

О ЯЗЫКЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ АСТРОЛОГИИ (О ПРИМЕНЕНИИ РИТОРИЧЕСКИХ ПОНЯТИЙ В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ)

Метафора, как известно, есть один из важнейших тропов, или риторических фигур, наряду с метонимией и синекдохой. Она представляет собой употребление слов и выражений в переносном смысле на основании сходства, аналогии, в гиперболическом преувеличении качества или признака, сопоставлении противоречащих друг другу понятий. Поэтика метафоры исключительно богата. Аристотель в «Риторике» числил ее среди тех средств, с помощью которых «речь приобретает остроумие и привлекательность». И далее: «Итак, назовем приемы (т.е. тропы. – О.В.) и перечислим их, а начнем вот с чего: учиться легко – по природе приятно всякому, а слова нечто означают, так что среди слов приятнее всего те, которые дают нам чему-то научиться. Но редкие слова невразумительны, а общеупотребительные мы и так знаем, а потому метафора в наибольшей степени достигает желаемого»¹. Аристотель посвятил метафоре целую главу своего трактата, но значение ее для построения правильной и красивой эллинской речи видно уже в том, что она возникает периодически на протяжении всего повествования.

Античные и средневековые наследники Стагирита, как теоретики, так и практики литературы, усвоили очерченное им основное, лингвистическое, значение этого понятия. Античная риторика сохранилась в Средние века в крайне сокращенном виде. Квинтилиан («Наставление оратору», I в. н.э.) был практически неизвестен, только в XV в. Лоренцо Валла и Поджо Браччолини вновь открыли его для западноевропейской культуры. Классический Цицерон тоже был забыт, но знали его юношеский учебник риторики «О нахождении» (*De inventione*), а главное, близкую ему анонимную «Риторику к Гереннию», которую вплоть до Рафаэля Регия (конец XV в.) приписывали Цицерону. Благодаря этому авторитетному имени фигуры классического искусства устной речи продолжали жить в средневековой латинской словесности. И это несмотря на то, что риторика, оставаясь частью начального, «тривиального» образования (тривиум), перестала быть «сердцевиной самосознания образованного римлянина»². Функции некоторых фигур в новом культурном контексте изменились.

Те фигуры, которые основывались лишь на сенсорных эффектах (аллитерация, рифма, параномазия), считались принадлежностью простого стиля (*ornatus facilis*). Более же достойными, сложными, культурно значимыми были те, которые позволяли управлять смыс-

лом слов, создавать новые образы и идеи. Это все формы метонимии и метафора, называвшаяся по-латински *translatio*. Они составляли поэтику высокого, или сложного, стиля (*ornatus difficilis*).

Пока что мы не вышли за рамки истории литературы и языка, и нам нужно объяснить, почему это литературное по своему происхождению явление может стать одним из ключевых для истории мировоззрения и науки. В приводившейся выше главе «Риторике» (1412а) Аристотель отмечал: «Метафоры нужно брать, как уже было сказано, от вещей сродных, но не явно похожих, как и в философии почитается проявлением пронизательности видеть сходство и в далеких друг от друга вещах»³. Античный мыслитель вывел метафору из области языка и представил ее в более широком плане как мыслительный прием. Удачная метафора, соединяя «далекие друг от друга вещи», способна, по словам Аристотеля, помочь философскому поиску. Его ученики, в особенности, Деметрий Фалерский, ввели разделение на «фигуры речи» и «фигуры мысли».

Судя по всему, современное гуманитарное знание зачастую склоняется к такому расширительному пониманию метафоры и других фигур риторике. Уже Роман Якобсон, стремясь уточнить значение тропов, применял их при анализе кинематографа, живописи и в психоанализе. Его исследования получили продолжение в работах Умберто Эко, Цветана Тодорова, «лжежской группы». Ориентируясь на эту традицию, Юрий Лотман писал: «Метафора и метонимия принадлежат к области аналогического мышления. В этом качестве они органически связаны с творческим сознанием как таковым. В этом смысле ошибочно риторическое мышление противопоставлять научному как специфически художественное. Риторика свойственна научному сознанию в такой же мере, как и художественному. В области научного сознания можно выделить две сферы. Первая – риторическая – область сближений, аналогий и моделирования. Это сфера выдвижения новых идей, установления неожиданных постулатов и гипотез, прежде казавшихся абсурдными. Вторая – логическая. Здесь выдвинутые гипотезы подвергаются проверке, разрабатываются вытекающие из них выводы, устраняются внутренние противоречия в доказательствах и рассуждениях. (...) Творческое мышление как в области науки, так и в области искусства имеет аналоговую природу и строится на принципиально одинаковой основе – сближении объектов и понятий, вне риторической ситуации не поддающихся сближению. Из этого вытекает, что создание метариторике превращается в общенаучную задачу, а сама метариторика может быть определена как теория творческого мышления»⁴.

Лотман в этой статье, формально посвященной риторике, безусловно, размышлял о методологических проблемах современной нау-

ки в целом и гуманитарной в частности. Метариторика с ее «метаметафорами» была для него, видимо, частью семиотики, чем-то вроде «вторичной моделирующей системы». Однако я не берусь сейчас анализировать сложный исследовательский путь нашего замечательного историка культуры. Не берусь и использовать его метод. Для меня сейчас важно то, что в небольшой работе он наглядно показал возможность оперировать метафорами для понимания текстов данной эпохи (в семиотическом смысле), с одной стороны, и свойственных ей картины мира и способов мышления – с другой.

Важно и еще одно замечание Лотмана: «Существуют культурные эпохи, целиком или в значительной мере ориентированные на тропы, которые становятся обязательным признаком всякой художественной речи, а в некоторых, предельных случаях – всякой речи вообще. Вместе с тем можно было бы указать и на целые эпохи, в которые художественно значимым делается именно отказ от риторических фигур, и речь, для того чтобы восприниматься как художественная, должна воспроизводить нормы нехудожественной речи. В качестве эпох, ориентированных на троп, можно назвать мифопоэтический период, средневековье, барокко, романтизм, символизм и авангард. Обобщая семантические принципы всех этих разнородных текстообразующих структур, мы, вероятно, сможем установить и типологическую природу тропа»⁵. Наверное, лотмановский список «риторических» культур и эпох можно было бы расширить, может быть, отчасти переформулировать, но он правилен по сути. Лотман имел в виду символизм в литературе второй половины XIX – начала XX в. В то же время средневековая культура глубоко символическая по самой своей природе, и именно поэтому в ней такую большую роль играет метафора, столь близкая символу и аллегории.

Ю.М. Лотман, как известно, не был медиевистом, он работал на материале русской культуры XVIII–XX вв., но он нередко прибегал к типологическому сопоставлению ее с другими культурами, и в частности со средневековой, которую он чаще всего не разделял на восточную и западную. Эти сопоставления, всегда смелые и иногда неожиданные, заслуживают внимания и размышления медиевистов, поскольку зачастую вскрывают движущие силы средневековой культуры, ее мировоззренческие основы. Так, он предлагает трактовать византийскую и древнерусскую культуру как своеобразную иерархию: «мир обыденной жизни и некнижной речи → мир светского искусства → мир церковного искусства → божественная литургия → трансцендентный Божественный свет». Это «цепь непрерывного иррационального усложнения». «Каждая ступень иерархии невыразима средствами предшествующей, которая представляет собой лишь образ (неполное присутствие) ее. Принцип риторической орга-

низации лежит в основе данной культуры как таковой, превращая каждую новую ступень для нижестоящих в семиотическое таинство»⁶. Икона в ее семиотическом значении – метафора, а реликвия (мощи святого) – метонимия, ибо реликвия является частью тела святого или вещью, находившейся с ним в непосредственном контакте⁷. Типологически, продолжает Лотман, тяготеют к тропам культуры, в основе картины мира которых лежит принцип антиномии и иррационального противоречия. «Метафора и метонимия, в этом отношении, выполняют одинаковую функцию. Цель их состоит не в том, чтобы с помощью определенной семантической замены высказать то, что может быть высказано и без ее помощи, а в том, чтобы выразить такое содержание, передать такую информацию, которая иным способом передана быть не может»⁸.

Однако,

Горе себе причиняет, кто горе другому замыслил,
И протяженный зачин – сочинившему горшее горе.

(Демокрит Хиосский, пер. С.С. Аверинцева)

ОБ АСТРОЛОГИИ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Таковы основные методические позиции, позволяющие нам оперировать понятием «метафоры» и другими риторическими категориями для изучения средневековой, в частности западноевропейской, картины мира. Мне же представляется целесообразным испытать этот подход для понимания одного конкретного явления в истории средневекового мировоззрения, которое оказалось одним из самых живучих в истории культуры в целом. Речь пойдет об астрологии.

Астрология всегда претендовала на звание науки. Даже сегодня, давая объявления на последних страницах газет, в рубрике «разное» или «срочное», «профессиональные» астрологи числят себя в магистрах, профессорах, академиках и пр. Вместе с тем, астрология, помимо сугубо практического своего приложения, связанного с гаданием и, как говорили в Средние века, «суждением» о будущем (*judicium* – отсюда юдициарная астрология), имела и ярко выраженное эстетическое, художественное значение. В этом смысле она соответствует тому, что Лотман писал о неразрывной связи научного и художественного мышления. Астрология была, несомненно, приложением творческого духа человека, хотя его с таким же успехом можно окрестить фантазерским и волюнтаристским.

Предлагаемые строки не являются ни «оправданием» астрологии, ни осуждением многовековых «предрассудков». Историческое

бытование астрологии нуждается в осмыслении и, по возможности, в объяснении, как и любой «предрассудок», например, охота на ведьм на рубеже Средневековья и Нового времени (кстати, генетически связанная со средневековой астрологией). Мне хотелось бы поразмышлять над тем, что такое астрологический образ мышления и в чем причина его устойчивости на протяжении всего Средневековья. К этому побудило меня чтение некоторых астрологических сочинений, написанных в XII–XIII вв. христианскими авторами или переведившихся с арабского на латынь, а с конца XIII в. и на новые языки. Дело не только в том, что в это время астрология стала популярной наукой, а в том, что многие ее постулаты, образы и метафоры еще на заре Средневековья вошли в сознание людей, далеких от нее или даже отрицавших ее. Первые христианские мыслители жаловались, что члены их общин употребляют выражения вроде «родиться под счастливой звездой», а некоторые, по свидетельству папы Льва Великого (V в.), даже обращаются к восходящему солнцу с мольбой «Помилуй нас», словно с ектеньей.

