

К вопросу о *spiritus visus*: экзегетические основания антропологии  
Марсилио Фичино

Исследование философского наследия виднейшего представителя флорентийского платонизма Марсилио Фичино (1433–1499) в духе истории идей создали ему в академическом сообществе репутацию синкретического мыслителя, осуществившего не вполне органичный синтез платонизма, христианства и магического оккультизма. Сложности с систематическим представлением философии Фичино связаны, с одной стороны, с размерами корпуса его текстов (ведь в него входят переводы и комментарии к виднейшим философам античности), а с другой стороны, с манерой письма, актуализирующей разные жанровые каноны даже в рамках одного произведения. Приведем только один пример: в латинском трактате «О жизни» (1489) флорентиец сочетает элементы медицинского руководства с диетологическими указаниями и рецептами лекарств, историю античных магических верований, вымышленные речи, вроде той, что Сократ произносит в диалоге Платона «Пир» от имени жрицы Диотимы, комментариев к одной из книг «Эннеад» Плотина, с техническими терминами астрологии и схоластической космографии. В настоящем сообщении будет рассмотрен вопрос о систематических экзегетических основаниях антропологии Фичино, позволивших ему специфическим образом связать платонические представления о физиологической природе зрения с идеей философского умозрения в понятии *spiritus visus*.

Медико-астрологический трактат Фичино «О жизни» стал в конце XV–XVI вв. настоящим бестселлером в Европе, если судить по количеству изданий и переводов на народные языки, и оказал большое влияние на таких мыслителей как Парацельс, Роберт Бертон, Жак Лефевр д'Этапль. Не в последнюю очередь, учитывая интерес данной эпохи к античным знаниям и философии, этому способствовал «протоэрудитский» способ обращения флорентийца с авторитетными для него авторами древности и их учениями, как он их понимал. Как известно, диалоги Платона можно понимать так, будто он ставит зрение выше других видов ощущений, ведь свет, делающий данную модальность восприятия возможной, сам по себе «драгоценен» (Государство. VI, 507c-a). Свет как явление чувственного мира выделяется Платоном среди других явлений, выступая как особого рода явление, представляющее умопостигаемый мир: «...чем будет благо в умопостигаемой области по отношению к уму и умопостигаемому, тем в области зримого будет Солнце по отношению к зрению и зрительно постигаемым вещам» (Государство, VI, 508b-c). С другой стороны, говоря об астрономии и воспитании стражей в том же диалоге, Платон считает

лишенным ценности такой подход, при котором глаза ценятся выше ума (Государство, VI, 529b). Понятие *spiritus visus* появляется лишь в одном месте трактата «О жизни» (2.14. 46–48) и притом в достаточно неожиданном контексте «воображаемой» речи Венеры, но экзегетическая логика согласования авторитетов, стоящая за ним, конститутивная для всей антропологии Фичино.

Эксплицитным образом учение о связи философского умозрения и физиологических состояний организма изложено в «О жизни» (2.2)<sup>1</sup>. При этом Фичино выделяет ряд опосредующих звеньев, находящихся между собой в иерархических отношениях. Во-первых, он пишет, что интенсивность созерцания зависит от того насколько данному процессу благоприятствует чувство (*sensus*). Интенсивность чувства, в свою очередь, определяет дух (*spiritus*), а сам он зависит от крови и трех сил (*vires*), которые в ней действуют: естественной (*naturalis*), витальной (*vitalis*) и животной (*animalis*). Кровотворение Фичино связывает с *virtus naturalis* – жизненной силой, действующей в печени и в желудке. В действительности статус дифференциаций, проводимых Фичино на уровнях, предшествующих духу (*spiritus*), не вполне ясен. Ведь он пишет, что для «истинных служителей Муз» материальный мир в целом служит лишь инструментом для умозрительного постижения бытия. В «О жизни» (3.14.27–32) Фичино даже прямо пишет о духовном теле: «Вы, конечно, знаете, что грубое тело питается четырьмя грубыми элементами. Узнайте же, что духовное тело (*spirituale corpus*) питается своими четырьмя тонкими элементами. Вино в нем соответствует земле, винные пары подобным же образом занимают место воды, пение и звук опять же есть выражение воздуха, а свет представляет собой элемент огня. Итак, четырьмя элементами дух питается, а именно: вином, говорю я, его парами, пением и равным образом светом». Таким образом, помещая данную сущность, известную как философам-неоплатоника, так и отца церкви, в медицинский контекст, он приписывает ей свойства, размышляющие само основание деления на материальное и духовное.

Многозначность связей, в которые могут вступать казалось бы физиологические элементы тела и способности человека, конституирует и их качественную определенность, актуализирующую как свойства материального, так и умопостигаемого мира. Например, в различных контекстах *mens* может означать и чувство, и ум, и общий настрой духа. Ни одно из значений не имеет

---

<sup>1</sup> Здесь и далее дается наш перевод или парафраз фрагментов из трактата Фичино по академическому изданию «О жизни»: Ficino M. *Three Books on Life: A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes* / ed. by C.V. Kaske, J.R. Clark. Tempe; N.Y., 1988. В скобках приводится номер книги, главы и строки.

приоритетного статуса, однако частота их встречаемости варьируется от книги к книге. Так и понятие *spiritus visus*, соединяет в себе платоническое представление о зрительном луче с идеей о «духовном» характере всякой активности, устремленной к подлинным началам вещей. Таким образом, зрение будучи высшим из чувств обретает то же «спиритуальное» качество, которым со времен Галена, наделялись наиболее здоровые и благие составляющие гуморов. Специфика авторской языковой стратегии состоит в том, что терминологическое единство при освещении различных вопросов, касающихся устройства человеческого тела или философских занятий, подчеркивает взаимосвязь смыслов, присущих разным уровням мироздания: надлунному и подлунному мирам – как они понимались в платонической традиции.