

GIORDANO BRUNO
ДЖОРДАНО БРУНО

**DE VINCULIS
IN GENERE**

**О СВЯЗЯХ
КАК ТАКОВЫХ**



МОСКВА
2018

Джордано Бруно

О связях как таковых

Книжный магазин "Циолковский"

1591

УДК 14
ББК 87.3

Бруно Д.

О связях как таковых / Д. Бруно — Книжный магазин
"Циолковский", 1591

ISBN 978-5-6040415-5-0

Одна из итоговых работ Джордано Бруно, впервые изданный на русском языке трактат «О связях как таковых» на основе понятия «привязки» трактует широчайший спектр проблем, от социальной психологии до любовной магии и некромантии, открывая дверцу в богатый мир оккультной метафизики Ноланца, неотделимый от своеобразия всей его философии. Перевод сопровождается статьёй, посвящённой значению трактата Бруно для понимания как его учения, так и всего массива истории европейского эзотеризма. В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

УДК 14
ББК 87.3

ISBN 978-5-6040415-5-0

© Бруно Д., 1591
© Книжный магазин
"Циолковский", 1591

Содержание

Трактат De vinculis в философии Джордано Бруно и истории европейского эзотеризма	7
Конец ознакомительного фрагмента.	13

Джордано Бруно О связях как таковых

GIORDANO BRUNO



DE
VINCULIS
IN GENERE



Перевод, комментарии, вступительная статья:
Матвей Фиалко

Издание второе, исправленное и дополненное

© ООО «Книгократия», 2020

Трактат *De vinculis* в философии Джордано Бруно и истории европейского эзотеризма

Матвей Фиалко



«Оккультные» мотивы *De vinculis*: магия в учении Ноланца

Устами Теофила, своего *alter ego* в диалоге «О причине, начале и едином», Джордано Бруно скажет:

«если всё, что существует, начиная с сущего наивысшего и высочайшего, обладает известным порядком и образует зависимость, лестницу, по которой подымается от сложных вещей к простым, а от тех – к простейшим и абсолютнейшим при помощи средств соотносительных, соединительных и причастных природе той и другой крайности и сообразно собственному смыслу среднего, то нет порядка, где бы не было известной связи, нет связи без какой-либо сопричастности» [Бруно 1949: 255].

Несомненно, в бруновском трактате *De vinculis*, «самом зрелом произведении о магических “сцеплениях”, прежде всего о сцеплениях посредством любви и сексуального влечения» [Йейтс 2000: 305], нашёл цельное выражение итог не только «оккультной», магической проблематики его работ, но и в определённом смысле всей философии Ноланца. Бруновская интерпретация магии наследует трактату «О тайной философии» Корнелия Агриппы [Йейтс 2000: 235] с его делением магии на небесную, элементарную и математическую [Agrippa 1550: 1–2]. Для Бруно магия делится на божественную, физическую и математическую, последняя из которых занимает срединное положение (*mediat*) между действием божественным и природным [Bruno 1891: 401]. «Маг» для Бруно есть «мудрец» (каким был Гермес у египтян) и тот, кто производит удивительные дела (*mirabilia*) [Bruno 1891: 397], а магия есть в одном из смыслов само знание природы или природных вещей как таковых (*pro scientia naturali seu naturalium*

rerum in genere) [Bruno 1891: 455]. Осуществляется это благодаря той самой лестнице природы, о которой говорил Теофил:

«Так от Бога есть нисхождение (*descensus*) во Вселенной к живому существу, от живого же существа к Богу. Он на вершине лестницы (*scalae*), чистое действие и активная возможность, свет чистейший, в основании же лестницы материя и тьма, чистая пассивная возможность, так же могущая стать всем снизу (*eximis*), как и Он всё осуществить сверху (*exsupernis*)» [Bruno 1891: 402].