Есть свидетельства еще более удивительные: св. Афанасий Александрийский (IV в.), бескомпромиссный борец за правоверие, комментируя книгу Иова, нашел в ней подтверждение одной из основополагающих доктрин астрологии – учения о домах планет – и отнесся к этому с полной серьезностью⁹. Когда в начале XIV в. поэт Чекко д'Асколи обсуждал со студентами Болоньи и Флоренции гороскоп Христа и тем самым богохульно ограничил Бога и Его приход в мир рамками элементарного астрального детерминизма, это, конечно, было воспринято Церковью и обществом как тяжелейшее оскорбление религии: в 1327 г. он был обвинен в ереси и сожжен¹⁰. Но и описанная в Евангелиях новая звезда, неожиданно появившаяся на горизонте и приведшая волхвов к Младенцу, волновала умы экзегетов не меньше, чем наследие древних астральных культов в Откровении Иоанна Богослова и многочисленные библейские пассажи, в которых Всевышний *знаменует* себя через небесные явления¹¹.

Вопрос о звезде волхвов был очень прост и одновременно очень важен: она появилась, чтобы знаменовать рождение Мессии, или Мессия родился потому, что появилась звезда? Смысловые акценты в этой формулировке, надеюсь, не нуждаются в комментарии. Волхвы в первом тысячелетии еще не получили в западной традиции звания царей (это произошло на рубеже X–XI вв.). Они были для людей первых веков христианства именно халдейскими мудрецами, магами, астрологами, которые, увидев звезду, должны были воспринять ее как гороскоп новорожденного Младенца и увидеть в нем знамение того, что родился Царь. Даже высокий статус «царского гороскопа» был непозволительно низким для Бога. Христианский ответ

на каверзный вопрос об этом знамении разрабатывался долго¹². Но в общих чертах он был очевидным: звезда была знамением и не более того. Можно было еще, не прибегая к особой интеллектуальной эквилибристике, просто вывести Вифлеемскую звезду из цепи природных причинно-следственных связей и, следовательно, из ведения науки о небе.

Астрологический ответ мог быть таким же, но уже не столь однозначным. Звезды и планеты знаменуют Божию волю, они – символы, божественные письма. Но в то же время все астрологи и верившие в астрологию от Античности до Нового времени исходили из постулата, лучше всего сформулированного в девятом «слове» (*verbum*) исключительно популярного «Стослова» (*Centiloquium*), приписывавшегося Птолемею (I в. н. э.): «Лики этого мира подчинены ликам неба» (*vultus huius seculi subiecti sunt vultibus celestibus*)¹³. Эту максиму на все лады повторяли крупнейшие мыслители позднего Средневековья. *Vultus celestes* были, если угодно, метонимией всего небесного мира, того невидимого, потустороннего, но по-настоящему реального пространства, которое столь многое определяло в картине мира европейца. Бога и его «придворных», ангельскую иерархию нельзя было увидеть, ибо они «скрыты» небесным сводом, именно поэтому средневековые «филологи» производили слово *celum* (небо) от *celare* (скрывать). Это типичная средневековая этимология, основанная не на законах развития языка, а на уверенности в связи между смыслом и формой слова¹⁴.

Таким образом, небесные тела – звезды и семь планет (включая солнце и луну) – оказывались видимыми физическим зрением посредниками. Изучение их движения и влияния могло, при правильном интеллектуальном настрое, приблизить ученого к познанию божества. Это отчасти оправдывало астрологию и науки о небе вообще в глазах правоверно настроенных христианских интеллектуалов. Авторитетное подкрепление этой позиции давала и классическая античная астрология, например, в лице Птолемея, автора не только астрономического «Альмагеста», но и астрологического «Четверокнижия» (*Tetrabiblos*). Здесь на первых страницах подробно обосновывается власть небесных тел в подлунном мире и одновременно подчеркивается, что движение сфер подчинено неизменному, предвечному божественному плану. Это отличает его от изменчивости на земле, подчиненной непостоянному порядку природы, первопричины которой следует искать в окружающей среде, в случайностях и следовании вещей¹⁵.

«Четверокнижие», как и другие авторитетнейшие астрологические сочинения Античности и средневекового Востока, вошли в культурный обиход Запада в XII–XIII вв. (хотя первые переводы относятся к X в., об их популярности именно в то время говорить рано)¹⁶. Но не-

вероятный успех подобного рода литературы, переводившейся с не меньшим усердием, чем Аристотель, и зачастую приписывавшейся ему, был бы необъясним, если бы многовековое развитие христианского сознания не подготовило его. В этом смысле прав Лотман, когда пишет, что «внешние текстовые вторжения... не меняют внутреннюю динамику развития культуры», а выводят ее из состояния энтропии, выявляют «внутренние потенции»¹⁷. Получая информацию извне, т.е. из вновь открытых античных, арабских и, в меньшей, но все же значительной степени, еврейских сочинений, средневековая Европа вспоминала то, что уже знала. Перед нами «самовозрастание информации, приводящее к тому, что аморфное в сознании получателя становится структурно организованным», и в таком типе культурного диалога «адресат играет гораздо более активную роль, чем в случае простой передачи определенного объема сведений»¹⁸.

Отцы Церкви полемизировали с астрологией, «демонизировали» языческих богов, населявших античное небо. Еще до них так называемая эвгемерическая традиция превратила древний пантеон в литературный сюжет, сказку. Это облегчило проникновение его в христианскую картину мира, пусть в сокращенном и деформированном облике¹⁹. Отцам Церкви удалось надолго вывести ученую, книжную магию и астрологию за пределы школьного образования и официальной науки²⁰. Но связанная с ними языческая картина звездного неба продолжала существовать: Каролинги, например, очень любили поэму Арата Солийского «Явления» (III в. до н.э.), переведенную с греческого на латынь сначала Цицероном, затем Германиком. В ней кратко описывались мифы, связанные с созвездиями. Достаточно большое число богато иллюстрированных рукописей, коронационный плащ Генриха II, вытканый в Южной Италии в начале XI в. по мотивам иконографии «Аратеи», и многие другие письменные и визуальные свидетельства говорят о том, что образованная элита Запада не довольствовалась умозрительной картиной небесного мира, предлагавшейся богословием. Когда астрологические идеи и правила в XII–XIII вв. появились на ее горизонте, они наложились на эту уже привычную картину.

МИХАИЛ СКОТ

Один из самых значительных сводов астрологического знания, который предложило обильное на суммы XIII столетие, принадлежит перу Михаила Скота (ум. ок. 1235 г.), шотландца по происхождению, работавшего в Толедо, Болонье и в Южной Италии при дворе императора Фридриха II Штауфена. Скот во многом типичная фигура: он

переводил с арабского натурфилософские сочинения Аристотеля и комментарии Аверроэса, сам комментировал «Сферу» Иоанна Сакробоско, полемизировал с еврейскими мыслителями по вопросам библейской экзегетики, разбирался в гинекологии и других областях медицины, возможно, практиковался в алхимии. Его вклад в историю схоластики в качестве переводчика несомненен, хотя он иногда критически оценивался современниками²¹. Его «Введение», учебник для начинающих астрологов, написанный по заказу Фридриха II, давно привлекает внимание исследователей, но пока не издан²². В нем под эгидой астрологии излагается всеобъемлющая картина мироздания.

Исследователи, читавшие и изучавшие «Введение», расходятся в оценках мировоззрения его автора. Для одних это ученый астролог, хорошо знакомый с арабской литературой, герметизмом, не только разбиравшийся в оккультизме, но и практиковавший магию²³. Другие склонны видеть в нем христианского мыслителя-традиционалиста и чуть ли не ретрограда, ориентировавшегося на наследие Шартрской школы и других интеллектуальных течений XII в.²⁴ Третьи считают, что интерес к магии и астрологии не противоречил клерикальной, традиционалистской культуре Михаила Скота (а он был клириком), что клирики XIII в. были переводчиками и комментаторами астрологических текстов, популяризаторами новых идей, пришедших из исламского мира. В этом контексте придворный астролог Фридриха II – фигура типичная²⁵. Я пока воздержусь от собственной оценки творчества Михаила Скота, богатейший материал «Введения» интересует меня сейчас в той мере, в которой он может осветить различные стороны астрологического образа мышления²⁶.

Символическое мышление вообще и средневековое в частности воспринимает мир как сеть неразрывных связей, соответствий, взаимоприятий и взаимоотталкиваний, «сочувствия» (симпатии). Всякий предмет и всякое явление, кроме прямого назначения в жизни людей, имеет более общее, более важное, более благородное «значение». Все что-то означает, что-то символизирует. Так, в естественнонаучном плане радуга является результатом преломления солнечных лучей в крупных каплях воды, взвешенной между облаками. Очень редко, ровно два раза за пятьдесят лет, можно видеть ночную радугу, возникающую в лунном свете. Свои цвета она «похитила» у четырех элементов, разделив их на несколько оттенков (*adumbratio*). Описание этой палитры свидетельствует о природной наблюдательности автора, который тут же переходит к истинному значению радуги: появляясь над горизонтом, она знаменует завет между Богом и людьми и напоминает о Страшном суде²⁷.

Такой же символический подход мы наблюдаем в описаниях неба Михаилом Скотом. Как и многие до него, он знал, что небо

«скрывает» от нас то, что над ним и в нем (т.е. и божество, и небесные тела). В нем тайна. Небо «возвышенно» (*celum – celsitudo*) и «подобно гранату, скрывающему от нас зерна в их ложбинках». Оно так высоко над землей, что ни люди, ни злые духи ничем не могут ему навредить. Глава о небе во «Введении» начинается с рассуждения о круговом движении, которое, согласно аристотелевской физике, является основным по отношению к движениям линейным или случайным. Круговое движение подобает «простым», т.е. небесным, телам²⁸. «Небесная твердь, или небосклон, вращается в одном направлении, начиная с юга, поворачивается к востоку, как бы делает круг на север. Эта часть показывается над землей в виде шести знаков. С севера через запад небесная твердь возвращается на юг, к тому месту, откуда началось ее движение. Она вращается под землей, мы же, находясь на ней, напротив севера, не можем видеть этой части, содержащей другие шесть знаков. За сутки небосклон делает одно вращение и не более. Планеты же вращаются в противоположном направлении и оказываются то в одном знаке, то в другом»²⁹. Михаил Скот, переводчик трактата «О вращении небесных сфер» (ок. 1200 г.) андалусийского астронома аль-Битруджи (лат. Альпетрагий) и комментатор «Сферы» Иоанна Сакробоско, наверное, знал, как описать движение небесных тел в более строгом научном стиле. Однако на протяжении всего повествования он сознательно выбирал выражения, которые, даже в ущерб точности вырисовывавшейся картины мироздания, делали ее почти что тривиальной, понятной обыденному человеческому сознанию, ибо он писал «на языке, близком к народному» для «простецов и начинающих школяров»³⁰.

