaff. – Leiden: Brill, 2006. – P. 731–738.
5. *Walker, D.* Spiritual and Demonic Magic: From Ficino to Campanella / D. Walker. – University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2000. – 255 p.
6. *Фичино, М.* Платоновская теология о бессмертии души в XVIII книгах / М. Фичино. – СПб., Владимир Даль, 2020. – 832 с.
7. *Ficino, M.* Three Books on Life / M. Ficino. – Tempe: Arizona State University, 1998. – 511 p.
8. Пико делла Мирандола, Дж. Речь о достоинстве человека // Эстетика Ренессанса. Антология: в 2 т. – М.: Искусство, 1981. – Т. 1. – С. 248–265.
9. Pico Della Mirandola, G, Farmer, S. Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486): The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems / G. Pico Della Mirandola, S. Farmer. – Tempe: Arizona State University, 1998. – 622 p.

10. *Kristeller, P.* Eight Philosophers of the Italian Renaissance / P. Kristeller. London: Chatto & Windus, 1965. – 194 p.
11. *Йейтс, Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция / Ф. Йейтс. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 528 с.
12. *Goodrick-Clarke, N.* The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction / N. Goodrick-Clarke. – New York: Oxford University Press, 2008. – 286 p.
13. *Faivre, A.* The Eternal Hermes: From Greek God to Alchemical Magus / A. Faivre. – Grand Rapids: Phanes Press, 1995. – 210 p.
14. *Zika, C.* Reuchlin's De Verbo Mirifico and the Magic Debate of the Late Fifteenth Century / C. Zika // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. – 1976. – Vol. 39. – P. 104–138.
15. *Brann, N.* Trithemius and Magical Theology: A Chapter in the Controversy Over Occult Studies in Early Modern Europe / N. Brann. – Albany: State University of New York Press, 1999. – 364 p.
16. *Agrippa of Nettesheim, H.* Three Books of Occult Philosophy / H. Agrippa of Nettesheim. – Woodbury: Llewelyn Publications, 2009. – 994 p.
17. *Thorndike, L.* History of Magic and Experimental Science: in 8 vol. / L. Thorndike. – New York: Columbia University Press, 1941. – Vol. V. – 717 p.
18. *Paracelsus: Selected Writings* / ed: J. Jacobi. – Princeton: Princeton University Press, 1995. – 368 p.
19. *Benzenhöfer, U., Gantenbein, U.* Paracelsus / U. Benzenhöfer, U. Gantenbein // Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / ed. W. Hanegraaff. – Leiden: Brill, 2006. – P. 922–931.
20. *Paracelsus: Essential Readings* / ed: N. Goodrick-Clarke. – Wellingborough: Crucible, 1990. – 208 p.
21. *Szőnyi, G. Dee, John* / G. Szőnyi // Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / ed. W. Hanegraaff. – Leiden: Brill, 2006. – P. 301–309.
22. *Bruno, G.* Cause, Principle and Unity: And Essays on Magic / G. Bruno. – New York: Cambridge University Press, 2004. – 223 p.
23. *Кулиану, Й.* Эрос и магия в эпоху Возрождения. 1484 / Й. Кулиану. – СПб., Издательство Ивана Лимбаха, 2017. – 592 с.

(Дата подачи: 03.02.2023 г.)