

GIORDANO BRUNO
ДЖОРДАНО БРУНО

**DE VINCULIS
IN GENERE**

**О СВЯЗЯХ
КАК ТАКОВЫХ**



МОСКВА
2018

Джордано Бруно

О связях как таковых

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=64368402

О связях как таковых / Бруно Джордано: Книгократия; Москва; 2020

ISBN 978-5-6040415-5-0

Аннотация

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.

Содержание

Трактат De vinculis в философии Джордано	6
Бруно и истории европейского эзотеризма	
Конец ознакомительного фрагмента.	21

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 божествен-

ную, 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 божествен-

ном 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 жизни-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 формирова-

нии 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 слож-

ный 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 Иерони-

му 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 доно-

сы 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 рассвета (*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» Иейтс

«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 Плотина (III в. н. э.) цельную и очень влиятельную в последующее время доктрину есте-

ственной 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 [Богущкий 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 [Богущкий 2001: 16–17], а фигуры из поздней работы «Тезисы против математиков» [Йейтс 2000: 277–278] тогда должны отсылать к герметической «троице» Бога, ма-

терии 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 Адоцентину 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 аб-

сурда, и подвергается в «Пире на пепле» Фруллой осмеянию [Бруно 1949: 51–52]. Герметизм как философия «Измрудной 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.