Мы уже знаем из Аристотеля и Лотмана, что метафора была испытанным средством для того, чтобы сделать понятными на первый взгляд сложные научные образы. Осуждая тех, кто считает землю плоской, Михаил Скот несколько раз повторяет, что земля круглая, как игральная мяч (*pilla ludi*). Она «вся в дырках» (*undique perforata*), словно морская губка. Влага содержится в ней, как кровь в человеческом теле. И подобно тому, как из тела пойдет кровь, если его ранить, точно так же, если копать землю, из нее будет бить ключ³¹. Сотворение элементов представляет собой субботнюю уборку дома: когда женщина сметает грязь в кучку и выбрасывает ее с балкона на улицу, то она «становится общим достоянием улиц» (*fit commune in viis*), причем одни частицы падают на землю быстрее, другие медленнее, в зависимости от тяжести. То же самое произошло с элементами «за пределами девятой сферы»³². Читатель «Введения», обладавший достаточным воображением, не нуждался в законе всемирного тяготения, хотя Ньютону, чтобы его сформулировать, кажется, потребовалось яблоко, и средневековому человеку это было бы более

чем понятно. (Напомним, что ученые XIV в. непосредственно приблизились к ньютоновскому закону).

Проблема тяжести вообще волновали средневековое сознание, начиная, по крайней мере, с эпохи первых «Шестодневов», толкований на библейский рассказ о сотворении мира. В IV в. св. Амвросий Медиоланский, вдохновлявшийся творчеством св. Василия Великого, не сомневался, что рассуждения и споры философов о расположении земли внутри вселенной и ее физических качествах бессмысленны, ибо в Библии сказано просто и ясно, что Бог «распростер север над пустотою и повесил землю ни на чем» (Иов. 26: 7). Это божественное, иррациональное «ни на чем» равнялось для него всемогуществу Бога, в котором содержится вся человеческая наука от альфы до омеги. Он и его последователи неустанно повторяли слова из книги Премудрости Соломоновой (11: 21): «Все ты утвердил мерою, числом и весом». На каком-то подсознательном уровне эти слова примиряли Откровение с Разумом, но эту связь еще нужно было раскрыть, и на этом поле ратовали лучшие интеллектуальные силы Средневековья. «Разве не самым очевидным образом Бог показал, что все существует в Его могуществе согласно числу, весу и мере? И творение не создает закон, но принимает и, принимая, исполняет. Не потому земля в центре, что будто бы на чаше весов подвешена, а потому, что Божие величие утвердило ее законом своей воли». Это, продолжает Амвросий, объясняет слова пророка Давида: «Ты поставил землю на твердых основах: не поколеблется она во веки и веки» (Пс. 103: 5). И продолжает: «Бог здесь не просто ремесленник. Его следует назвать всемогущим. Он повесил ее не в некоем центре, но на тверди своего произволения и не потерпит, чтобы она поколебалась. Следовательно, мы должны воспринять не меру центра, но меру божественного суда, ибо это не мера науки, но мера могущества, мера правосудия, мера познания. Ибо ничто, какое бы оно ни было огромное (*immensa*), не превосходит Его науку, но все как бы измеренное (*dimensa*) подчиняется Его знанию»³³.

Амвросий не боялся сочетать понятия, не совместимые с точки зрения нерелигиозной физики. Как можно заменить понятие «центра» понятием «правосудия»? Элементарная логика и здравый смысл восстают против такого рассуждения. Возможно, так же реагировали некоторые слушатели его проповедей, прочитанных около 389 г. В XII–XIII вв. недостаточность таких традиционных объяснений, где правосудие могло быть метафорой центра, где легко сопоставлялись, под эгидой божественного всемогущества, вещи в физике несовместимые, вызвала к жизни новую науку. Она по-прежнему отталкивалась от книги Бытия, но стремилась толковать ее «физически».

Такова уже в середине XII в. была позиция Теодориха Шартрского («Трактат о шести днях Творения») и Гильома Коншского («Философия» и «Драгматикон философии»).

Михаил Скот знал работы всех названных мыслителей. Фридрих II спрашивал у него о точном расстоянии (*per veracem mensuram*) между различными небесами³⁴. Император любил точность. И верный астролог старался найти у своих предшественников (например, у Птолемея) эти «истинные» размеры земли и неба, он привел в своем трактате ряд несложных арифметических расчетов, которых в целом не любил и старался избегать. Ибо не в них он находил надежные основания для построения своей картины мира и утверждения авторитета астрологии. Его образы и метафоры по-прежнему близки тому, что мы видели у Амвросия, но они становятся еще многочисленнее и изобретательнее: «божественное всемогущество стоит на воде, как корабль», небесные сферы проще всего представить себе по кружкам луковицы³⁵. Космос есть масса, составленная из четырех элементов, а также рынок, где продают, покупают и обменивают разные вещи, море, поскольку горька (солона) в нем жизнь, в этом море многие ловят рыбу и охотятся – телесно и духовно – за грехами и добродетелями³⁶. Предлагая методологическое разделение астрономии на два типа суждений – по гороскопу новорожденного и по «совету мудреца или прозорливому размышлению человека», – он вводит «уподобление от себя» (*similitudinem de nostro*), подчеркивая этим «от себя» и свое авторство, и важность этого уподобления для астрономии/астрологии в целом: «Небо – прекрасно обработанное поле, звезды – семена и растения, созвездия (видимо, зодиакальные. – *О.В.*) – поля, огражденные межами, а планеты – “прокураторы и сеньоры небесных владений”»³⁷.

Если потенциальный читатель Михаила Скота, человек не чуждый образованности, но и не специалист по какой-либо определенной дисциплине, должен был воспринимать мир в таких «тривиальных» образах, которые легко превращались в метафоры, тем более он нуждался в них для того, чтобы овладеть наукой, которая давала ключ не только к познанию природы, но и к управлению ей. Управлять же можно тем, что описано, понятно, известно. Для человека, не отделяющего себя от земной природы и от мироздания в целом, путь к такому постижению и «приручению» лежал через уподобление мира – себе. В этом средневековая цивилизация отнюдь не уникальна. Более того, как уже говорилось, свой астрологический инструментарий она черпала из античного и арабского наследия.

Михаил Скот стал одним из тех, кто поставил перед собой задачу по возможности христианизировать это наследие. У него мир созвездий, «небесных образов» (*imagines celi*), как он их часто называ-

ет, стал метафорой земного мира, переняв многие его качества, став похожим на мир людей. В созвездиях пребывают ангелы, и это подтверждает, что земной мир подчинен миру небесному³⁸. Ангелы служат природе, ангел-хранитель, подобно планете и созвездию, приставлен каждому рождающемуся на свет человеку. Большому числу их поручено охранять месяцы года, они отмеряют время, подобно знакам зодиака³⁹. Ангелы суть «управители» планет, посредники между ними и Богом. И в тех, и в других одновременно отражается «Его совершенное блаженство»⁴⁰. В самом общем виде движение планет и небосвода по отношению друг к другу можно представить так: двенадцать знаков зодиака движутся справа налево, а планеты – слева направо. Истинность этого доказывается на опыте, пишет Скот: это очевидно для взгляда в латинском и арабском письме. Арабы намеренно пишут и читают свои письма по ходу небесной тверди, а латиняне – по ходу планет, так же, как и геоманты, протыкающие свои изображения слева направо⁴¹. Это весьма оригинальное наблюдение астролога, интересовавшегося лингвистикой и знаменитого своими познаниями в арабском и, возможно, еврейском языках.

Михаил Скот, как и другие мыслители его времени, унаследовали от Античности одушевленную картину мира, все части которого были наделены природными качествами. Это касается, в первую очередь, планет и знаков зодиака: «Всякое небесное тело обладает своей природой и собственным простым, а не составным свойством»⁴². Это фундаментальное для Скота определение, которое, с одной стороны, отличало небесные тела от мира составных элементов (*elementata, composita*), с другой стороны, сопоставляло их с нематериальным ангельским миром. В этом для него была глубинная основа возможности христианизации античного космоса. Ближе всего небесные тела к огненной природе, продолжает автор «Введения», поскольку огонь столь же легкий и подвижен, как они. Говорят также, что луна принадлежит воде, солнце – огню и т.п. Элементам свойственно изменяться: огонь при расширении превращается в воздух. Так, солнце и луна изменяются в зависимости от смешения элементов. Огонь, принадлежащий солнцу, питается от воды, сдерживающей его жар. Присутствие воды в солнце можно видеть по изменению его цвета или света: когда оно белое, то земля почти не получает от него тепла⁴³.

Нельзя сказать, что какая-то планета холодная, легкая или горячая, потому что в таком случае она оказалась бы подвластной законам элементарного мира. Звезда или планета есть субстанция духовная, круглая, сферическая, вращающаяся, двигающаяся с большой скоростью. Ее стремительное движение по небу подобно бегу муравьев и вращению мельничного колеса, размельчающего зерно в

муку⁴⁴. Михаил Скот различает разные небесные тела: *astra, sidera, stelle, planete, ymagines*. Большой раздел посвящен описанию материальных и моральных свойств планет. К ним причисляется в том числе и созвездие Дракона, лежащее между двумя Медведицами. Хотя автор знает, что это не планета, он называет его «некоей небесной сущностью, по которой познается движение восьмой сферы» (т.е. сферы неподвижных звезд) и которая обладает многими качествами планет и имеет свое астрологическое значение (*significatur*) для земной жизни⁴⁵. Пример Дракона показывает, что в астрологии определяющими были не реальная картина неба, не расположение звезд на нем, не строгие вычисления, а те естественные качества и свойства, которые многовековая традиция перенесла с земли на небеса.

В «Книге о частностях», второй части «Введения», Скот вслед за Августином задается вопросом, есть ли у звезд душа, управляет ли ими кто-то, обладают ли они духом жизни, живут ли подобно животным и людям, ведь не может быть движения без души как начала всякой жизни. Ответ на этот вопрос не прост, замечает Михаил Скот, предлагая целый каскад библейских цитат. «Небесные круги, или сферы, и звезды имеют каждый собственную интеллектуальную душу, с помощью которой они зрят своего благородного творца, всегда помышляя о выполнении той службы, которую он поручил им в начале»⁴⁶. Богословам оставляется для решения вопрос о том, воскреснут ли эти интеллектуальные души при звуке трубы подобно душам разумным. У этих духовных субстанций есть «руководители» (*rectores*): духи, души, ангелы, ветры или иные какие-то силы, скрытые от нас, подобные той неведомой силе, что притягивает к магниту металл. Но как неизвестно, кто «субстанциально» притягивает его, так же неизвестно, кто движет небесные тела⁴⁷.