Магия для Бруно существует благодаря рассмотрению порядка проистечения или лестницы различных сущностей (*considerare ordinem influxus seu scalam entium*), связующей Бога и стихии материального мира [Bruno 1891: 457]. Идея их неразделимости как слитости в абсолюте восходящих ещё к аристотелевской «Метафизике» (IX, 1–9) возможности и действительности, наследующая учению о совпадении противоположностей (*coincidentia oppositorum*) в божественном всеединстве, развитому Николаем Кузанским (*De docta ignorantia*. I, 1–2), играла огромную роль в философии Бруно, будучи выражена как в *De vinculis*, так и в программном диалоге «О причине, начале и едином»:

«Итак, наблюдай первое и наилучшее начало, которое есть всё, что может быть, и оно же не было бы всем, если бы не могло быть всем; в нём, следовательно, действительность и возможность одно и то же» [Бруно 1949: 242].

Сам «магизм» философии Бруно совсем не должен восприниматься с неким флёром романтической таинственности, в качестве изысканного дополнения к основному массиву его философии:

«"Магия" означала для Бруно установление новых, не известных ещё людям связей природных явлений. Благодаря всеобщей одушевлённости, которая пронизывает всю природу, магия устанавливает связь между "душой мира", или высшим активным началом, заложенным в самой природе, и индивидуальными предметами и явлениями» [Горфункель 1965: 135].

«Магизм» заключается всего лишь в приобщении к делу того «великого художника», которым для Бруно является принадлежащий мировой душе всеобщий ум, «непрерывно совершающий всё во всём», благодаря своему оплодотворению материи формами названный «магами» «обильнейшим семенем и даже сеятелем» [Бруно 1949: 203–204]. *De vinculis*, включающий в себя отсылки к диалогу «О причине, начале и едином» [Ciliberto 1999: 147], может быть понят лишь в общем контексте бруновского представления о жизне-материи как едином абсолютном начале. Да и сами различия в «основных положениях и методах» между трудами Ноланца, посвящёнными проблемам магии, и произведениями собственно философскими призрачны [Кулиану 2017: 188].

В работе Бруно «О магии», созданной в одно время с *De vinculis* [Йейтс 2000: 235], исходя из указаний самого Бруно, вероятно, скорее после неё [Bruno 1891: 454], вводится это важнейшее понятие «привязки» (*vinculum*), в котором будет заключена вся его магическая доктрина (*ubi omnis magiae doctrina continebitur*) [Bruno 1891: 435]. Здесь развивается близкое *De vinculis* понятие о различных типах привязок, в том числе мысленных и привязок воображения [Bruno 1891: 449–454], а также привязках благодаря «голосу и песне (*ex voce et cantu*)» [Bruno 1891: 443–446, 476]. В «Тезисах о магии» также говорится, что есть различные виды узлов (*multiplex est vinculorum genus*), с помощью которых духи и тела привязываются (*alligantur*), далеко не последнее место занимают те, которые отсылают к существованию некой тайной властной гармонии (*est occulta quadam violentia*), привязывающей душу [Bruno 1891: 476]. Подобные мысли

о непостижимом, иррациональном характере красоты играют важную роль и в *De vinculis*. Немаловажную роль в формировании представлений о магической привязке у позднего Бруно играла философия политики Макиавелли, уделяющего внимание идее борьбы и единства противоположностей, ярко выраженной и в *De vinculis*, хотя для Бруно важнее был мотив их схождения в абсолюте, для Макиавелли же – напряжения между ними [Ciliberto 2005: 233, 302–304], в силу стоящей перед правителем, который «всегда должен быть готов к тому, чтобы переменить направление, если события примут другой оборот или в другую сторону задует ветер фортуны», проблемы выбора лучшей альтернативы: «надо являться в глазах людей сострадательным, верным слову, милостивым, искренним, благочестивым – и быть таковым в самом деле, но внутренне надо сохранить готовность проявить и противоположные качества, если это окажется необходимо» [Макиавелли 1982: 352].

Таким образом, отталкиваясь от собственной метафизики, Бруно «устанавливает органическую связь между политикой и магией на основе качественной онтологии, опирающейся на понятие бесконечной жизне-материи» [Ciliberto 2005: 304] в близком «Государю» Макиавелли трактате, посвящённом «магической манипуляции как массами, так и отдельными людьми» [Кулиану 2017: 202]. Для Кулиану трактат «О связях» «превосходит “Государя” по глубине, актуальности и значению», а маг из труда Бруно является «прототипом обезличенных массмедиа, самоцензуры, глобальной манипуляции» [Кулиану 2017: 204]. Бруновский сложный образ *vinculum* действительно едва ли чужд «манипулятивной» психологии. Достаточно сравнить рассуждения Бруно о разных «вратах» для привязки (I, 30; III, 6) с представлением о различных путях «присоединения», применяющихся для установления «раппорта» в нейролингвистическом программировании [Гордеев, Гордеева 2002: 45–48].

Вероятно, для Бруно столь важна была находка этой «базовой категории» [Bruno 2008: 30], этого, да будет уместен такой *calembour*, «узлового» понятия для его философии – «узла» (*vinculum*), в котором теперь сходились самые разные компоненты его учения. Однако именно сейчас, когда он, наконец, был найден, жить прежней скитальческой жизнью, которую Бруно вёл много лет, со времени побега из монастыря в 1576 г., ему оставалось недолго. Пройдёт всего несколько месяцев, и Бруно приедет в Венецию, чтобы, прожив недолгое время у аристократа Джованни Мочениго, после серии «частных уроков», сопровождавшихся аккуратными доносами ученика на своего учителя, оказаться уже в мае 1592 г. в руках венецианской инквизиции. Бруно после некоторых колебаний под давлением Климента VIII через год будет передан уже римской инквизиции [Горфункель 1965: 63–64], пробыв в её застенках оставшиеся годы жизни. Сам трактат мог быть начат во Франкфурте [Bruno 2008: 25] или чуть ранее в Гельмштедте [Йейтс 2000: 281], то есть на рубеже 1589–1590-х гг., а сам дошедший до нас черновик трактата был продиктован Бруно его секретарю Иерониму Беслеру и даже частично записан его собственной рукой в «Московском кодексе» из собрания Авраама Сергеевича Норова (1795–1869) [Bruno 1891: XVII–XXIX; Bruno 2008: 25], и сохранившем текст этой неоконченной работы, осенью 1591 г. в Падуе [Йейтс 2000: 305] уже по возвращении в Италию, мотивы которого не вполне ясны. Согласно показаниям, данным ещё венецианской инквизиции 30 июля 1592 г., он хотел вернуться в лоно католической церкви (*ritornar alla Chiesa catolica*), за время своего пребывания в Венеции никаких еретических теорий или учений не преподавал (*non ho mai insegnato dottrine ne dogmi eretici*), рассматривая возможность вернуться во Франкфурт, чтобы посвятить ряд трудов Папе (*dedicar queste opere al Papa*) [Spampanato 1921: 744–745]. Пытаясь определить, о каком же Папе Бруно мог вести речь, «если это не было маленькой уловкой (*patranuela*), чтобы спасти свою шкуру», Скеттино, опираясь на этот отрывок, останавливается на Клименте VIII (1536–1605), ставшим Папой незадолго до приезда Бруно в Венецию, в конце января 1592 г., впрочем, считая и эту кандидатуру сомнительной [Bruno 2008: 16–17]. Популярной является версия о надеждах Бруно на идеологические перемены и даже роль в некой духовной реформе, что связывают с приходом

к власти Генриха Наваррского (1553–1610) [Горфункель 1965: 58–59], сторонника веротерпимости, согласно историческому анекдоту, автора афоризма «Париж стоит мессы» [Thiers 1844: XXIX]. Эти догадки опираются на доносы Мочениго, утверждавшего, что Бруно «ждал от короля Наварры грандиозных вещей (*sperava gran cose su l Re di Navarra*)» [Spampanato 1921: 490]. Бруно во время допросов, отрицая личное знакомство с Генрихом IV и сами эти «надежды», утверждал, что ожидал от нового короля лишь мирного царствования и продолжения курса Генриха III (покровительствовавшего Бруно), а также права на чтение публичных лекций [Spampanato 1921: 490]. Как бы то ни было, *De vinculis* может быть назван «одним из важнейших трудов последних лет» жизни Бруно [Ciliberto 2005: 233], «попавшего в руки Святой Инквизиции в момент абсолютного творческого расцвета (*creatividad*) и интеллектуальной зрелости» [Bruno 2008: 20]. Эта итоговая работа Бруно может дать цельное представление не столько об «оккультной» стороне его учения, само отдельное рассмотрение которой едва ли оправдано, сколько о важнейших темах и характере всей его философии.