В целом, в области познания Михаил Скот кажется оптимистом. Он предлагает своеобразный кодекс поведения астролога и довольно смело отстаивает его профессиональное достоинство, как и достоинство астрологии перед другими науками о природе⁴⁸. Формулирование такого кодекса само по себе свидетельствует о появлении коллегиального духа в среде интеллектуалов, пытавшихся сделать из астрологии профессию. Отметим, впрочем, что о *профессиональных* астрологах в XIII в., даже в случае Михаила Скота, говорить еще рано.

Несмотря на этот оптимизм, шотландский мыслитель постоянно напоминает о границах науки и человеческого разума в целом. Совершенное знание божества, этот почти недостижимый идеал, даруется только святым; она есть результат особой благодати. Возможно, именно в силу этих ограничений Михаилу Скоту приходится оперировать сравнениями и метафорами. Наделение планет и созвездий физическими и моральными качествами есть важнейшая из них. Ведь он

сам говорит, что планету нельзя по-настоящему назвать горячей, холодной или какой-либо еще, ибо это подчинило бы небесные тела законам материального, подлунного мира. Как может «духовная, круглая, сферическая, вращающаяся» субстанция быть доброй, умной, раздражительной, старой, синей, мужчиной или женщиной? Как может она испытывать любовь, ненависть, быть «симпатичной» или «антипатичной» по отношению к подобной же субстанции, вращающейся в соседней сфере или находящейся на том же зодиакальном круге, если речь идет о созвездии? Как, наконец, может она иметь детей среди людей? Все это нужно было вообразить и – изобразить.

ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ АСТРОЛОГИЯ И СИЛА ВООБРАЖЕНИЯ

Чтобы попытаться правильно понять, как все описанные выше образы укладывались в сознании тех, кто верил в астрологию, как они функционировали, следует учитывать, что воображение средневековых астрологов было по природе своей отличным от нашего, а изображение астрологических учений в рукописях и скульптурах (например, на колокольне флорентийского собора в XIV в.) не было ни художественным упражнением, ни орнаментом (хотя, конечно, и ими тоже). Если воспользоваться принятым у этнологов термином, у них было «эффективное воображение». Эффективность, результативность, созидательность лежат в основе магического обряда и магического мировоззрения⁴⁹. Вместе с тем, в самых разных картинах мира подобие равноценно контактности, образ относится к вещи, как часть к целому. Это представление очень важно для понимания функций религиозного (и не только) искусства Средневековья, в частности богословия иконы на христианском Востоке. «Понятие образа, расширяясь, становится понятием символа. Символически можно представить дождь, гром, солнце, лихорадку, ребенка, который должен родиться, через головки мака, целое войско с помощью куклы, единство деревни – посредством кувшина для воды, любовь – в виде узла и т.д.; и все это создают посредством изображений. (...) Налицо полное слияние образов. И не абстрактно, но совершенно реально ветер оказывается запрятым в бутылку или бурдюк, завязанным в узел или свернутым в кольцо»⁵⁰. Средневековая схоластика унаследовала от Ибн Сины (XI в.) развернутое учение о воображении, подкрепленное аристотелевской физикой и, в то же время, в общих чертах напоминающее то, о котором пишут этнографы. И это наследие оказало непосредственное воздействие на историю науки и религии. Например, в конце XV в. авторы «Молота ведьм» ни на минуту не сомневались, что «сила воображения может воздей-

ствовать на тело». В этой уверенности одна из мировоззренческих основ охоты на ведьм⁵¹.

Неслучайно в XI–XII вв. Западная Европа спорила о символическом или реальном присутствии тела и крови Христа в освященной гостии. За этим литургическим и богословским вопросом стоял целый ряд проблем этики, политики, искусства и мировоззрения в целом. Неслучайно и астрология, в ее крайних магических проявлениях, распространившихся под влиянием арабской литературы, в XIII–XV вв. стала вызывать все большее опасение в кругах церкви и инквизиции, с одной стороны, и в среде гуманистов, с другой. Ибо ее образы и метафоры в сознании очень многих, в том числе и тех, кто боролся против нее, обладали отнюдь не символической, а реальной силой и эффективностью⁵².

Приведу характерный пример: в 1494 г. специально созванная цензурная комиссия богословского факультета Парижского университета изучила целую коллекцию астрологических книг, принадлежавших профессиональному астрологу Симону де Фару. И книги, и владелец предстали перед судом. Среди осужденных книг на первом месте по опасности для правоверия оказалась богато иллюстрированная «Астрология» (*Liber astrologiae*) некоего Георгия Зотора Запара Фендула. Это сочинение сохранилось в нескольких рукописях XIII–XV вв., что позволяет нам задаться вопросом, чего могли испугаться цензоры, глядя на содержащиеся в этой книге астрологические изображения⁵³.

Под экзотическим псевдонимом скрывается автор, живший, видимо, на рубеже XII–XIII вв., возможно, в Южной Италии. Он сделал небольшую выборку текстов из популярнейшего арабского учебника – «Большого введения в астрологию» Абу Ма'шара ал-Балхи (787–886), багдадского астролога, перса по происхождению⁵⁴. На Западе он был известен под именем Альбумазар или Абумазар. Фендул, составляя свое произведение, ограничился лишь несколькими параграфами из исключительно интересного и важного для истории схоластики обширного обоснования астрологии, предложенного Альбумазаром⁵⁵. Для Фендула, рассчитывавшего, видимо, на сугубо практическое использование рукописи каким-то высокопоставленным заказчиком, были важны лишь сжатые астрологические характеристики планет, знаков зодиака и паранателлентов, т.е. тех созвездий, которые восходят над горизонтом вместе с зодиакальными созвездиями. По двенадцати знакам весь небосвод был поделен им на тридцать шесть «деканов» (т.е. сегментов по десять градусов). На каждый знак приходилось три декана. Интересно, что Альбумазар и вслед за ним Фендул представили карту неба с трех различных точек зрения (Персия, Индия и Греция).

Художник, иллюстрировавший наиболее раннюю версию «Астрологии», возникшую в Южной Италии во второй четверти XIII в., распределил сферы по регистрам, а каждому декану посвятил отдельную страницу. Таким образом, тридцать градусов звездного неба были размещены на четырех полностраничных миниатюрах, следовавших непосредственно друг за другом. Это расположение, имевшее мало сходства с тем, что можно было созерцать на ночном небе, было лишь одним из возможных. В «Астромагии» Альфонса X Мудрого, написанной на старокастильском языке во второй половине XIII в., созвездия деканов были изображены внутри тридцати сегментов круга, в который был заключен знак зодиака⁵⁶. Несмотря на иконографические различия, перед нами два типологически схожих сочинения. Задача их авторов состояла не в том, чтобы помочь читателю ориентироваться среди созвездий на настоящем небе (для этого существовали каталоги вроде иллюстрированного аль-Суфи)⁵⁷, и не в том, чтобы рассказать античные мифы, к которым астрология и астромагия относились с ироничным снисхождением (для этого существовали иллюстрированные рукописи «Аратеи»)⁵⁸. Фендул и работавший с ним художник явно стремились одеть небесные тела в земные одежды. Мы видим планеты и знаки зодиака восседающими на тронах на темно-синем фоне неба, усыпанного белыми точками звезд. Некоторые знаки, например, Овен, Телец, Стрелец, Лев, нарисованы в движении. Иные же статично. Иногда миниатюра не точно следует за текстом. Например, созвездие Тельца, согласно античной иконографической традиции, в тексте описывается как половина тела животного⁵⁹, а на миниатюре мы видим его изображенным в галопе и целиком. Козерог нарисован без рыбьего хвоста, Дева – без крыльев, но придерживающей рукой пурпурную мантию – типичным для западной иконографии жестом сословной гордости. Художнику важно «одушевить» созвездия, показать их в естественных – для земного мира – жизненных условиях, в действии: Тельца – в беге, Рыб и Рака – в воде. Многочисленные фигуры деканов вообще могут служить замечательным подспорьем для изучения быта позднего Средневековья. Нарочитая *обыденность* этого звездного городка должна была бросаться в глаза читателям. Звездная жизнь была метафорой земной жизни⁶⁰.

В тексте подробно описывается, какие именно части созвездий деканов восходят над горизонтом в той или иной области – и только эти части обычно изображены художником. Так, в первом декане Овна мы видим голову Кита и торс Оленя, во втором – голову Персея и ноги Андромеды. Иногда миниатюрист, скорее всего, из эстетических соображений, размещал одно созвездие сразу в трех деканах, поэтому оно попадало в неверный регистр. Задуманная Фендулом «читаемость» изображений, возможность с их помощью быстро ори-

ентироваться в сложной системе созвездий в разных широтах из-за этого снижается. И мы не можем быть уверены, связано это с невежеством художника или с какими-то принципами его искусства, художественной композиции, которые он не мог или не хотел преступить⁶¹.

Несмотря на глубокую древность иконографии деканов, бесполезно искать в ней связь с созвездиями. Великие астрономы древности, Евдокс, Гиппарх, Птолемей, не приняли их в свою уранографию. Игнорировала их и «респектабельная» астрология, например, «Четверокнижие». Дидактическая иллюстративная традиция астрономии не оказала на них практически никакого влияния. Зато эти древние египетские божества, когда-то сопровождавшие души мертвых в путешествии по подземному царству, закрепились во всех магических «приложениях» к науке о небе, будь то астромантия или астрологическая медицина. Герметические трактаты и основанные на них средневековые арабские и латинские сочинения, например, «Пикатрикс», переведенный при дворе Альфонса Мудрого, настаивают на том, что трактаты о деканах должны быть иллюстрированы. Функция этой иконографии была далека от дидактики, но она вполне объяснима особенностями средневекового сознания и спецификой воображения. Владеть материальным изображением деканов и других небесных тел значило для верившего в астрологию то же самое, что знать их имена и свойства. Более того, это давало иллюзию власти над всемогущими духами, обитавшими в созвездиях, или над теми абстрактными силами, которые скрывались в небесных телах⁶². В истории религиозных образов и изображений Средневековья можно найти сколько угодно примеров подобного же отношения к иконам, статуям и особенно мощам святых (напомним, что в семиотическом плане они являются соответственно метафорами и метонимиями).

Иконография и идеология деканов, кочевавшая из цивилизации в цивилизацию, трансформировалась до неузнаваемости, не подчиняясь эмпирической карте неба, их номенклатура потеряла устойчивость уже в Египте⁶³. Именно поэтому она смогла стать едва ли не важнейшей составляющей той «науки образов», которая уже в первые века арабской науки, при Себите бен Курре, претендовала на звание высшего достижения, акмэ астрономии⁶⁴. В XIII–XV вв. магическая наука «астрологических образов» (*imagines astrologicae*) как особая вспомогательная дисциплина науки о небе стала возможной именно благодаря тому, что сознание европейского интеллектуала было подготовлено к восприятию ее всем развитием христианского учения о религиозном образе, привычным функционированием материальных изображений в социальной, политической жизни, в религиозной повседневности⁶⁵. Рассмотрение религиозного образа было не только актом чувств (*sensus*), но и актом воображения,

которое способно было помочь измениться и физически, и, что важнее, духовно. В этом принципиальное отличие воображения средневекового от современного. Оно было тем проводом, по которому религиозное изображение передавало зрителю часть самого себя⁶⁶.

«Астромагия», «Лапидарий» Альфонса Мудрого, «Пикатрикс» и подобные им сочинения содержали не только астрологические характеристики планет, но и многочисленные рецепты по изготовлению «характеров», т.е. талисманов, которые должны были содержать в себе все качества небесных тел. Отношение между талисманами и их небесными образцами воспринималось как метонимическое, как между мощами святого и им самим, пребывающим на небесах. «Астрология» Георгия Фендула была, скорее всего, подготовительным этапом к этой практике, поэтому неудивительна реакция парижских цензоров конца XV в. Ведь в те же годы авторы «Молота ведьм» обвиняли ведьм в том числе и в изготовлении разного рода магических изображений⁶⁷. Астрологических книг боялись. Ясно, что обладатель подобных пособий не нуждался ни в астрономических наблюдениях, ни в расчетах, ни в таблицах движения планет для того, чтобы узнать вполне «точные» характеристики индивида, родившегося под тем или иным деканом, ибо деканы были результатом изобретательности многих поколений астрологов и работавших с ними художников⁶⁸. Они и приняли на себя все содержание земной жизни людей, стали ее метафорой.

Строгие, точные до мелочей предписания «Пикатрикс» и «Астромагии», императивный тон Фендула и иногда Михаила Скота – все это характерные особенности магической литературы и магического стиля мышления, воспринятого христианским Средневековьем от арабов, но не имеющего ничего общего с мусульманской ортодоксией. Это было наследие домусульманских астральных культов, зародившихся у кочевников, которые бодрствовали большей частью ночью, спасаясь от дневной жары. Я не уверен, что ритуалы, описанные, скажем, в «Пикатрикс» и «Астромагии», действительно исполнялись их читателями, христианами позднего Средневековья, хотя это мнение было высказано очень авторитетным исследователем⁶⁹. Однако в главном Фриц Заксль, любимый ученик и наследник Варбурга, был прав: возрождение высокой греческой философии и науки в эпоху переводов (XII–XIII вв.) сопровождалось огромным интересом к языческим учениям и ритуалам, в корне противоречившим христианской религиозности (не говоря уж о догме), но вписывавшимся в более глубокие пласты символического мышления средневекового человека⁷⁰. Аристотелевский рационализм и физицизм, крайне упрощенный и сокращенный, выступает на первых страницах Фендула элементарным камуфляжем. Точно такую же роль иг-

рают постоянные ссылки автора «Пикатрикс» на всемогущество единого Бога. Ничто не мешало христианину увидеть в нем первое лицо Троицы. При определенной интеллектуальной открытости и терпимости, христианин XIII в. уже мог почувствовать родство великих религий и воспринять столь, казалось бы, чуждый для него текст и усвоить его. И действительно, при чтении арабской и христианской астрологической литературы складывается сильнейшее ощущение общности их основных мировоззренческих координат. Именно поэтому астрологи вроде Михаила Скота, Гвидо Бонатти, Бартоломео из Пармы, Герарда из Фельтре, Петра д'Абано и многие другие столь легко заимствовали тексты у своих арабских предшественников. Именно поэтому на рубеже XV–XVI вв. в главных астрологических и магических авторитетах по-прежнему ходили арабы, как о том свидетельствует «Книга девяти мудрецов», привезенная с Востока в Южную Италию еще в XIII в.⁷¹

«Пикатрикс» не потерял авторитетности вплоть до зари Нового времени, наверное, потому, что кроме многочисленных практических рекомендаций, правил проведения ритуалов, молитв, воскурений, изготовления симпатических снадобий и талисманов здесь можно было найти мировоззренческое обоснование магической практики в целом. «Качества, предложенные примеры и речения пророков, содержащиеся в книгах по этой науке, покажутся тебе шарлатанскими, если ты попытаешься осуществить их необдуманно. Так ты никогда в жизни не достигнешь обещанного результата. Но если ты осмыслишь все это с истинной предрасположенностью, твердой верой и познавая причины, которые ведут к таким результатам, тогда они покажутся тебе благородными, высокими и многоценными. Они по природе своей недоступны для людей звероподобных. Если мы должны заслуженно подчиняться отцам, которые дали нам жизнь и бытие, то тем большим мы обязаны пророкам и святым, которые явили нам пример того, как нужно следовать правилам, ведущим наши души к спасению и вечной жизни»⁷².

Безусловно, такой текст был для многих интеллектуалов понятнее, чем Аристотель, который считался «темным» и поэтому нуждался в подробных комментариях, что одновременно упрощало его рецепцию, но усложняло ее практическое осуществление. «Истинная предрасположенность», «твердая вера» (*vera inclinacio, stabilis credencia*) – эти категории были, по меньшей мере, не чужды сознанию европейца. Истинность магии оказывалась вне всяких споров, и даже сомнение оборачивалось в ее пользу. Это представление являлось условием магического экспериментирования и позволяло переводить наиболее благоприятные факты в аргумент защиты предубеждений, на которых зиждилось все здание магии⁷³. Еще в Антично-

сти неудачный астрологический прогноз приписывался ошибке конкретного нерадивого астролога, а не науке в целом⁷⁴. Этот принцип был действителен и в Средние века. Средневековое знание никогда не забывало первый афоризм Гиппократа: «Жизнь коротка, путь искусства долог, удобный случай скоропреходящ, опыт обманчив, суждение трудно». И оно относило трудности и неудачи опыта (во всех значениях этого слова: магического, религиозно-мистического или житейского) на счет исполнителя, а не на счет науки или веры⁷⁵.

* * *

Я постарался показать, что астрология, одна из самых популярных и авторитетных наук позднего Средневековья и раннего Нового времени, может быть описана в категориях, которые были предложены, в более широком историко-культурном ключе, Ю.М. Лотманом. Современные историки астрологии подчеркивают, что невозможно изучение этого комплекса знаний без глубокого понимания ее философских принципов и инструментария, без умения составить гороскоп по выработанным ей правилам⁷⁶. Астрология древних критически изучается на протяжении более ста лет. Характерно, что в посвященных ей специальных работах чаще всего можно заметить либо подчеркнутую рационалистическую, сциентистскую отстраненность от исследуемого предмета, либо оправдательный тон, за которым частенько скрывается та самая «предрасположенность» и «вера», о которой только что шла речь. И те, и другие заслуживают всяческого уважения, они стараются открыть для нас один из важных эпизодов истории европейского мировоззрения. В то же время наличие этих двух по сути дела непримиримых позиций свидетельствует о том, что речь идет не о прошлом, а о настоящем, о чем-то вполне актуальном.

Математика и геометрия – неотъемлемые составляющие классической астрологии. Но большинство тех, кто верили в нее, не умели чертить и считать, поэтому объяснение живучести астрологического способа мышления нужно искать не в том, что в ней было строго «научного». Точно так же сегодняшняя картина мира, принятая в школьном образовании, для большинства вряд ли нуждается в «научном» обосновании: мы, видимо, склонны поверить, что мир возник именно пять миллиардов лет назад, а не, скажем, пять с половиной. Мы склонны поверить, что вселенная бесконечна, хотя никакая наука не сможет объяснить нам этого. Это привычно. Средневековый человек, как и античный, почувствовал бы себя в такой вселенной по меньшей мере неудобно. Ему нужен был мир, на который можно было перенести категории и образы, знакомые по повседневной жизни. Мир небесных тел был метафорой мира людей.

- ¹ *Аристотель*. Риторика, 1410b / Пер. С.С. Аверинцева // *Аверинцев С.С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 397.
- ² *Фон Альбрехт М.* История римской литературы. М., 2002. Т. 1. С. 642. См. также: *Гаспаров М.Л.* Средневековые латинские поэтики в системе средневековой грамматики и риторики // Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье / Под ред. М.Л. Гаспарова. М., 1986. С. 96 и след., 135–147.
- ³ *Аверинцев С.С.* Указ. соч. С. 403.
- ⁴ *Лотман Ю.М.* Риторика // *Лотман Ю.М.* Об искусстве. СПб., 1998. С. 414–415. (1-е изд.: Ученые записки Тартуского государственного университета. 1981. Вып. 515. С. 8–28).
- ⁵ Там же. С. 410.
- ⁶ Там же. С. 417.
- ⁷ К последним можно отнести все «материальные» воспоминания о Христе и Богородице, которые удовлетворяли потребность верующих *видеть* свидетельства Боговоплощения. Характерна в этом смысле остроумная критика культа молочных зубов, пуповины Христа, молока Богородицы и т.п. в творчестве Гвиберта Ножанского (ок. 1055–ок. 1125), человека глубоко верующего, нетерпимого в иудеям и еретикам в не меньшей мере, чем к таким «суевериям», свойственным обыденным проявлениям христианской религиозности. Специально посвященное этому вопросу сочинение «О святых и их реликвиях» (*De sanctis et pigneribus eorum*), находящееся на стыке традиционной монашеской духовности и нового схоластического рационализма (Гвиберт был учеником Ансельма Кентерберийского), свидетельствует о напряжении одного из важнейших звеньев семиотической системы средневековой культуры. Икона, или шире религиозный образ (метафора), и реликвия (метонимия) были важнейшими *знаками*, символами, соединявшими в сознании людей небо и землю. Но, как известно, именно в таких свидетельствах кризиса знаковая система вскрывает свои движущие механизмы. См. об этом: *Guibert de Nogent*. Quo ordine sermo fieri debeat. De bucelle Iudae data et de veritate dominici corporis. De sanctis et eorum pigneribus / Ed. critica by R.B. Huygens. Turnhout, 1993. (Corpus Christianorum, Continuatio medievalis. Vol. 127); Некритическое издание: Migne. PL. Vol. 156; *Воскобойников О.С.* Гвиберт Ножанский // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 10. С. 470–471.
- ⁸ *Лотман Ю.М.* Риторика. С. 411. В одной из своих последних работ («Внутри мыслящих миров», 1990) ученый предложил анализ риторики иконы: *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб., 2000. С. 194–202.
- ⁹ *Bouché-Leclercq A.* L'astrologie grecque. P., 1899. P. 616.
- ¹⁰ *Pompeo Faracovi O.* Gli oroscopi di Cristo. Venezia, 1999. P. 92ss. Флорентийский хронист Джованни Виллани в «Истории Флоренции» (X, 39) оставил важное свидетельство о том, что поводом для казни послужило именно составление гороскопа Христа, а не только «неверие» или «ересь». Чекко, скорее всего, не был первым, кто подпал под соблазн сделать профессиональный гороскоп Спасителя, ибо созвездие Девы уже в «Большом введении» Альбумазара, написанном в IX и переведенном на латынь в XII в., воспринималось как знамение Иисуса, α-Девы, известная в Античности и сегодня как Спика («колос»), как раз и была переосмыслена как фигура младенца: *Abū Ma'šār al-Balhī [Albumasar]*. Liber introductorii maioris ad scientiam judiciorum astrorum, VI, 1 / Ed. by R. Lemay. Napoli, 1996. Vol. VIII: Traduction de Hermann de Carinthie. P. 101.