Герметизм Бруно и «герметическая традиция» Йейтс

«Именем Меркурия (*латинское имя греческого бога Гермеса – М. Ф.*), мудрейшего египтянина, назывались божественная мудрость, истолкование и откровение», замечает Бруно устами Софии (Мудрости) в диалоге «Изгнание торжествующего зверя» [Бруно 1997: 216]. Меркурию, то есть Гермесу, было приписано собрание трактатов на греческом, вероятно, эллинистического времени, ставших немаловажной частью западноевропейской культуры благодаря их переводу Марсилио Фичино на латынь в 1463 году, когда они стали известны под именем «Герметического корпуса» (*Corpus Hermeticum*). Гермес не был открытием европейского Возрождения, далеко не последнюю роль в создании легенды о Гермесе Трижды-великом (*Hermes Trismegistus*) сыграли христианские писатели раннего времени, особенно Лактанций (IV в. н. э.), убеждающий своих современников, ещё остающихся в лоне язычества, что откровение о Христе было предвосхищено ещё древними мудрецами, среди которых был Гермес, которому принадлежат книги, «посвящённые знанию божественного, где он утверждает величие высочайшего и единого Бога и называет его теми же именами, которые используем и мы, – Бог и Отец» [Йейтс 2000: 14]. Отсылая к отрывкам из герметического трактата «Асклепий», Лактанций также обращает внимание на встречающееся в нём именование «Сын Божий» по отношению к сотворённому божественному Слову, считая это явным доказательством ценности писаний Гермеса [Йейтс 2000: 14–15]. Огромную роль в популяризации образа Гермеса сыграл и сам переводчик Герметического корпуса Фичино, едва ли не основатель всего новоевропейского эзотеризма, создавший на основе неоплатонизма Платина (III в. н. э.) цельную и очень влиятельную в последующее время доктрину естественной магии, где важное место уделялось учению Гермеса как провозвестника божественного откровения. В рамках его представления о «древней теологии» формируется единый ряд пророков, возвещавших эту истину от Гермеса до Платона. Гермес «назван первым вдохновителем учения о божественном (*theologiae appellatus est autor*), ему наследовал Орфей, Аглаофем, Пифагор и Филолай, учитель (*praeceptor*) нашего божественного Платона»: «Итак, единая во всём согласная линия древней теологии дивным порядком устроена (*miro quodam ordine constata est*) шестью богословами, начало берущая от Меркурия и законченная по сути своей (*penitus absoluta*) божественным Платоном» [Ficino 1567 4–5]. Постоянно встречаются ссылки на Гермеса в программном своде ренессансной магии, ответственном за реабилитацию этого понятия в полном объёме [Фиалко 2018: 29–32], трактате «Об оккультной философии» Корнелия Агриппы [Agrippa 1550: 8, 77 etc.]. Огромную роль фигура Гермеса играла и в последующей традиции, уже столетия спустя после Бруно, когда Леви сделает «Изумрудную скрижаль» центром своего учения о магии [Levi 1861a: 251–253], постоянно упоминая имя Гермеса, а поздней работе даст название «Ключ

великих тайн согласно Еноху, Аврааму, Гермесу и Соломону» [Levi 1861b]. В конце XIX в., не без влияния учения Леви, будет создан основополагающий для современного эзотеризма Герметический Орден Золотой Зари, уделяющий много места «герметическим» образам [Regardie 2002: 55, 68, 205 etc.], и восходящий, по словам одного из его создателей, Уэсткотта, к «практикам герметической магии» [Gilbert 1983: 99]. Сама ссылка на авторитет Гермеса в европейском эзотеризме и, тем более, алхимии стала едва ли не повсеместной.