Эта ассоциация стала одним из аргументов в пользу астрологии среди ученых христианского Запада. Например, в этой связи гороскоп Христа обсуждается уже в середине XIII в. в «Зерцале астрономии» («*Speculum astronomiae*», XII, 60–109), приписываемом то Роджеру Бэкону, то, вплоть до недавнего времени, Альберту Великому: *Zambelli P. The Speculum astronomiae and its Enigma. Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and his Contemporaries.* Dordrecht; Boston; L., 1992. P. 36–37. Несмотря на «строгое предупреждение» со стороны церкви в виде казни астролога Чекко, тема гороскопа Христа сохранила свою популярность: Пьер д'Айи (1350–1420), епископ Камбре, кардинал и защитник папской супрематии на Констанцском соборе, один из виднейших профессоров Парижского университета, размышляя над историческими причинами церковного раскола, коего он был свидетелем, пришел к мысли о необходимости составить гороскоп Христа. Флорентийские неоплатоники XV в., критикуя астрологов, высмеивали эту тему, но она по-прежнему была предметом исследования таких ученых, как Джироламо Кардано, Иоганн Кеплер и Томмазо Кампанелла. Об астрологии Пьера д'Айи см.: *Ackermann Smoller L. History, Prophecy, and the Stars: The Christian Astrology of Pierre d'Ailly 1350–1420.* Princeton, 1994.

- ¹¹ Возвращение тени на квадранте на десять ступеней назад по молитве пророка Исайи (4 Цар. 20: 8–11), солнечные затмения и т.п. Солнечные затмения, сопровождавшие смерть великих людей, были частью астрологической традиции («В час, когда Цезарь угас, пожалело и солнце о Риме, Лик лучезарный оно темной багровоющей скрыло». «Георгики». I, 466–467). Потом синоптические Евангелия (Мф. 27: 45; Мк. 15: 33; Лк. 23: 44), рассказывая о том, что по смерти Христа «от шестого часа тьма была по всей земле до часа девятого», тем самым подчеркивали, что это чудо вселенского масштаба. В начале XIII в. на это указал Иоанн Сакробоско в конце трактата «О сфере», по которому учились элементарной астрономии все крупнейшие мыслители вплоть до XVI в. включительно. Ему было известно, что полное затмение можно видеть в течение нескольких минут на определенном участке земли. В Евангелиях же идет речь о трех часах и «по всей земле». Подробнее см.: *Johannis de Sacrobosco. Tractatus de sphaera, IV // The Sphere of Sacrobosco and its Commentators / Ed. by L. Thorndike.* Chicago, 1949. P. 116–117; *Boll F. Aus der Offenbarung Johannis: Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse.* Leipzig, B., 1914.
- ¹² *Bouché-Leclercq A.* Op. cit. P. 610–611. В заключительной главе, посвященной отношению христианского правоверия к астрологии, приводится обширный материал из греческих и латинских раннехристианских источников.
- ¹³ «Стослов» был обнаружен и переведен на латынь для короля Сицилии Манфреда ок. 1260 г. Стефаном Мессинским, который переводил также различные аристотелевские тексты.
- ¹⁴ Этимология слова «небо», кажется, была общепринятой, хотя и не единственной (например, пара *celum-celsitudo*). Она встречается в нескольких местах трактата Михаила Скота «Введение», о котором речь пойдет ниже: *Michael Scotus. Liber particularis.* Oxford, Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 16r.
- ¹⁵ *Птолемей.* Тетрабиблос. I, 3. *Claudio Tolomeo. Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos) / Ed. S. Feraboli.* Fondazione Lorenzo Valla, 1998. P. 22–24. Русское издание (М., 1992) было мне недоступно.
- ¹⁶ Во второй половине X в. в Испании возник латинский корпус, основанный на различных арабских источниках, под названием «Книга Альхандрея». Соста-

- витель его неизвестен. Это первое латинское астрологическое сочинение после позднеантичного Фирмика Матерна. См. о нем: *Juste D. Les doctrines astrologiques du Liber Alchandreii // Occident et Proche Orient: Contacts scientifiques au temps des Croisades. Actes du colloque de Louvain-la-Neuve 24 et 25 mars 1997 / Dir. I. Draelants, A. Tihon et B. Van den Abeele. Turnhout, 2000. P. 277–311.*
- 17 *Лотман Ю.М.* Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении // *Лотман Ю.М.* История и типология русской культуры. СПб., 2002. С. 55 (1-е изд.: Византия и Русь. М., 1989).
- 18 *Лотман Ю.М.* Каноническое искусство как информационный парадокс // *Лотман Ю.М.* Об искусстве. СПб., 1998. С. 439 (1-е изд.: Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973. С. 16–22). Ср.: *Он же.* Текст в тексте // *Лотман Ю.М.* Об искусстве. С. 423–436 (1-е изд.: Ученые записки Тартуского университета. 1981. Вып. 567. С. 3–18).
- 19 *Seznec J. La survivance des dieux antiques. P., 1993. P. 22ss. (1-е изд.: L., 1940).*
- 20 Отцы понимали, что, слишком рьяно низвергая древние идолы, они рисковали превратить их в запретный и, следовательно, желанный плод для приверженцев еще философски не окрепшего христианства. Разбор критики астрологии у Августина («О Граде Божиим», V, 1–7) см.: *Thorndike L. A History of Magic and Experimental Science. N.Y., 1958. Vol. 1. P. 504–522.*
- 21 *Roger Bacon. Opus maius / Ed. by J.H. Bridge. Oxford, 1900. Vol. 3. P. 66; Idem. Opus tertium / Ed. by J.S. Brewer. L., 1859. P. 91.*
- 22 Наиболее полная рукопись, которой я пользовался: München. Bayerische Staatsbibliothek, Clm 10268 (XIV в.). Обзор других рукописей см.: *Thorndike L. Manuscripts of Michael Scot's Liber Introductorius // Didascalie. Studies in honor of Anselm M. Albareda / Ed. by S. Prete. N.Y., 1961. P. 425–447.*
- 23 Во «Введении» действительно можно найти ссылки не только на авторитеты оккультизма (в основном, арабские), но и на собственный опыт (например, Clm 10268. Fol. 114rA–114vA). Итальянский историк астрологии Стефано Кароти считает, что такая замена Михаилом Скотом математических расчетов магических ритуалами в астрологической практике свидетельствует об упрощении науки: *Caroti St. L'astrologia nell'età di Federico II // Scienze alla corte di Federico II. Micrologus II. Turnhout, 1994. P. 66ss. Idem. 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. P. 138. См. также: Lucentini P. L'ermetismo magico nel secolo XIII // Sic itur ad astra. Festschrift Paul Kunitzsch / Hrsg. von M. Folkerts, R. Lorch. Wiesbaden, 2000. S. 422–423. Thorndike L. Michael Scot. L., Edinburgh, 1965. P. 116–121.*
- 24 Такова позиция Пьеро Морпурго в его многочисленных статьях 80–90-х годах, резюмированная в книге: *Morpurgo P. L'armonia della natura e l'ordine dei governi (secoli XII–XIV). Turnhout, 2000.*
- 25 Мнение историка астрологии Жан-Патриса Будэ, высказанное в устном выступлении в мае 2006 г.
- 26 Подробный анализ картины мира Михаила Скота содержится в моих обеих диссертациях (русской и французской), посвященных науке, искусству и политике при дворе Фридриха II. В настоящий момент я готовлю к публикации соответствующую книгу и критическое издание второй части «Введения» – «Книги о частностях».
- 27 Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 28vA–30v.
- 28 Clm 10268. Fol. 21rB.

- ²⁹ «Istud enim firmamentum quasi inclinatum, ut dictum est, continue volvitur in unam partem mundi, videlicet incipiens a meridie et vertens se in orientem, quasi faciat circuitum in septentrionem et hoc totum apparet super terram 6 continens signa et de septentrione per occidentem usque in rectum meridiem ad idem punctum in quo primus incepit, tendit et vertitur sub terra, quantum ad nos, qui sumus super eam in facie septentrionis, nec ista pars eius super terram nobis appareret, continens etiam residua signa, que sunt 6 Unde predictum firmamentum celi syderei unam tantum revolutionem facit semel inter diem et noctem nec amplius. Planete vero, licet in partem contrariam sibi circumvolvantur, tamen sunt manifeste in signis illius» (CIm 10268, Fol. 21vA).
- ³⁰ Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 1r: «Iuxta vulgare in gramatica compilavi». CIm 10268. Fol. 1r: «Leviter composuit propter scolares novicios et pauperes intellectus».
- ³¹ Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 42vB–43rA.
- ³² «Fecit enim Deus ex ipsis circa principium quantum ad celum, sicut mulier que habitando in solatio die sabbati scopat domum et quisquilias congregat in unum et eas prohit extra domum per balconem, et id cadit deorsum in desolationem, et fit commune in viis, et ipsius aliud cito cadit in terram, ut lapis et terra, aliud minus cito, ut pallea et penna, et aliud valde minus, ut pluma et omnis athomus. Et ita est similitudine de elementis positus extra celum nonum opere creationis» (Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 16r).
- ³³ «Nonne evidenter ostendit Deus omnia majestate sua consistere in numero, pondere, atque mensura? Neque enim creatura legem tribuit, sed accepit, et servat acceptam. Non ergo quod in medio sit terra, quasi aequa lance suspenditur: sed quia majestas Dei voluntatis suae eam lege constringit; ut supra instabile atque inane stabilis perseveret, sicut David quoque propheta testatur dicens: *Fundavit terram super firmamentum ejus, non inclinabitur in saeculum saeculi* (Ps. 103, 5). Non utique hic quasi tantummodo artifex Deus: sed quasi omnipotens praedicatur, qui non centro quodam terram, sed praecepti sui suspenderit firmamento, nec eam inclinari patiatur. Non ergo mensuram centri, sed iudicii divini accipere debemus; quia non artis mensura est, sed potestatis: mensura justitiae, mensura cognitionis; quia omnia non tamquam immensa praetereant ejus scientiam, sed cognitioni ejus tamquam dimensa subjaceant» (*Ambrosius Mediolanensis*. Hexaameron. I, VI, 22. PL. Vol. 14. Col. 133A–C).
- ³⁴ Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 44vB.
- ³⁵ «Divina potentia stat super aquas tamquam navis». Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 43rB. CIm 10268. Fol. 21vB–22rA. Михаил снабдил свое повествование о луковиче красноречивым рисунком.
- ³⁶ «Mundus est structura composita ex massa 4 elementorum, vel mundus est tamquam locus mercati, in quo, velut in illo, fit mercatum per emptionem, venditionem et permutationem diversarum rerum cuiuslibet mercatoris. Vel mundus est tamquam mare, quia ut valde amarus est habitantibus in eo, et ibi est multorum piscatio et venatio, scilicet corporaliter et spiritualiter, viciis et virtutibus» (CIm 10268. Fol. 89vA).
- ³⁷ «Iudiciorum astronomie omnino bip(er)tita est sententia, una per nativitatem nati et altera per consilium sapientis et perspicacis cogitationis, quod totum sciri potest natura et arte vel vigore alterius tantum. ...Nos vero in sermone addimus similitudinem de nostro: quod celum est ut campus optime cultivatus, stelle sunt ut semina et plantationes, signa ut campi terminis terminati, et planete ut procuratores et domini celestium possessionum» (CIm 10268. Fol. 125rA).
- ³⁸ «Vultus huius seculi sunt subjecti vultibus celestibus. Probatum enim est infinite a dicto Noe usque in hodiernum diem, quod in facie imaginum celestium spiritus angelici commorantur» (CIm 10268. Fol. 78rA).

- ³⁹ Ibid. Fol. 95rB.
- ⁴⁰ Ibid. fol. 95rA.
- ⁴¹ Ibid. Интерес Михаила к иностранным алфавитам и обычаям очевиден: в одном месте он перечисляет названия месяцев на нескольких языках (Clm 10268, Fol. 71vB).
- ⁴² «Omne corpus superceleste quantum de natura sui habet propriam naturam et proprietatem, scilicet simplicem et non compositam» (Bodl. Can. Misc. 555. Fol. 17rA).
- ⁴³ Ibid. Fol. 17rB. Вполне вероятно, что такое наблюдение было связано с каким-то типом высокоатмосферной облачности, которую наблюдатель (отнюдь не обязательно Михаил Скот) не смог различить.
- ⁴⁴ Ibid. Fol. 19rA.
- ⁴⁵ Clm 10268. Fol. 100r–06vA. О Голове и Хвосте Дракона: Fol. 104vB–105rA. В «Тетрабиблосе» (I, 9, 15. Ed. cit. P. 46) звезды, входящие в созвездие Дракона, с их астрологическими характеристиками, перечисляются среди прочих звезд Северного полушария. Буше-Леклер, автор самого полного и фундаментального изложения классических астрологических доктрин, считает, что особое положение Дракона в астрологии связано еще с вавилонскими представлениями. Для вавилонян главным полюсом был полюс эклиптики, расположенный в созвездии Дракона, поэтому это созвездие должно было ассоциироваться с богом Ану. Неизвестно, когда и почему Голова, находящаяся на севере, была ассоциирована с восходящим (греч. *anabibazon*) узлом орбиты Луны, а Хвост на юге, – с нисходящим. Возможно, это связано с распространенными фольклорными представлениями о том, что Луну в момент затмения пожирает дракон. Кроме того, среди древних астрологов были сторонники так называемых «семиричного» (лат. *septenarius*) и «девятиричного» (лат. *novenarius*) циклов – оба эти числа, как известно, удобны для разного рода символических спекуляций. Хвост и Голова могли постепенно превратиться в восьмую и девятую планеты: *Bouché-Leclercq* A. Op. cit. P. 122–123. Во всяком случае, в западноевропейской астрологии позднего Средневековья и раннего Нового времени, которой Буше-Леклер почти не касается, Голова и Хвост Дракона приобрели большее значение, чем в древнегреческой, и в этом следует видеть наследие арабов.
- ⁴⁶ «Circuli et stelle habent animam singulariter intellectualem qua intelligunt suum nobilem creatorem semper intendentes ad conservationem sui officii quod sibi instituit ab exordio» (Bodl. Canon. Misc. 555. Fol. 22vB).
- ⁴⁷ «Dicimus quidem quod stelle et planete sunt quedam corpora (в рукописи: corporaliter) spiritualia habentes rectores, qui aut sunt spiritus, aut anime, aut angeli, aut venti, vel alie virtutes occulte nobis, ut continet calamita, quibus ferrum attrahit visibiliter et movet. Quid autem sit finaliter id, quod substantialiter moveat illam, ignoramus et ideo virtutem esse dicemus» (Bodl. Canon. Misc. 555, fol. 22rB–23rA). Мотив магнита типичен для средневековой любовной лирики. Встречается он и в произведениях сицилийской поэтической школы, процветавшей при Штауфенах. См., например, стихотворение «Però ch'amore non se pò vedire», приписывавшееся логофету Фридриха II, Петру Винейскому: *Le rime della scuola poetica siciliana* / A cura di B. Panvini. Firenze, 1962. Vol. I. P. 647. Неслучайно понятие любви было столь важно для космологии Данте и его современников.
- ⁴⁸ Clm 10268. Fol. 118vA–120vA. Такие профессиональные «кодексы чести» знала и Античность. Средневековые образцы ориентировались прежде всего на монашеские уставы и в целом на рефлексию о достоинстве человека. После

Гуго Сен-Викторского и в связи с масштабными социальными и политическими изменениями XII–XIII вв. их количество быстро растет. См., например: *Воскобойников О.С.* Достоинство человека в правовой и научной мысли Южной Италии первой половины XIII в. // *Historia animata: Памяти Ольги Игоревны Варьяш*. М., 2004. Ч. 3. С. 63–83.

⁴⁹ *Мосс М.* набросок общей теории магии // *Мосс М.* Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 113 и след.

⁵⁰ Там же. С. 158–159. С точки зрения итальянского этнолога Эрнесто де Мартино, понять функционирование магического сознания можно, только если в корне пересмотреть наши «культурные позиции» и, главное, наше представление о реальности: *De Martino E.* Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo. Torino, 1997. P. 52–53; 162–164. (1-е изд.: 1948). Кажется, независимо от новаторских в свое время работ де Мартино, но в том же ключе написана очень интересная работа антрополога Филиппа Дескола «По ту сторону природы и культуры» (*Descola Ph.* Par-delà nature et culture. P., 2005). Едва увидев свет, она сразу же стала предметом обсуждения в нескольких парижских семинарах по истории Средних веков, в частности в семинаре Жан-Клода Шмитта в Высшей школе социальных наук.

⁵¹ *Яков Шпренгер, Генрих Институтрис.* Молот ведьм. М., 1990. С. 87 (I, 2).

⁵² Слияние магии, основанной на астральных культах, и спекулятивного изучения неба и его «законов» в ученой астрологии произошло в Багдаде в VIII–IX вв. и уходит своими корнями в Харран. В XII–XIII в. христианский Запад познакомился с важнейшими произведениями этого интеллектуально-религиозного течения – работами Сабита ибн-Корры, Ал-Кинди и его ученика Абу-Ма'шара. Ал-Кинди, в частности, в очень доступной форме изложил учение об «эффективном воображении» как основе магического воздействия человека на мир в небольшом трактате «О лучах», оказавшем большое влияние на становление европейской оптики в XIII в. См., например, гл. V: «Homo igitur per suam existenciam proportionatam surgit ipsi mundo similis. Unde minor mundus est et dicitur quare recipit potentiam inducendi motus in competenti materia per sua opera sicut habet mundus, ymaginatione tamen et intentione et fide in anima hominis preconceptis. Homo enim aliquid volens operari primum ymaginatur rei formam quam per opus suum in aliquam materiam vult imprimere, post ymaginem rei conceptam, secundum quod eandem rem sibi utilem vel inutilem iudicaverit, eam desiderat vel spernit in animo. Consequenter vero, si res desiderio digna fuerit iudicata, desiderat acentia per que eadem res in actum proveniat secundum suam opinionem assumptam» (*Al-Kindi.* De radiis / Éd. M.-Th. d'Alverny, F. Hudry // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge.* 1974. Vol. 41. P. 230. О том, как западные интеллектуалы реагировали на появление подобных учений, см.: *Zambelli P.* L'ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento. Venezia, 1996. P. 53–75 (глава «L'immaginazione e il suo potere. Desiderio e fantasia psicosomatica o transitiva»); 1-е изд.: 1991).

⁵³ Подробный анализ этого неизданного сочинения и древнейшей рукописи VnF lat. 7330 в контексте истории науки и искусства при дворе Фридриха II см.: *Воскобойников О.С.* «Мудрость короля рождается на небесах» // *Королевский двор в политической культуре средневековой Европы* / Под ред. Н.А. Хачатурян. М., 2004. С. 411–454. Там же можно найти репродукции миниатюр. О библиотеке Симона де Фара см.: *Boudet J.-P.* Lire dans le ciel. La bibliothèque de Simon de Phares, astrologue du XV^e siècle. Bruxelles, 1994. P. 113, 335–343.