Программный обзор истории эзотеризма в эпоху Ренессанса, книга Френсис Йейтс «Джордано Бруно и герметическая традиция» рассматривает философию Бруно в тесной связи с возрожденческим восприятием фигуры Гермеса: «Герметизм является решающим звеном для интерпретации текстов Бруно, тем звеном, которое я долго искала [Йейтс 2000: 5–6]. Йейтс считает герметизм ключом к пониманию едва ли не всех работ Бруно. «Изгнание торжествующего зверя» с его прославлением египетской религии, героем которой был Гермес, а сущностно важной частью – создание живых изваяний богов [Бруно 1997: 214–215], как и «Светильник тридцати статуй», отсылали, согласно Йейтс [Йейтс 2000: 192–195, 273–274], к пассажу герметического трактата «Асклепий» о человеке как творце богов [Богущий 2001: 114]. Диалоги «О героическом энтузиазме», пронизанные идеей возвышенной любви, по её мнению [Йейтс 2000: 248], невозможно понять вне апелляции к герметической идее взаимной любви человека как отражения божества и космоса [Богущий 2001: 16–17], а фигуры из поздней работы «Тезисы против математиков» [Йейтс 2000: 277–278] тогда должны отсылать к герметической «троице» Бога, материи и духа [Богущий 2001: 105–107]. Бруно для Йейтс лишь часть той огромной традиции, к которой принадлежат и Фичино, и Агриппа, и Кампанелла, и Роберт Фладд, и даже создатель мнемонического театра Джулио Камилло [Йейтс 1997: 196–198]. К примеру, «Город Солнца» Кампанеллы отсылает, по мнению Йейтс [Йейтс 2000: 325–327], к городу Адцентину из герметического «Пикатрикса» [Pingree 1986: 189], в свою очередь, восходящему к образу города, «куда будут стекаться все смертные народы» из «Асклепия» [Богущий 2001: 118]. Сформированное благодаря работам Йейтс влиятельное представление о единой «герметической традиции» было подвергнуто критике в современной эзотериологии её ярким представителем Воутером Ханеграаффом, который считает необходимым разделять герметические идеи *Corpus Hermeticum* с одной стороны, и их восприятие ренессансными мыслителями с другой. Учитывая различия между ними, для Ханеграаффа «ренессансный герметизм был совсем не герметическим», и вернее говорить лишь о «традиции разговора о Гермесе» [Hanegraaff 2015: 205]. Ханеграафф, без сомнения, прав в том, что касается исторической преемственности «герметизма», который может стать «знаком качества» для абсолютно различных доктрин. Однако не стоит сбрасывать со счетов и чрезвычайную «живучесть» такого герметического текста как «Изумрудная скрижаль», основополагающего не только для европейской алхимии, но и для всей эзотерической метафизики [Фиалко 2018: 62–75]. Бруно в своём трактате упоминает Гермеса, вероятно отсылая к фрагменту платоновского «Пира», однако не менее важным в метафизическом ключе является отрывок, посвящённый описанию всеобщности любви как главной привязанности у Бруно:

«Берёт начало любовная привязанность согласно всеобщему закону из активного и пассивного [начала]. Благодаря этому закону все вещи, будучи действующими или претерпевающими действие извне, или же и то другое одновременно, желают упорядочиться, слиться, объединиться и осуществиться в той мере, в какой природа устроение, связь, единство и осуществление вершит, и без этой привязанности не существует ничего, так же как и не существует ничего без природы» [Bruno 1891: 695].

Дело не в прямом заимствовании образов «Скрижали», провозглашавшей активное отцовское начало Солнца и материнское пассивное начало Луны началами чудес единой вещи

(*miracula rei unius*), а в игре Бруно с этими оппозициями, не чуждой его философии уже даже вне прямого влияния герметических образов, например, в рамках его излюбленной идеи тождества в абсолюте возможности и действительности [Бруно 1949: 226, 241–243]. Идея активного и пассивного начал как меры для образования форм сущего мировой душой [Бруно 1949: 213] также была важна для Бруно, хотя сама идея всеобщего двуначалия, доведённая до абсурда, и подвергается в «Пире на пепле» Фруллой осмеянию [Бруно 1949: 51–52]. Герметизм как философия «Изумрудной скрижали», выходящая едва ли не на мифологический уровень архетипа и включающая в себе самые различные «герметические» труды, имеет для европейского эзотеризма не меньшее значение, чем мистическая сотериология «Герметического корпуса», хотя два этих компонента едва ли возможно разделить [Фиалко 2018: 35–36]. Вместе с тем, сведение всей философии Бруно к «герметизму», тем более, в *De vinculis*,

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.