- ⁵⁴ *Pingree D. Abu Ma'shar al-Balkhi, Ja'far ibn Muhammad // Dictionary of Scientific Biography. N.Y., 1981. T. 1. P. 32–39.* По популярности на Западе с «Большим введением» и его различными сокращениями (вроде «Цветов Альбумазара», которыми активно пользовался уже Михаил Скот) могло соперничать только «Введение» Ал-Кабизи (лат. Алькабизий).
- ⁵⁵ Абу Ма'шар воспринял основы перипатетической философии от своего учителя Ал-Кинди, также весьма популярного на Западе в последние века Средневековья и в эпоху Возрождения: *Lemay R. Abu Ma'Shar and Latin Aristotelianism in the Twelfth Century. The Recovery of Aristotle's Natural Philosophy through Arabic Astrology. Beirut, 1962.*
- ⁵⁶ Скорее всего, «Астромагия», как и многие другие произведения, традиционно приписываемые просвещенному королю Кастилии и Леона, была создана на основе арабских сочинений вроде «Пикатрикс» при участии и с одобрения государя: *Alfonso X ed Sabio. Astromagia (Ms. Reg. lat. 1283^a) / A cura di Alfonso D'Agostino. Napoli, 1992; García Avilés A. Imágenes mágicas. La obra astromágica de Alfonso X y su fortuna en la Europa bajomedieval // Alfonso X. Aportaciones de un rey castellano a la construcción de Europa. Murcia, 1997. P. 136–172.* Еще один способ изображения деканов был использован в «Начале премудрости» Авраама ибн-Эзры (1093–1167), переведенном на латынь астрологом Петром д'Абано в конце XIII века (*Principium sapientiae*). Иллюстрации, от *Tabula Bianchini* до фресок в феррарском Палаццо Скифанойа (XV в.), можно увидеть в книге: *Boll F., Bezold C., Gundel W. Stern Glaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Darmstadt, 1966. Abb. 25–40 (1-е изд.: 1917).*
- ⁵⁷ Переведенный на латынь в XII в. Герардом Кремонским, этот важный для истории астрономии каталог, скорректировавший наблюдения Птолемея в соответствии с достижениями арабской науки X в., был доступен и в Южной Италии, и в Испании, а позже и в других странах: *Kunitzsch P. The Astronomer Abu 'l-Husayn al-Sufi and his Book on the Constellations // Idem. The Arabs and the Stars. Texts and Traditions on the Fixed Stars, and their Influence in medieval Europe. Aldershot, 1989 (1-е изд.: Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften. 1986. Vol. 3. P. 56–81).*
- ⁵⁸ В большинстве рукописей «Аратеи», в той или иной степени близких к античной иконографии и стилистике, очертания созвездий похожи на реальные, что и делало из этой красивой поэмы предшественника современного звездного атласа. Кроме не потерявшего своего первостепенного значения исследования Георга Тиле (*Thiele G. Antike Himmelsbilder. Mit Forschungen zu Hipparchos, Aratos und seinen Fortsetzern und Beiträgen zur Kunstgeschichte des Sternhimmels. B., 1898*), см. также работу: *Haffner M. Ein antiker Sternbildzyklus und seine Tradierung in Handschriften vom frühen Mittelalter bis zum Humanismus. Untersuchungen zu den Illustrationen der «Aratea» des Germanicus. Hildesheim, 1997.*
- ⁵⁹ *Taurus... statura diminutus*, ВнF lat. 7330. Fol. 8r. Таким он изображен, например, в лейденской «Арате»: *Leiden. Bibliothek der Rijksuniversiteit. Voss. Q 89. Fol. 24r.*
- ⁶⁰ Аллегорическое, не соотношенное с картой неба изображение знаков зодиака было вполне традиционным в Средние века. Например, в Тулузе в первом десятилетии XII в. были созданы барельефы (ныне два из них в Музее Августинов в Тулузе), на которых изображены человеческие фигуры, держащие в руках фигуры созвездий. (Необычность состоит в том, что ноги их скрещены, т.е. фигуры должны как бы полусидеть, а одна ступня не обута, что, скорее

всего, восходит к какому-то античному письменному или фигуративному источнику.) Фендул претендовал на то, что его работа *сугубо* астрологическая, и все же в научно-художественном воплощении его астрологическая иконография осталась подчиненной традиционным выразительным средствам искусства того времени.

- ⁶¹ Из зависимых от южноитальянской более поздних рукописей лишь в одной (London, British Museum, ms. Sloane 3983) эти недостатки были отчасти устранены.
- ⁶² Gundel W. Dekane und Dekansterbilder. Ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker. Darmstadt, 1969. S. 180–181.
- ⁶³ Ibid. S. 38, 92–93 (предполагаемая схема традиции). Американский историк магии и астрологии, издатель многочисленных древних и средневековых текстов Дэвид Пингри – кажется, единственный после Вильгельма Гунделя, кто в состоянии проследить эту тысячелетнюю эволюцию. Альбумазар, создавший популярность деканов на Западе, пользовался ныне утерянной персидской версией индийской астрологической поэмы «Яванаятака» (240–300 гг.), которая была известна всем крупнейшим астрологам Индии. В свою очередь, она основывалась на греческом материале эпохи эллинизма. Таким образом, между Египтом фараонов и фресками Палаццо Скифаноа в Ферраре можно проследить непрерывную цепь развития астрологических образов, что всегда завораживало исследователей, близких, как Пингри, к традиции Аби Варбурга. См.: *Pingree D. The Indian Iconography of the Decans and Horâs // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 1963. Vol. 26. P. 223–254.
- ⁶⁴ *Thébit ben Qurra. De imaginibus, The Astronomical Works by Thabit ben Qurra / Ed. by F.J. Carmody. Berkeley, Los Angeles, 1960. P. 180.*
- ⁶⁵ Об этом многовековом развитии визуальной культуры средневекового общества, к сожалению, забывает автор обобщающей работы, посвященной «астрологическим изображениям», Николя Вейль-Паро. Именно он настаивает на том, что в западноевропейской астрологии, после появления «Зеркала астрономии» (*Speculum astronomiae*), долгое время приписывавшегося Альберту Великому, сформировалась эта особая отрасль знания: *Weill-Parot N. Les «images astrologiques» au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII^e–XV^e siècles). P., 2002. P. 369.* Мне представляется, что Михаил Скот оперирует понятием *imagines caelestes* фактически так же, как «Магистр Зеркала» (так Вейль-Паро называет Псевдо-Альберта). У них общие источники в работах Альбумазара, Алкабиция, Ал-Кинди, Бен-Курры (лат. Бенкорат) и в герметической традиции, с которой Михаил Скот был неплохо знаком (*Speculum astronomiae*, XI; XVI. Латинский текст издан в книге: *Zambelli P. The Speculum astronomiae and its Enigma. Astrology, Theology and Science in Albertus Magnus and his Contemporaries. Dordrecht; Boston; L., 1992. P. 240–250, 270.*) Однако Вейль-Паро не согласен с моей точкой зрения и считает Скота лишь предшественником науки об образах (Ibid. P. 397). Краткое изложение его диссертации см.: *Idem. Causalité astrale et science des images au Moyen Âge. Eléments de reflexion // Revue d'histoire des sciences. 1999. Vol. 52/2. P. 207–240.*
- ⁶⁶ *Schmitt J.-Cl. L'imagination efficace // Idem. Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge. P., 2002. P. 362 (1-е изд.: Imagination und Wirklichkeit. Zum Verhältnis von mentalen und realen Bildern in der Kunst der frühen Neuzeit / Hg. Kl. Krüger, A. Nova. Mainz, 2000. S. 13–20).*

- ⁶⁷ Характерно, однако, что Генрих Инститорис посвятил несколько страниц опровержению ставших к тому времени общепринятыми астрологических верований, ибо они во многом противоречили демонологии и представлениям о роли ведьм и колдунов в обществе (Молот ведьм, I, 5. М., 1990. С. 108–120 (I, 5)).
- ⁶⁸ *García Avilés A. Op. cit.* P. 153.
- ⁶⁹ *Saxl F. The Revival of Late Antique Astrology // Idem. Lectures. L., 1957. P. 79.*
- ⁷⁰ Если верить еврейскому мыслителю Маймонида (конец XII в.), древние астральные верования, когда-то распространенные по всей земле, были сохранены в сабейской религии Харрана и в его время еще были вполне живучи и опасны для иудейской религии. «Путеводитель колеблющихся», исключительно важный для формирования классической схоластики, показывает, что его автор был хорошо знаком с арабской магической литературой (*Moise Maimonide. Le guide des égarés III, 27–32 / Trad. S. Munk. P., 1979. P. 505–527.*)
- ⁷¹ *Liber Novem Judicium in Judiciis Astrorum. Clarissimi auctores istius voluminis: Meshehella, Aomar, Alkindus, Zael, Albenait, Dorotheus, Jergis, Aristoteles, Ptholemeus. Venezia, 1509.*
- ⁷² *Proprietatem vero et exempla proposita et dicta in libris sciencie huius prophetarum, si tu ea ad opus tentativo modo deducere labores, viderentur de genere trufancium, nec ad effectum per ipsum promissum deducere posses in eternum. Sed si ea intelligeres quemadmodum dixerunt (videlicet cum vera inclinacione et stabili credencia et causas eorum effectuum cognoscendo), tunc videbuntur nobiles, alti et preciosi, et a bestialibus hominibus sunt natura remoti. Et si debite nostris patribus qui vitam et esse nobis dederunt debemus merito obedire, quanto magis tenemur prophetis et sanctis qui nobis exempla dedere, ut regulas quibus nostre anime salvantur et ad vitam perpetuam deducantur» (Picatrix. The Latin Version of the *Ghāyat Al-Hakim*, III, XII, 17–26 / Ed. by D. Pingree. L., 1986. P. 171).*
- ⁷³ *Мосс М.* Указ. соч. С. 204.
- ⁷⁴ «Четверокнижие», I, II, 12. P. 16.
- ⁷⁵ *Гиппократ.* Афоризмы, I. Избранные книги / Под ред. В.П. Карпова; Пер. В.И. Руднева. М., 1934. С. 695. Обычная средневековая латинская формулировка: *Vita brevis, ars longa, tempus acutum, experimentum fallax, iudicium difficile* (например, во «Введении» Михаила Скота: Clm 10268. Fol. 6rA). См. о понимании этого афоризма: *Jacquart D. L'observation dans les sciences de la nature au Moyen Âge: Limites et possibilités // Il teatro della natura. Micrologus IV. Turnhout, 1996. P. 61–62.*
- ⁷⁶ В этом смысле хорошая книга Орнеллы Помпео Фаракови, явно симпатизирующей астрологическому способу мышления, продолжает традиции таких рационалистов, как Буше-Леклер, Гундель и Болль (*Pompeo Faracovi O. Scritto negli astri. L'astrologia nella cultura dell'Occidente. Venezia, 1996. Cap. 1–2. P. 13–49.*)